IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM QUAESTIONES: QUINCUPLICI...

Aegidius (Romanus.), Angelo Rocca

AEGIDII

COLVMNAE ROMANI

EREMITARVM D. AVGVSTINI

SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS

FVNDAMENTARII

ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS

S. R. E. CARDINALIS

In Secundum Librum Sententiarum Quæſtiones,

Nunc denuò excuſæ

Induſtria R. P. F. ANGELI ROCCHENSIS Auguſtiniani profeſſ. Conuentus Camerini S. Theologiæ Doctoris,

Et eiuſdem incredibili labore ab infinitis mendis vindicatæ: Multis item rêbus, quæ olim deſiderabantur, in ſuum locum repoſitis,

Summis, Citationibus, Notationibus, Scholijs, Concluſionibus, Reſolutionibus, Quincuplici Indice, Auctoris vita, & librorum Catalogo illuſtratæ.

Additis præterea præcipuis Philoſophorum erroribus ab eodem Aegidio collectis, & in operis calce nunc primum poſitis.

AD REVERENDISS. P. M. THADDAEVM PERVSINVM, eiuſdem ordinis Generalem Vigilantiſſimum.

PARS SECVNDA.

Venetijs, Apud Franciſcum Zilettum. M D LXXXI.

INDEX EORVM NOMINA COMPLECtens, quorum testimonia pro comprobandis suis dictis passim ab Auctore citantur.

Tetrastichon.

Aegida Palladiam vitiabat dente rapaci
Ferrugo, tempus iamque abolebat edax:
Palladis hanc iussu scabra rubigine purgat
Angelus, atherei missus ab arce Poli.

F. Angeli Portena Patauini.

AEGIDII COLVMNAE ROMANI ORDINIS EREMITARVM D. AVGVSTINI

SACRAE THEOLOGIAE DOCTORIS FVNDAMENTARII ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS S. R. E. CARDINALIS

IN SECVNDVM LIBRVM SENTENTIARVM Quæstionum.

PARS SECVNDA.

Diuisio Secundæ Partis.

Secunda huius libri pars, in qua agitur de creatura partim spirituali, partim corporali, hoc est, homine; viginti nouem complectitur distinctiones: in quarum quinque de creatione, & de statu primorum Parentum, eorumq; partibus: Et de Paradiso terrestri: In cæteris verò de lapsu eorundem, de malo, & de peccato ipso.

DIST. XVI.

De primi Hominis creatione in comparatione ad ipsum Principium effectiuum.

HIS EXCVRSIS, Postquàm Magister determinauit de natura purè spirituali: vt de angelica: & de natura purè corporali: vt de operibus sex dierum; hic determinat de natura ex vtroq; cõposita, vt de homine. Circa quẽ, vt patet ex littera, tria determinare intendit. videlicet qualis fuerit factus homo, qũo fuerit factus, & qũo fuerit lapsus. Qualis ergo fuerit factus incipit determinare in principio 19. dist. ibi: [*Solet quæri.*] Si aũt ista duo: qualis, & quomodo fuerit factus, volumus accipere pro eodẽ: dicemus,

A ꝙ primo determinat de homine, qualis, & quomodo fuerit factus per comparationem ad Deũ, & ad suas partes. Secundo determinat hoc secundum suum statum: ibi in 19. dist. [*Solet.*] Tertio determinat, qualiter fuerit lapsus: in 21. ibi:
B [*Videns igitur Diabolus.*]

Circa primum duo facit quia primo determinat de factione, & de formatione viri. Secundo de formatione mulieris: in 29. di. ibi: [*In eodem quoque Paradiso.*]

C Circa primum duo facit: quia primo determinat de factione, & formatione hominis: prout comparatur ad Deum: quia est factus ad imaginem, & similitudinem Dei. Secundo determinat de factione, & formatione hominis: prout cõpa
D ratur ad partes suas: ad animã. s. & ad corpus. Secũdo ibi: [*Hic de origine animæ.*] in principio 27. di.

Circa primum duo facit. quia primo cõtinuat

dicta dicendis: dicens se velle determinare de homine: qualis, vel quomodo fuerit factus: & quomodo fuerit lapsus: quæ omnia pertinent ad hunc librum. Narrat etiam determinandum esse: quare fuerit homo creatus, & quomodo fuerit institutus. quæ duo in prima distinct. tractata fuerũt. Incipit etiã narrare de proposito: qualis & quomodo fuerit factus homo: Circa quod duo facit. quia primo dicit, qualis, & quomodo fuit factus homo. quia fuit factus ad imaginem, & similitudinem Dei. Secũdo incipit exponere: quomodo dicatur homo sic factus: ibi: [*Imago autem.*]

Circa quod duo facit. & primo exponit, quomodo homo sit factus ad imaginem & similitudinem Dei: dicens, quòd ibi imago potest accipi, vel pro re increata i. pro essentia trinitatis, ad quam factus est homo, vel pro re creata, in qua factus est homo. Et subdit, ꝙ magis proprie accipitur imago pro re creata: cum dicitur homo factus ad imaginem, quàm pro re increata. Secundo assignat quosdam modos dicendi aliorũ: quomodo homo factus est ad similitudinem, & imaginem Dei: ibi: [*Filius vero.*]

Circa quod tria facit. Quia primo ponit quẽdam modum dicendi: quia filius est imago, & ꝙ homo factus est ad imaginem. i. ad filium: quod improbat: ꝙ homo non solum dicitur ad imaginem: sed etiam dicitur imago. nam si staret ibi pro solo filio: non diceret pluraliter, nostrã. Secundo dat modum dicendi aliorum: cum dicitur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinẽ nostram: ꝙ ibi imago stat pro Filio: similitudo stat pro Spiritu sancto: & ideo dicitur pluraliter, nostrã: quia Spiritus sanctus est amor pluriũ: Patris videlicet, & Filij. Tertio improbat quod dictum est: quia talis distinctio non procedit de medio montium i. de auctoritatibus sanctorũ. Propter quod ait: ꝙ in ipso homine quærenda est imago, & similitudo. Secunda ibi: [*Fiunt.*] Tertia ibi: [*Veruntamen.*]

Circa qđ duo facit. Primo facit quod dictũ est. Secundo dat differentiam quomodo diuersimode dicitur imago, filius, & homo, ibi: [*Quo circa.*]

Circa primum tria facit, quia primo dicit, ꝙ in homine quęrenda est similitudo, & imago. Secundo declarat, quõ diuersimode habent esse in homine similitudo, & imago. Tertio ostendit, ꝙ in homine ſm animam habet esse similitudo, & imago: non respectu vnius personæ tantum, sed totius Trinitatis. Scda ibi: [*Factus est ergo homo.*] Tertia ibi: [*Factus est ergo homo s cundũ animã.*] Tũc sequit̃ illa pars: [*Quo circa.*] In qua dat differẽtiam inter filium Dei, & hominem. quia filius dr̃ imago, sed non ad imaginem: sed homo dr̃ imago, & ad imaginem. homo ergo dicitur ad hominẽ, quia est imperfecta imago totius Trinitatis, sed Filius est perfecta imago Patris.

Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo epilogat circa determinata dicens: Homo secũdũ animam est similis Deo: & secundum corpus habet quandam proprieta-

A tẽ, per quam refertur ad Deum: cum habeat corpus erectũ ad cœlũ, & ad Deũ. Secũda ibi: [*Ecce ostensum.*] & in hoc patet lr̃a pñtis distinctionis.

QVAEST. I.

De Dei imagine.

HIC QVAERVNTVR duo. Primo de imagine. Secundo de ęqualitate imaginis.

Circa primũ quæruntur tria. Primo, vtrum imago Dei inueniri possit in aliqua creatura. Secundo in quibus inueniatur. Tertio de differentia imaginis ad similitudinem.

ARTIC. I.

B ### *An aliqua creatura sit ad imaginem Dei. Conclusio est affirmatiua.*

Aegid. 1 sent. d. 3. q. 1 D. Th. 1. p. q. 93. art. 1. 2. 5. Et 1. sent. d. 3. q. 3. Item 2. sent. d. 16. q. 1. ar. 1. Et 4. contra Gent. c. 26. Et de Ver. q. 10. ar. 7. corp. D. Bon. d. 16. ar. 1. & 2. Ric. d. 16. q. 1. Sco. d. 16. q. 1. Alex. de Ales 2. p. q 55. ar. 4. Th Arg. d. 16. q. 1. ar. 1. Dur. d. 16. q. 1. Brulef. d. 16. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur: videt̃, ꝙ nulla creatura possit dici ad imaginẽ Dei, quia Esa. 40. dr̃: Cui ergo similem fecistis Deum: aut quam imaginẽ ponetis ei? ergo nõ põt esse similitudo Dei ĩ aliqua creatura, nec ẽt imago. Esa. 40.

Præterea: Proprietas vnius non inuenitur in C alio, sed Proprium est filio, quòd sit imago Dei: ergo non inuenietur hoc in aliqua creatura.

Præterea. Imago importat cõuenientiã quãdã in aliquo vno. Vnde Hilarius dicit, ꝙ imago est species indifferẽs eius rei ad quã imaginatur. Sed q̃cunq; conueniunt in aliquo vno: habent aliqđ prius, & simplicius seipsis: siue sit illa communitas speciei, siue generis, siue analogiæ. Sed Deo nihil est simplicius, neque prius: ergo imago eius in aliqua creatura inueniri non poterit.

Præterea: de ratione imaginis est æqualitas: cũ imago ęquetur rei, cuius est imago: sed nulla creatura potest ęquari Deo: ergo in nulla creatura potest inueniri imago Dei.

Sed contra est quod habetur Gen. 1 Faciamus hominẽ ad imaginẽ & similitudinẽ nostrã. Gen. 1.

Præterea: dr̃ Eccle. 17. Deus creauit de terra D hominẽ: & ſm imaginẽ suam fecit illũ: ergo &c. Eccl. 17.

RESOLVTIO.

Imago Dei est in anima humana, nõ iuxta formæ, ac naturæ identitatem: sed secundum formæ, naturæq; diuinę repræsentationem expressam: Imago autem Patris est Filius Dei in eadẽ natura cum Patre: sed anima in alia natura.

RESPONDEO dicendum: ꝙ imago alicuius in rebus põt inueniri dupl'r. naturalis, & artificialis: naturalis Imago duplex.

Imago duplex. naturalis autem potest inueniri dupliciter, vel in vna & eadem natura numero: vel in vna, & eadē natura specie. In vna aūt, & eadē de natura nume inuenitur imago filij Dei ad patrem, quia pater generando filium communicauit sibi illam eandem naturam numero, quā habet: quia pater secundum Aug. genuit filium per omnia sibi æqualem: & est per omnia id, quod pater: non tamen pater: quia iste filius: ille pr̄, sed in vna & eadē natura specie inuenitur imago filij carnalis ad patrem: non s̄m vnā & eandem naturā numero. habet. n. filius carnalis cū patre eandē naturā specie: sed nō numero. Tertio pōt inueniri imago naturalis non in vna & eadē natura specie, nec numero, nec in genere: sed in alia & alia natura. Et sic inuenitur imago Dei in creatura rōnali: vt apparebit. Cum ergo natura creaturæ rōnalis non sit eadē numero: nec eadē specie: nec ēt eadē genere, cū natura diuina: talis imago non erit in eadē natura: nec numero: nec specie: nec genere: sed erit in alia, & alia natura. Est autē & quarto imago artificialis: quæ potest fieri a quocunq; artifice: & ex ista imagine artificiali, quæ est vnius creaturæ ad aliam: aliqua poterimus autumari de imagine, quæ est in creatura respectu Dei. Propter quod sciendum, quòd imago artificialis non potest esse in substantialibus, quia secundum Commen. omnes formæ artificiales sunt accidentia: oportet ergo imaginem artificialem non esse secundum substantialia, nec secundum naturalia: sed secundum ea, quæ de proximo repræsentant naturam. inter cætera autem, quæ repræsentant naturam, sunt lineamenta membrorum: quia secundum Comment. in primo de anima, Membra Leonis, & membra Cerui non differunt: nisi quia animę differunt: videmus. enim quòd semper lineatio membrorum est ab illo, qui dat naturam speciei: quia fętus * corpus habet a matre: sed animam habet à Patre. vel secundum essentiam: sicut in brutis, vel secundum dispositionem, sicut in homine, quia* anima humana non educitur de potentia materiæ secundum essentiam: sed secundum dispositionem. * Videmus. n. quòd lineatio membrorū sequitur modum patris. propter quod videmus in mulis qui generantur ex asino, & equa: ꝙ magnitudinē corporis pp abundantiam menstrui habēt à mr̄e. Propter quod Muli sunt magni corpore, sicut & equę, sed lineamenta, & alia, quæ sequūtur mores eorum: habent ab asino: qui est eorum pr̄: iō habent vocem asini: habent ēt aures magnas: sicut asinus. non habent pedes ita amplos: sicut habent equi, sed secundum suam magnitudinem corporis habēt eos strictos: sicut asini: vt ex hoc ostendatur manifeste: ꝙ lineamenta membrorū potissime sunt ab eo: idest à patre: qui dat formā, & animam. Propter quod imago artificialis potissime attenditur in lineamentis membrorū: & inde est, ꝙ quando aliquid habet lineamēta mēbrorum ad similitudinem alterius rei, dicitur esse imago eius. Imago ergo erit quędam repræsentatio naturæ, & speciei eius: cuius est imago, sed

Imago naturalis

Imago artificialis.

Phy. Cō. 13 & 2. de anima Cō. 8. Com. 40.

Com 53. & 2. de anima Com 60.

* Anima à patre. & corpus à Matre quomodo. Item infra d. 3 q 3 ar. 3. & 4. Ex 2, de gen. animal. c. 4.

* Alr quo educatur, & non educatur de potentia materiæ ex Aristo. 2 de gē. animalium c. 3. & vide Armidum in tractatu 2. diffic. terminorum.

* Mulorum lineatio cur asinum sequatur, magnitudo vero corporis equam.

Imaginis diffinitio.

A hæc repræsentatio, vel erit secundum ipsam speciem & naturam, vel secundum aliqua: quæ sunt expressa signa naturæ, & speciei. Secundum ergo primum modum sumendi: quòd imago potest esse naturalis, vel artificialis: illi quatuor modi imaginis supra assignati sic se habebunt, quòd tres illorum modorum cadebant sub vna parte: idest sub imagine naturali, quia dicitur: Filius est naturaliter imago patris: quia habet eandem naturam cum patre, siue hoc fit in hominibus: siue in alijs animalibus. nam sicut filius carnalis est imago naturalis hominis patris, sic & Leo filius leonis est imago naturalis sui patris. Vnde homo siue anima hominis naturaliter facta est ad imaginem Dei. solus ergo quartus modus imaginis cadebat sub altera parte: prout simulacrum, vel pictura est imago eius: cuius est simulacrum,
B vel pictura: quia talia non naturaliter, sed artificialiter fiunt. sic ergo dicendum est secundum primum modum distinguendi: sed quantum ad hunc s̄m modum: quòd imago, vel est secūdum naturam, idest secundum naturæ identitatem, vel secundum expressam repræsentationem naturæ; duo modi imaginis superius assignati cadunt ex vna parte: & duo ex alia. nam Dei filius, & carnalis filius cadunt sub illa parte: prout imago sumitur secundum naturæ identitatem. nam Dei filius habet eandem naturam cum Deo patre: & carnalis filius habet eandem naturam cum suo patre. aliter tamen & aliter: quia Dei filius cum suo Patre habet eandem naturam numero, idest habet eandem naturam nullo modo numeratam, nec multiplicatam: vel ha-
C bet eandem naturam numero, idest habet eandem naturam sine numero, secundum quem modum Aug. 4. super Gene. dicit quòd Deus fecit omnia in numero, pondere, & mensura idest omnia fecit in seipso: quia est numerus sine numero &c. Deus enim quantum ad rationes perfectionum prædicamentorum est numerus sine numero: est numerus infinitus, quia secundum Philosophum 5. Meta. In Deo congregantur perfectiones omnium prædicamentorum: quod intelligendum est non solum quantum ad perfectiones, quæ sunt in prædicamentis actu, sed etiam quantum ad eas, quæ sunt possibiles. & quia secundum qualibet huiusmodi perfectionē Deo competit, vel potest competere aliquod nomen: vt prout est in eo perfectio sapientiæ, dicitur sapiens: prout perfectio magnitudinis:
D dicitur magnus, quia tales perfectiones modo, quo diximus, sunt infinitæ. ideo ait Dio. 12. de diui. no. quòd laudare nos conuenit eum, qui est infinitorum nominum: prout ergo in Deo congregantur perfectiones prædicamentorum: est numerus sine numero: quia est numerus infinitus: sed quantum ad vnitatem, & identitatem essentiæ naturæ: est ibi vnum numero; quia est ibi vnitas sine numero: vel est ibi vnum, vbi est nullus numerus iuxta illud Boetij in libro de Trini. dicentis de Deo, quòd hoc est vere vnū, in quo nullus est numerus. Nullus

Anima hominis facta ad imaginē Dei.

Deus quomodo, omnia fecit in numero, pondere, & mēsura. ex D. P. Aug. Tomo. 1.

T. c. 21. 3 L.

est ergo numerus absolutorum secundum rem, sed solum est ibi numerus relatorum, & realiter: qa Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt vna res absoluta: sed sunt tres res relatę. iuxta illud Boetij circa principium de Tri. Substantia continet vnitatem: sed relatio multiplicat trinitatem.

Dei numerus sine numero.

In Deo ergo secundũ naturã est numerus sine numero, quia est ibi natura infinita: cuius perfectionũ non est numerus: & est ibi natura vna numero: quia est ibi natura non numerata, nec multiplicata, vel est ibi natura vna numero: quia est ibi natura vna sine omni numero. Sed filius carnalis nec habet vnam naturam cum patre numero, sed habet vnam spẽ: nec habet vnam naturã sine numero rõne infinitatis, quia habet vnã naturam finitam: nec habet naturam sine numero ratione simplicitatis, quia non habet naturã omnino simplicem. natura.n. filij carnalis facit nurum cum natura sui patris: & facit numerũ cum seipsa, quia non est vna natura numero cum natura sui patris. Nec est vna natura numero in seipsa, quia est composita ex diuersis numeris, idest ex materia, & forma.

Alij autem duo modi imaginis: prout anima est imago Dei: vel prout simulacrum, vel pictura est imago eius, cuius est simulacrum, vel pictura; cadunt sub alio mõ: prout in imagine nõ est identitas speciei, & naturæ: sed est expressa repsentatio speciei. i. formæ, & naturæ. nam anima licet non habeat eandem naturã cum Deo: est tamen in ea expssa repñtatio naturæ Dei. qa sicut diuina natura est vna in tribus psonis: ita natura animæ est vna in tribus potẽtijs, vel in tribus viribus: cuiusmodi sunt Memoria, intelligẽtia, & volũtas: & sicut à Pře generatur Filius: & a Patre, & Filio procedit Spiritus sanctus; sic a specie, quæ est in memoria, generatur species in intelligentia: quæ ſm Aug. ĩ multis locis de Trinitate: est simillima parenti. sicut in diuinis filius est simillimus pr̃i. a memoria aũt, & intelligẽtia: siue à specie, quæ est in memoria, & à specie, quę est in intelligẽtia procedit voluntas. i. actus voluntatis: sicut a Patre, & Filio pcedit Spiritus sanctus. Diximus aũt, φ illa tria: Memoria, Intelligẽtia, & Voluntas sunt tres potentię, vel tres vires: quia propriè nõ sunt tres potentiæ, sed possunt dici tres vires. Nam memoria, & intelligentia non sunt, nisi vna & eadẽ potentia, quã cõi nomine vocamus intellectũ possibilem: quæ potentia habet duo officia: propter quæ duo officia põt dici duæ vires. Dicitur. n. illa potẽtia possibilis: & dr̃ intellectus. quæ duo iuncta faciunt intellectum possibilẽ: siue faciunt possibilem intellectum. habet ergo illa potentia duo officia: vnũ, vt est possibilis: & secundum hoc recipit speciẽ intelligibilem, & retinet eã. Et ex hac receptione, & retentione illa potẽtia dicta est memoria. Aliud aũt officium habet ex eo, φ est intellectus: & ex officio sortitur: vt à specie, quę est in memoria, generetur species in eadem potentia: vt est intellectus, vel intelligentia. Quilibet. n. experitur in seipso: φ multa habet in memoria, de quibus non cogitat actu. quando ergo vult actu

Anima quomodo imago Dei.

Memoria, Itellectus, & voluntas quomodo tres vires, non tres potẽtię. Vide Doct. 1 sẽt. d. 3. princi. 3. q. 2. ar. 1. Et vid Alph. 3. de anima q. 4. ar. 3.

A cogitare de aliquo eorum, quæ habet in memoria: tunc conuertit se super illam speciem: quę in memoria sit: & fit actu species in eius intelligentia, & actu cogitat de illo, cuius est species. quo facto appręhendit, vel hoc, vel illud: prout species in intelligẽtia genita à specie in memoria, repręsentat sibi hoc bonum, vel illud. & inde est, φ sicut à specie in mẽmoria gignitur species in intelligentia: sic ab vtrisq; procedit volũtas. i. actus voluntatis. Propter quod bene dictum est, φ sicut à Patre Filius: & ab vtroq; Spiritus sanctus, sic a specie in memoria gignitur species in intelligentia; & ab vtrisq; habet esse volũtas. posset aũt & hoc alio mõ adaptari: sed ad p̃sens ista sufficiãt.

Anima ergo est imago Dei non secundũ identitatem naturæ, & formæ: sed secundũ expressam rep̃sentationẽ formæ diuinæ, vel naturæ, simulacrum etiam, siue pictura est imago eius: cuius est simulacrum, vel pictura: non secundum naturæ identitatem, sed secundũ expressam repræsentationem naturæ, vel speciei: quia lineatio membrorum, & distinctio eorum expresse repræsentat naturam, & speciem, cuius sunt illa lineamenta membrorum: & cuius est illa membrorum distinctio. vt patuit per Commẽ. in li. de anima. Distinctio ergo mẽbrorum est expressa repñtatio in animalibus distinctionis animatum, & specierũ. Et quia simulacrum, vel pictura habet distinctionem, & lineamenta membrorum secundum illud, cuius est quid tale, ideo modo, quo diximus, dicitur imago eius.

B

Li. 1. Com. 51. & secundo de Anima c. 60.

Resp. ad arg. Ad Primũ dicendum, quòd Esaias videtur ibi loqui de similitudine secundũ simulacra. Vnde ibidem subditur: Nunquid sculptile conflabit faber, aut artifex auro figurabit illud? vult ergo Esaias, φ non possumus Deum facere alicui similem, nec possumus ei ponere aliquam imaginem: quia faber non potest ei conflare aliquid sculptile simile: nec artifex per aurum potest ei figurare aliquam imaginem.

C

Esa. 40.

Ad secundum dicẽdũ, φ proprietas filij, quæ est imago Dei Patris, nõ inuenitur in aliqua creatura perfectè, quia nulla creatura est ita perfectè imago, & similitudo Dei: sicut Filius Dei est perfecta similitudo, & imago Dei P̃ris: Tñ imperfectè, & ſm aliquam imitationem in anima rõnali inuenitur imago totius Trinitatis: sicut in Filio Dei inuenitur imago, & similitudo vnius personæ Patris. Filius enim est imago vnius personæ: sed anima facta est ad imaginem non vnius personæ tantum: sed totius Trinitatis.

Dei filius, & anima quo imago De.

D

Ad tertium dicendum, quòd conuenientia aliquorum potest esse dupliciter. Vel quia aliqua duo participant aliquod vnum: & hæc est conuenientia participationis: secundum quod omnes creaturæ participãt esse. Deus enim est ipsum esse. Talis autem cõuenientia non põt esse Dei, & creaturæ; quia Deus nihil participat. Omnia enim, quæ habet: habet essentialiter sine participatione. Alio autem modo potest accipi cõuenientia: nõ per participationem amborum, vt φ ambo participent tertium: sed quia vnum participat

Conueniẽtia duplex.

cipat

cipat alterum: vel quia vnum attribuitur alteri, & sic potest esse conuenientia Dei, & creaturæ. Quia creatura participat diuinum esse: & quod Deus habet essentialiter: creatura habet participatiuè. Secundum hunc ergo modum esse creatum est quid attributũ ipsi esse diuino: sicut participans, & partẽ capiens est quid attributũ ei, cuius partem capit. Secundum quẽ modũ August. loquens de Deo circa principiũ Cõfess. ait: Omnia de toto imples, sed vt possunt te totũ capere.

Aequalitas duplex.

Ad quartum dicendũ, ꝙ oportet aliquã ęqualitatem esse inter imaginem, & eũ, cuius est imago. Sed non oportet hanc ęqualitatem esse ęquiparantię: cũ pro magno homine fiat parua pictura. i. parua imago. Sed sufficit esse ęqualitatem cuiusdam proportionis: vt pictura habeat membra proportionata: sicut ille, cuius est pictura: Secundum quem modum anima est imago Dei: Quia sicut in Deo est vna essentia, & tres personæ; Ita in anima est vna essentia, & tres vires: & sicut à Patre Filius, & ab vtroque Spiritus sanctus; sic à memoria est intelligentia, & ab vtraq; voluntas.

ARTIC. II.

An qualibet creatura sit ad imaginem Dei. Conclusio est negatiua.

D.Th. 1. p.q.93.ar.2. Et 2.sent.d.16.art.2. Et 3.sent.d.1.q.4. D.Bon.d.16.art.1.q.3. Dur.d.16.q.1. Brul.d.16.q.2.

SEcundo quæritur de his, in quibus inuenitur imago Dei. Et videtur, quòd inueniatur in qualibet creatura: Quia ad rationem imaginis, vt patet p habita, nõ requiritur perfecta repręsentatio, sed imperfecta: Quia nulla creatura põt perfectè repręsentare Deum. Sed loquendo de repręsentatione imperfecta: in qualibet creatura repręsentatur Deus. Quia secundum Aug. 15. de Trini. Omnis creatura clamat, & prædicat, Deum actorem suum. Iste autem clamor, & ista prædicatio est quædam repręsentatio Dei in qualibet creatura: ergo &c.

Tom. 3. c. 4.

Pręterea Boetius in de consolatione loquens de Deo ait: Mundum mente gerens, similique imagine formans, Perfectasq; iubẽs cunctas absoluere partes. totus ergo mũdus est imago Dei: Quia formatus est simili imagine ipsi Deo: & etiam ipse mundus perfectus: quia resoluitur in suas partes perfectas: secundum illas partes perfectas debet dici imago Dei. Non ergo solum in creaturis rationalibus inuenitur imago Dei.

Præterea vbi est perfectior similitudo diuinæ Bonitatis: ibi est perfectior imago Dei. Sed in toto vniuerso est perfectior similitudo diuinæ bonitatis, quàm in aliqua sui parte, quia vt patuit supra per August. Vnumquodque in se bonum

A est, omnia autem valde bona: ergo &c.

Præterea Dio. 4. de di. no. loquens de Deo ait, ꝙ Deus est sicut Sol non ratiocinans, aut præeligens: Sed qui per seipsum illuminat omnia, & facit ea participare lumen ipsius secundum propriam rationem. Quælibet enim creatura secundum suam rationem. i. secundum suam capacitatem participat lumen diuinum: sicut omnia ista inferiora participant lumen solis: & in hoc dicit Dio. solem esse imaginem Dei. Cum ergo sol sit quid irrationale: in rebus irrationalibus inuenitur imago Dei.

Sol quomodo imago Dei.

Præterea secundum Dio. 15. cęlestis Hierarchiæ: Ipsi sancti Theologi super essentialem, & informem essentiam in igne sępe describũt: tanquàm habente multas diuinæ proprietatis imagines. Ipsa ergo diuina essentia: quæ dicitur superessentialis ratione dignitatis: quia est super omnes alias essentias, & dicitur informis ratione incomprehensibilitatis: describitur a Theologis habere imagines multiplicis proprietatis in ipso igne. Cum ergo ignis sit quid irrationale: ergo &c.

Deus ignis

B

In contrarium est Magister in litera, ꝙ hõ factus est ad imaginem, & similitudinem Dei: secundum mentem, qua irrõnabilibus antecellit: ergo in nullo irrõnabiliũ inuenitur imago Dei.

Præterea Magister in litera dicit, ꝙ secundũ animam homo dicitur esse imago Dei. i. secundum animam rationalem: ergo homo est imago Dei secundum rationem: siue secundum animam rationalem.

RESOLVTIO.

C

Imago Dei non est nisi in intellectualibus creaturis.

Respondeo Dicendum: ꝙ ad rationem imaginis, quãtum ad præsens spectat, quatuor requiruntur. Primum est expressa similitudo imaginis ad id, cuius est imago. Secundum est, quòd huius expressa similitudo pertineat ad speciem. Tertium, ꝙ pertineat ad naturam. Quartum, quòd sit proxima, & immediatè. Primum patere potest ex his, quæ videmus in imagine corporali: Quia oportet per hæc visibilia ascendere in inuisibilia Dei. Iuxta illud ad Roma j. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt &c. Et iuxta illud Dio. cęl. hierar. c. j. & 2. Neque possibile est aliter nobis lucere diuinum radium: nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatũ. Et Hilarius dicit, ꝙ imago est rei ad rem coęquandam indiscreta, & vnita similitudo. Cum ergo Deus sit quid altissimũ simpliciter: si volumus imaginem eius quærere in creaturis; oportet, ꝙ in illo genere creaturarum: quod est altissimum inter genera creaturæ: quæramus imaginẽ Dei. Sicut ergo imago corporalis habet quandam indiscretam. i. indistinctam similitudinem, ad id, cuius est imago: Quia omnia membra imaginis: si benè

Ad rationẽ imaginis quatuor requiruntur.

Rom. 1.

D

Imago q̃

si benè sit facta imago: ita repræsentant membra, cuius est imago: vt videatur quædam indistinctio vnius ad aliud. Sic creatura rationalis quandam similitudinem habet ad Deum. Talis ergo imago Dei quærenda est in creaturis supremis, & rationalibus: quia in creaturis inferioribus, & irrationalibus tanta expressio inueniri non posset. In ipsis etiam creaturis rationalibus non inuenitur tāta expressio, & tanta similitudo Dei simpliciter, & absolutè: sed ista tanta expressio inuenitur in eis per respectum ad creaturas inferiores, & irrationabiles, in quibus non inuenitur tanta similitudo Dei: sicut in ipsis rationalibus.

Similitudo Dei in creaturis.

Dicemus enim, ꝙ similitudo Dei quodam ordine reperitur in creaturis. Quia quęlibet creatura capit de ista similitudine secundum capacitatem naturæ suæ. Nulla enim creatura est omnino expers: quin sit aliquo modo particeps diuinæ bonitatis. Ipsa enim materia: quæ secundum August. in li. Confess. non est aliquid, sed est vnde possunt esse aliqua: non est omnino expers bonitatis diuinæ. Quia non solum bonum est esse sanum in actu: sed etiam bonum est posse sanari: & nō solum bonum est esse ens in actu: sed etiam bonum est esse id, vnde possit fieri ens in actu. Secundum ergo hanc participationem diuinæ bonitatis maiorem, & minorem, inuenitur maior, & minor similitudo Dei in creaturis. vt si incipias ab infimo i. a materia informi: quæ est prope nihil, & ascendas vsque ad naturam rationalem, & intellectualem: quæ est prope Deum: semper inuenies maiorem, & minorem Dei similitudinem in creaturis. In infimo ergo gradu erit materia informis: quæ ita modicum participat de diuina bonitate, vel similitudine: & ita, est prope nihil, quòd si minus participaret: esset nihil. In materia itaque informi erit similitudo Dei prout intelligitur posse formari, & posse assimilari Deo. Propter quod quia potest esse: non est: Ideo materia prima forte potest intelligi informis per analogiam ad formam: cū non possit esse omnino informis: quia ponendo tale quid esse: poneretur non esse, sed posse esse. Supra autem ipsam omnino informem est materia formata formis elementorum. Ratio enim elementi: vt patet ex 5. Meta. potissimè conuenit materię primę: quia materia prima est illud, ex quo primo componitur aliquid, & est in eo, & non diuiditur secundum formam. Dicitur. n. materia prima non diuidi secundum formam: quia est fundamentum naturæ: in quo secundū se nihil est distinctum ſm formā. formę ergo elementales: quia sunt ita propinquæ materiæ: dederunt hoc suis corporibus, vt vocarentur elemēta. quo nomine propriè vocatur materia prima.

Materia prima diuinæ bonitatis particeps tex D. Au. tomo 1.

Materia prima per analogiam ad formam cognoscitur. lib. 1. phy. t. c. 59.

Elemēti diffinitiò data ab Arist. 5. Met. t. c. 4 cōuenit materię primę, & in calce capitis expresse.

7. Met. t. c. 8

Supra aūt elementa sunt corpora mixta inanimata, inter quæ sunt gradus, vt metalla, ferrū, plumbum, es: & talia sunt supra lapides. Inter ipsa ēt metalla sunt gradus. Quia aurum est super omnia alia. Et etiam inter ipsos lapides sunt gra-

A dus. Quia pretiosi sunt digniores alijs. Propter quod Dauid loquens de iudicijs Dei ait: ꝙ sunt iustificata in semetipsa, & ꝙ sunt desiderabilia super aurum, & lapidem pretiosum multum. Psal. 18.

Supra corpora aūt inanimata sunt corpora animata anima vegetabili: inter quæ sunt multi gradus. Quia aliquæ plantæ, & aliquæ arbores sunt nobiliores alijs: vt ēt aliquæ in tantum sunt nobiliores: ꝙ dñr participare cōditiones animalium: quæ sunt masculinum, & femininū. Vt patet in palma, vel in dactilibus, quæ producuntur ex palmis. In quibus inueniuntur ossa aliqua designantia masculinum, & aliqua femininū: quæ, vt dicunt experti, si simul ponantur in terra: cōsurgit inde arbor palmæ perfectior, & fructuosior.

Palmarum notandum.

B Supra animata anima vegetatiua sunt sensitiua, supra quæ sunt secundum locum motiua: supra quæ sunt intellectiua. Inter quæ sunt multi gradus: sicut in oībus alijs. Omnia tamen intellectiua cum omnibus suis gradibus, ponuntur in vno ordine. quia omnia sunt apta nata tendere in ipsum Deum, & omnia sunt capacia Dei. & ex hoc omnia dicuntur esse propè Deum, & imago Dei. Propter quod de his pōt verificari dictū Hilarij, ꝙ imago est rei ad rem coęquandam indiscreta. i. indistincta & vnita similitudo: & qa nulla alia creatura est media inter naturam intellectualem, & Deum: ideo dicitur similitudo Dei esse in natura intellectuali indistincta: quia nulla alia creatura est: quæ se interponat, & quæ distinguat inter Deum, & creaturam intellectualē. Et dr talis similitudo vnita: quia natura intellectualis habet se vnite, & immediate ad Deum.

C

DVB. I. LATERALIS.

An imago ad speciem pertineat. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS requiritur ad imaginē non solū expressa similitudo: sed eo mō expressa, ꝙ pertineat ad speciem. Propter quod fortè vlterius dubitaret aliquis, quomodo in imagine habet esse exp̄ssio similitudinis ad speciem pertinens. Cui veritati concordat dictum Hila. ꝙ imago est eius rei, ad quam imaginatur, species indifferens. Propter quod meritò dubitatur: cū in Deo species, & genus, & talia non inueniantur: quō imago Dei in creaturis possit esse species indifferens. Dicēdū,

D ꝙ non sufficit expressa similitudo ad imaginem: nisi illa similitudo pertineat ad speciem: vt si res aliqua sit alba: non fieret imago illius rei propter alicuius rei dealbationem: sed potissimè videtur consistere imago corporalis in distinctione membrorum. Quod, vt supra dicebatur, ad naturā specificam ptinet: quia nunq̄ sunt duæ species animalium consequentes per omnem modum eadē membra: ēt in his quæ videntur habere eadē mēbra: sicut sunt mures nati ex coitu, vel ex putrefactione: si benè consideretur; magna diuersitas est

Mures ex propagatione, & putrę

factione diuersi. Consimile dist. 14. q. 2. art. 2. dist. 1. p. 1. q. 2. ar. 6. ad 3. arg. & q. 2. art. 1. ad vlt. arg. vbi soluitur cōtradictio quædam.

est in eis non solum membrorum: sed ēt pilorū. Nati enim ex coitu habent non solum membra generationis, sed & alia membra magis perfecta, & pilos magis fortes. vt etiam oculus iudicet eos non esse eiusdem speciei cum natis ex putrefactione. Nulli enim dubium esse debet: ꝙ aliquæ species sunt proximiores, quàm aliæ. vt mures ex coitu sunt multum proximi muribus ex putrefactione: Ex qua proximitate quandam membrorū similitudinem contraxerunt. ex quo colligitur, quòd sicut magna diuersitas membrorum indicat magnam diuersitatem speciei: sic magna proximitas indicat magnam proximitatem. & quia sic se habent membra respectu specierum animalium, quorum sunt membra: vt diuersitas indicet diuersitatem: proximitas proximitatem: & identitas identitatem: cum imago corporalis potissimè fieri habeat secundum hanc formationem membrorum: vt tunc formemus hominis, vel leonis imaginem: quando facimus ei membra correspondentia membris hominis, vel leonis: benè dictum est, quòd expressio similitudinis in imagine attendenda est secundum ea, quæ ad speciem pertinent. Sed si ista volumus ad diuina transferre: statim nobis quædam difficultas occurrit: quia in Deo species propriè inueniri non potest, cum diffiniatur a Porphyrio, quòd species est, quæ supponitur generi, & de qua prædicatur genus. Perfectiones autem diuinæ non supponuntur generibus, & de his genera minimè prædicantur. Secundum Augustin. in de Tri. Deus est sine qualitate bonus, & sine quantitate magnus, & sine situ præsidens. Istę ergo perfectiones in diuinis nō sunt propriè species. Quia non supponuntur generibus, & de his genera prædicari nō possunt. Et si dicantur species: oportet, quòd hoc fiat cum quadam additione: vt dicantur species sine genere.

Cap. de specie.

Deus sine qualitate bonus: sine quantitate magnus.

His itaq; prælibatis dicamus, ꝙ licet talia propriè ad diuina transferri non debeant: aliqua tamen ponimus in Deo: quæ prout ad propositū spectat per amplius, & perfectius supplebunt omnia, quæ ista importare videntᷣ. Et ideo in corporalibus similitudo importata per imaginē debet ad speciem pertinere: quia animalia, quibus formamus imagines corporales, per differentiam specificam distinguuntur, de qua veritatem habet quod dicitur: Differentia est, qua differunt à se singula. Nam omnia ista corporalia in materia conueniunt, & per formas specificas distinguuntur. * Ipsæ autē formæ specificæ per aliam, & aliā formationem membrorum nobis potissimè innotescunt, vt diuersitas animarum, & formarum specificarum leonis, & cerui diuersitates membrorum insinuat. * Illud ergo, in quo natura diuina potissimè distinguitur ab omni alia natura: habebit se quasi quædam specifica differentia, & in hoc assimilari Deo est ad eius imaginem fieri. Natura autem diuina in hoc excellit omnes alias naturas: quia in vna & eadem natura ibidem inueniuntur plura supposita, & plures personæ.

Arist. c. de Differentia

** Animæ diuersæ diuersitatem in membris efficiunt: idē supra d. 16. q. 1. art. 1. d. 8. q. 1. art. 2. & alijs in locis sexcentis.*

** Deo quid insit. loco specificę differentiæ.*

A Quod in rebus creatis totum est econuerso. Nā in vno, & eodem supposito inuenimus hic plures naturas, & substantiales, & accidentales: & in vno, & eodem supposito humano est natura animæ, & natura corporis, & sunt ibi accidentia animæ; & accidentia corporis: Vt ex hoc musicū, quod est accidens animæ: & album, quod est accidens corporis possunt esse idem numero: quia possunt esse in eodē supposito numero. Licet ergo in rebus creatis possimus inuenire in vno supposito plures naturas: in nulla tamē natura creata possunt esse plura supposita. Potest enim diuinum suppositum assumere aliam naturā a natura diuina: sicut suppositum verbi assumpsit ex tempore naturam humanam, quæ est alia à natura diuina, quam verbum habuerat ab æterno. Sed de hoc non intendimus exequi: sed erit no-

B stra locutio de naturis ęqualibus suis suppositis, cuiusmodi sunt naturæ temporales suppositis tēporalibus, & naturæ creatæ suppositis creatis. In solo enim Deo inuenitur vna diuina natura in pluribus suppositis diuinis: æterna, & increata: sicut illa supposita sunt æterna, & increata: vt sunt quid increatum, & quid æternum. In alijs autem suppositis creatis nō inueniuntur plura supposita in vna natura: sed èconuerso plures naturę in vno supposito. Hoc ergo se habebit in Deo: quasi differentia specificata. Quia est ibi vna natura in tribus personis habentibus hunc ordinē, & hunc modum. Quia a patre est Filius: & ab vtroque Spiritus sanctus. Est enim in diuinis ordo, non quo vna persona est prior alia, vel alijs: sed quo vna persona est ex alia, vel ex alijs. In ani-

C ma autem rationali, & in qualibet natura intelligibili creata. i. in quolibet Angelo est hmōi similitudo, non quòd sit ibi vna natura in pluribus personis: quia hoc est singulare in natura diuina: sed quia in vna natura plures potentię: vel plures vires: vt in qualibet anima rationali, & in quolibet Angelo sit vna natura, habens in se tres potentias, vel tres vires: vt in hoc anima rationalis: vel Angelus sit ad imaginē Dei: & in hoc habeat similitudinem pertinentem ad speciem respectu Dei. Quia sicut in Deo in vna natura sunt tres personæ: sic in vna natura animæ rationalis: vel in vna natura Angeli sunt tres potentiæ: vel tres vires: Memoria: intelligentia: & voluntas. quę tres potentiæ, vel tres vires habēt illum eundem modum procedendi secundum se, vel secundum suos actus; quem habent tres personæ.

D Et quia hoc in diuinis fungitur quasi loco differentiæ specificæ: quia in hoc natura diuina differt specialiter, & distinguitur ab alia qualibet natura: ideo in anima, & in Angelo dicitur esse imago Dei: quia est expssa similitudo, modo, quo diximus, ad speciem pertinens: vt in hoc verificetur dictū Hilarij, ꝙ imago est eius rei, ad quā imaginatur, species indifferens.

Ordo in diuinis.

Imago quomodo in Angelo, & Anima.

Imaginis diffinitionis declaratio.

DVB.

DVB. II. LATERALIS.

An imago pertineat ad naturam. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS forte dubitaret aliqs, vtrum in imagine non solùm requiratur expressa similitudo pertinens ad speciem: sed etiam pertinens ad naturam; Dicendum, ꝙ ista similitudo expressa in imagine debet esse secundum pertinentia ad naturam, quod dictum est per differétiam ad ea, quæ sunt in intellectu. In intellectu.n. artificis a forma arcæ ibi existente: fit forma arcæ exterius in materia. Ipsa.n. forma arcæ in materia est expressa similitudo formæ arcæ in mente artificis. Nã, vt patuit supra, semper productio est à sibi simili: tam in naturalibus, quàm in artificialibus. Nã sicut à Leone Leo: & ab Equo Equus producitur naturaliter. Sic ab arca in mente artificis producitur arca in materia, quæ est imago arcæ in mente artificis, vt sit arca in materia, expressa similitudo in mente, quantum ad speciem.i. quantum ad formam: non quantum ad formã, quæ est in ipso Artifice secundum se: Sed quantum ad formam, quæ est in intellectu eius. Arca enim in materia nõ assimilatur formæ, vel figuræ, quæ est in artifice secundum se: vt quòd sit formata, vel figurata, sicut est ipse artifex: sed est ad similitudinem formæ: quæ est in artifice secundum intellectum. Dicemus ergo, ꝙ aliter ab artifice procedit arca, siue scamnũ, & aliter idolum: quod habet formam, & figuram sui artificis, & aliter suus filius carnalis. Quodlibet enim istorum habet aliquam similitudinem in artifice, & est imago, vel ipsius artificis, vel alicuius rei, vel formæ, quæ est in artifice: aliter tamen, & aliter. Quia arca, vel scamnum solum est imago illius formæ: quæ est in artifice secundum intellectũ. Sed idolũ est imago eius formæ, quæ est in ĩtellectu artificis, & ẽt põt esse imago eius formæ, qua formatur, vel figuratur artifex. Arcã ergo, vel scãnũ non facit ad imaginem, & similitudinẽ suam: sed solum ad imaginem, & similitudinem eius, quod est in mente ipsius. Sed idolum potest artifex facere ad imaginem, & similitudinẽ suam. Propter quod ipsum idolum habet, vel habere potest membra formata: sicut suus artifex. ergo idolum factum est ad imaginem formæ, & rationis, quæ est in mente artificis: in quo conuenit cum arca, & scamno, & alijs artificialibus: Quia artifex prius format sibi in mente sua rationem idoli: in quo vult exprimere formam, & figuram suam, & postea facit idolum in exteriori materia: in quo exprimitur, & forma idoli in mente formata, & forma artificis exterius per membra repręsentata. Dictum est ergo de imagine, quòd est similitudo expressa non solùm quantum ad speciem, quæ potest esse in mente artificis, sed etiam quantum ad formam, speciem, & figuram, quæ est in ipsa natura artificis: vt sit idolum ita forma

Ar. 3. de anima t.c. 31.

Arca aliter ab artifice procedit, aliter idolũ, aliter filius carnalis.

A tum, & figuratum: sicut sunt membra existentia in mẽte artificis. Potest ergo artifex facere idolum ad imaginem, & similitudinem suam, vel ad imaginem, & similitudinem alicuius alterius rei naturalis: puta Hominis, vel Leonis: vt semper imago sit similitudo expressa: non solùm speciei existentis in intellectu: sed etiam rerum naturalium existentium in re extra: vtrũq; ergo est imago artificialis, & idolum, & arca. Sed arca est imago speciei ideæ: quę est in intellectu. idolum vero est imago non solum speciei, sed ideæ, quæ est in intellectu, sed potest esse imago alicuius rei naturalis: quæ est in re extra. propter quod benè dictum est: ꝙ imago est expressa similitudo pertinentium ad speciem, & naturam eius, cuius est imago, quæ si referatur ad agẽs per intellectum: B in hac descriptione imaginis expressa similitudo ponetur ibi tanquàm genus. Quod verò additur pertinens ad speciem: potest etiam referri ad ideam: quæ de re agenda concipitur in mente artificis. Sed quod subinfertur: & naturam: potest referri non solùm ad formam in mente artificis: sed etiam ad eius formam, vel figuram naturalẽ: si artifex faciat imaginem ad similitudinem eius. Sed si faciat imaginem ad similitudinẽ alterius: exprimetur in ea natura illius, quẽ imitatur imago producta. Sed sicut ab artifice potest procedere idolum, vel arca: sic potest ab eodem procedere filius naturalis, & ibi erit imago artificis nõ artificialis, sed naturalis: non producta per artẽ, sed per naturam. Et quia arca, & idolum sunt ab homine producta: prout est artifex: ideo soli artifices: vt soli carpentarij, possunt arcas, & ido C la facere. Sed homines non carpentarij possunt filios generare: quia filius carpentarij non procedit ab eo, vt carpentarius: sed vt est homo, & habet naturam humanam, in qua conuenit carpentarius cum hominibus alijs. Ista ergo tria: arca, idolum, & filius: quæ possunt procedere ab eodẽ homine, & possunt fieri ad imaginem eorũ, quæ sunt in eodem homine: sic se habent: Quia arca est quid artificiale, & est ad imaginem arcę: quę est in mente artificis. Idolum autem est etiã quid artificiale, & est ad imaginem non solum eius, quod est in mente artificis: sed etiam potest esse ad imaginem ipsius artificis. Sed filius est ad imaginem artificis ipsius: non vt est artifex: sed vt est homo, & non est imago, vel ad imaginem eius artificialiter, sed naturaliter.

Imago qd.

Filius imago naturalis.

D His itaque prælibatis, possumus adaptare istũ triplicem modum ad ea, quæ procedunt a Deo dicentes: ꝙ sicut ab artifice homine producitur arca, idolum, & eius filius: sic a Deo sunt producta irrationalia, & rationalia, & Dei filius, sed Dei filius est imago patris naturalis: sicut filius alicuius hominis est imago sui patris naturalis & connaturalis: quia cómunicatur filio etiam carnali illa eadem natura, quã habet pater: & sicut filius etiam carnalis est imago sui patris naturalis: quia procedit ab eo naturaliter: & sicut ẽt imago eius non solum est naturalis: sed etiã connaturalis:

Imagines Dei differẽtes: Rationalia: Irrationalia: Verbum. Vide supra art. 2. quo possint esse.

naturalis: quia communicatur ei illa eadem natura, quam habet pater. Propter quod dicitur esse non solùm imago naturalis, sed connaturalis patri. Sic Dei Filius per amplius, & perfectius est imago naturalis sui Patris: quia communicatur ei illa eadem natura, quam habet Pater: vt sit vna, & eadem natura simpliciter in Filio, & in Patre: differens solum secundum modum se habendi: quia in Patre se habet, vt fęcunda non ab alio accepta: sed vt fontana, & vt ab eo alijs communicata: sed in Filio se habet, vt a Patre accepta, & vt ei à Patre per generationem collata. In Filio ergo carnali, & in eius Patre est alia, & alia natura realiter. & si est vna natura in eis: nō erit vna secundum numerum: sed secundum communionem speciei, secundum quem modum vt ait Porphy. Plures homines sunt vnus homo: Quia plures homines secūdum numerum; sunt vnus homo secundum speciem.

Porphy. in cap. de specie in fine.

Rationalia, & irrationalia, quomodo à Deo.

Visò quomodo in diuinis est imago Dei Patris, videndum est quomodo inuenitur imago Dei in rebus alijs. Dicebatur autem: ꝙ ab homine non solum producitur Filius: sed etiam arca, & idolum: quæ si volumus adaptare ad Deū, dicemus, ꝙ irrationabilia procedunt a Deo, quasi arca ab artifice, sed rationalia procedunt ab ipso: quasi idolum: vbi est similitudo artificis ab artifice. non ꝙ istud sit per omnem modum: sed cum aliquali similitudine est ibi magna dissimilitudo. Arca enim procedit ab artifice: non ꝙ sit imago artificis: nec ad imaginem eius: sed est imago, vel ad imaginem eius: quod est in mente artificis. Sed idolum vtroque modo potest procedere ab artifice: quia est imago eius, quod est in mente artificis, & etiam potest esse imago ipsius artificis. Omnia ergo creata procedūt a Deo tanquàm imagines idearum: quæ sunt in mēte Dei. Sed irrationalia sic sunt imagines idearum: quæ sunt in mente Dei: ꝙ non sunt imagines ipsius Dei. Vnde assimilantur arcæ: quę sic est imago ideę: quę est in mente artificis: ꝙ non est imago ipsius artificis. Sed rationalia procedunt a Deo. quia non solùm sunt imagines idearum existentium in mente Dei: sed etiam possunt dici imagines ipsius Dei. Vnde assimilatur idolo: quod non solùm est imago ideæ in mente artificis, sed etiam potest esse imago ipsius artificis.

Irrationalia sunt imagines idearū, sed non Dei. sic intelligit dictum superius.

Ad hanc autem materiam possumus adaptare verba Aug. octuaginta trium quæstionum quęstione de ideis. vbi ait: Ideas Plato primus appellasse perhibetur. Non tamen si hoc nomē ante, quàm ipse institueret, non erat: ideo res ipsæ, vel non erant, vel a nullo erant intellectæ. Vult enim, ꝙ licet *Plato prius perhibeatur inuenisse istud nomen. s. ideę: res tamē, quæ sunt ideę, erāt ante Platonem, & erant intellectæ a sapientibus ante Platonem: licèt fortè hoc vocabulo non essent vocatæ, sed primo fortè sic vocatæ sunt a Platone. Addit autem Augusti. ꝙ in ipsis ideis tanta vis constituitur: vt his nō intellectis, sapiēs esse nemo possit.* Nullus enim est sapiēs, nisi qui intelligit formas, vel ideas, vel rationes rerū, quas

Tomo 4.

*Idearū nomen à Platone inuentum.

*Idearū inscius nō est sapiens.

A habet apud se, quas habendo, est sapiens. Has autem ideas: species, vel formas vocare possumus, ꝙ si vellemus eas vocare rationes: ab interpretatione verbi videmur recedere. Vnde August. ibidem ait, ꝙ ideas latinè possumus, vel formas, vel species dicere: vt verbum de verbo transferre videamur. Et subdit, quòd si eas rationes voce mus, ab interpretandi quidem proprietate discedimus. Sed licèt vocando ideas rationes, discedamus à proprietate vocabuli; à proprietate tamē rei non discedimus: quia secundum Aug. ibidē, ea, quæ sunt in mente diuina: secundum quæ formata sunt omnia: ideas, species, formas, & rationes vocare possumus: quia in mente diuina sunt existentia. Omnia sunt a Deo actore procreata: vt ibidem habetur. Quodlibet creatū habet propriam formam: siue propriam ideam, &
B propriam rationem: secundum quam est conditum, & creatum. Vnde August. ibidem vult, ꝙ non eadem ratione dicimus esse conditum hominem, qua equum: sed singula proprijs sunt creata rationibus: quas rationes absurdū est ponere: nisi in ipsa mente Creatoris. Et quia omnia creata sunt producta ad exemplar formarum existentium in mente Creatoris: consequens est, ꝙ omnia creata sint quædam imagines. i. quædā imitationes illorum exemplarium, & illarū formarum. Si considerentur ergo formæ in mente diuina: omnia creata sunt imagines illarum formarum. Sed non propter hoc omnia creata sunt imagines ipsius. Nam non sufficit ad esse imaginem artificis: ꝙ sit imago eius: vt existens in natura sua. Propter quod benè dicebatur, ꝙ imago
C est similitudo pertinens ad speciem Et quia posset æquiuocare de specie. prout est in intellectui additum fuit, ꝙ similitudo, quæ est imago: est pertinens ad speciem, & naturam. Boetius tamen in suo libro de Tri. asserens Deum esse formam sine materia: vult, ꝙ formæ materiales nō propriè vocentur formæ, sed debent uocari imagines formarum immaterialium. Et quia omnes formæ creatæ possunt dici materiales respectu formarū existentium in mente diuina, ad quorum similitudinem omnia alia sunt condita: bene dictum est, ꝙ omnia creata sunt imagines idearum existē tium in mente diuina. Dicebatur insup in pręhabitis, ꝙ rationalia sunt imago Dei: sicut idolum potest esse imago artificis, vel alicuius alterius: ad cuius similitudinem est formatum. Huic autē veritati concordat: quod ait August. in decē cor
D dis, vbi vult, ꝙ sicut imago Imperatoris aliter est in nummo: aliter in Filio: sic imago Dei aliter est in Filio, qui est id, quod pater: aliter est in anima. ergo in anima rationali est imago Dei sicut in nummo, & per consequens, sicut in idolo est imago Imperatoris. Nam si imago in nummo repræsentat Imperatorem: simili modo posset fieri idolum de ligno, vel de lapide repræsentās Imperatorem. Vult ergo per hęc verba August. ꝙ Filius sit imago Patris in eadem natura cum Patre. Sed anima est imago Dei in alia natura, quàm sit natura Dei. Et ideo est sicut imago

Idea, forma spēs, & ratio, idem.

Ideas latinè possum* dicere formas, vel species.

Tomo 9.

Imago Dei quomodo est in anima rationali, & quomodo in filio suo.

Impera-

Imperatoris in nummo, vel in idolo quod est in alia natura, quàm natura Imperatoris.

D V B. III. L A T E R A L I S.

An imago habeat esse proximum, & immediatum, respectu eius, cuius est imago. Conclusio est affirmatina.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis de quarta conditione addita in descriptione imaginis. Describebatur enim superius imago, quod erat similitudo expressa pertinens ad speciem & naturam: habens esse proximum, & immediatum ad illud cuius est imago. Cum ergo declaratum sit quomodo imago est similitudo expressa pertinés ad speciem, & naturam Nõ immeritò dubitatur, quomodo est similitudo proxima, & immediata: vel quomodo habet esse proximum, & immediatum respectu eius: cuius est imago. Dicendum quòd secundum Aug. 11. de Tri. c. 5. Non sane omne, quod in creaturis est simile Deo: eius imago dicenda est. Sed illa sola creatura, qua superior ipse solus est, ea quippe de illo prorsus exprimit. Inter quam, & ipsum nulla interiecta est natura. ergo in illa sola debet poni imago: inter quam, & Deum nullum est medium Idem etiam Aug. octuaginta trium quæstionum quæstione de homine facta est ad imaginẽ, & similitudinem Dei dicit, quod in illa creatura est imago Dei: qua Deo nihil est propinquius. Vt ergo hæc clarè appareant: possumus quadrupliciter declarare: quomodo inter creaturam, quam dicimus imaginẽ Dei, & ipsum Deum nihil est medium, vt ex hoc imago Dei non solum accipiatur ex expressione similitudinis pertinentis ad speciem, & naturã, sed etiam ex expressione similitudinis immediate ad imaginem Dei vt inter eam, & Deũ nulla sit media creatura. Prima ergo via ad hoc ostendendum sumetur ex opere Dei producẽtis creaturam ad imaginem suam. Secũda ex ordine productorum. Tertia ex ordine, quem habet creatura, in qua est imago Dei, ad suum obiectum intelligibile. Et quarta ex ordine, quem habet voluntas ad suum bonum finale.

Imaginis cõpleta descriptio.

Tomo 3.

Imago Dei quãnam dicenda.

Tomo 4.

Prima via sic patet: Nã nulla creatura potest produci à Deo ad imaginem eius mediante alia creatura. propter quod omnino deridenda est illorum opinio, quod Deus creauit animam mediante intelligentia, & quod Deus creauit secundam intelligentiam, mediante prima. Deus enim non creat rationalem animam, mediante Angelo, vel Angelis: nec aliquem Angelum creat mediante alio, vel alijs Angelis. Nam cum ista fiant de nihilo, & quælibet operatio creaturæ fiat ab aliqua re iam præexistente ad ea, quæ fiunt de nihilo, nulla creatura cooperabitur creatori. Potest enim esse, & est: quod quantum ad dispositionem, & organizationem corporis humani cooperatur creatura Deo: quia secũdum Philosophum * homo generat hominem, & sol. Ipsum enim semen de-

*Sol & homo generant hominem lib. secundo phy. t. c. 26.

A cisum de lumbis patris: se habet ad menstruum: sicut carpentarius ad lignum. Vnde sicut carpentarius in ligno inducit formam artis: sic semen agens in menstruum organizat, & disponit ipsum ad susceptionem animæ rationalis. Et quod dictum est de semine viri: intelligendum est etiã de corpore cęlesti: quia corpora cęlestia faciunt ad generationem omnium, quæ hic inferius generantur. Et quia organizato corpore statim infunditur anima: ideo indirectè: vt quantum ad dispositionem, & organizationem corporis potest facere creatura ad productionem animæ rationalis. Sed quantum ad ipsam essentiam, & directè: nihil creatura operari potest. Solus enim Deus ipsam essentiam animæ rationalis immediate creat, & creando infundit. Ergo si consideramus operationem Dei producentis animam rationalem ad imaginem & similitudinem suam: ista similitudo est immediata: quia Deus immediatè,

B & per seipsum hoc operatur. Et quod dictum est de anima rationali: multo magis veritatem habet de Angelis ad productionem animæ rationalis: quia aliquid potest facere creatura non quantũ ad essentiam: sed quantum ad dispositionẽ. Sed ad productionem Angeli, vel Angelorum: nec quantum ad essentiam, nec quantum ad dispositionem potest creatura aliquid operari.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ordine productorum. Videmus enim, quòd inter creaturam intellectualem, in qua habet esse imago Dei, & Deum: secundum ordinem productorũ nullum est medium. In infimo enim ordine productorum sunt inanimata: supra quæ sunt animata anima vegetabili, & sic ascendendo vsque ad intellectiuam, inter quam, & Deum nullum erit

C medium. Est autem vnum intellectiuum nobilius alio: sicut vnum vegetabile nobilius alio. Sed constituendo animam intellectiuam in vno gradu, vel in vno ordine: sicut omnia vegetabilia sunt in eodem ordine constituta: intellectualia tenent supremum gradum: inter quæ, & Deũ nullum erit medium. Vnde Augustinus 12. Confes. Duo quædam fecisti domine: vnum prope te: aliud prope nihil. Vnum, quo tu superior esses: alterum, quo nihil inferius esset. Sicut ergo nihil est inferius ipsa materia prima: sic nihil est superius intellectuali natura: nisi solus Deus. Anima ergo rationalis: prout est in ea imago Dei: ad partem intellectiuam pertinet. Nam secundum Augúst. non homo exterior. sed interior: in quo vi-

D get ratio, & intellectus, factus est ad imaginẽ Dei.

Tomo 1.

Secundum ergo hunc modum verificatur, quod dicitur Iob 40. ecce Behemoth, quem feci tecũ. *Behemoth enim. i. Diabolus: dicitur simul factus cum homine: non quantum ad tempus: cũ omnes Angeli tam boni, quàm mali facti fuerint in initio temporis. Homo vero factus fuit sexta die: nec etiam fuit ibi simultas quantum ad locum: cum Angeli, tam boni, quàm mali facti fuerint in cęlo empyreo, & de nihilo. Homo autẽ factus fuit de limo terræ: & in terra quæ cœlum empyreum, & terra secundum situm, & locum maximè

¶Homo interior non exterior, in quo viget ratio & intellectus, factus est ad imaginem Dei secũdũ Augustinũ.

* Behemoth quõo cum homine factus.

maximè distant: quia cęlum empyreum: vbi facti sunt Angeli, est omnino corpus supremum: & terra, vbi factus est homo, omnino est infimum. Sed ista simultas intelligitur quantùm ad excellentiam, & dignitatem: quia homo est præditus ratione, & intellectu, quo etiã præditus est Angelus, siue bonus, siue malus, qua ratione, vel intellectu nihil est superius, nisi Deus.

Temporis, & perfectionis simultas duplex.

Tertia via ad hoc idẽ sumitur ex ordine, quẽ habet creatura: in qua est imago Dei per intellectum, ad suum obiectum intelligibile. Nam non erit omnino perfecta imago nostra: donec simus in patria: Et videamus Deum per intellectũ omnino immediatè, non per velamen: de quo ait Dion. Quia dũ sumus in vita: nõ est possibile aliter nobis lucere diuinũ radium, nisi velamine sacrorum velaminum circumuelatum. In patria vero non per speciem mediam: sicut aliqui posuerunt, sed ipsa essentia diuina pura, & simplex existens in mente nostra: causabit actum intelligendi seipsam, & videndi se ipsam in intellectu nostro. Essentia ergo diuina se habebit ibi, vt parẽs, & notitia causata ab ea se habebit, vt proles: & erit proles simillima parenti: quantum possibile est, creaturam assimilari creatori. Quando ergo hoc apparuerit, & hoc fiet: similes ei erimus similitudine, qua sub Deo nõ possit intelligi maior, quantum ad genus: & simpliciter, licèt possit intelligi maior quantum ad hunc, vel ad illum: qa vnus videbit clarius Deum etiã in patria, quàm alius, quia stella à stella differt in claritate: secundum quem modum dicebat Dominus. In domo patris mei multæ mansiones sunt. Ista enim multitudo mansionum potest dici multitudo, & diuersitas meritorum: quia secundum maiorẽ excellentiam meritorum: erit maior claritas, & maior excellentia visionis.

Vide cap. 12. Num.

Deus quomodo in Patria videat.

Visio Dei differens in Patria. Ioan. 14.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex finali bono: in quod bonũ tendit voluntas creaturæ, factę ad imaginem Dei: quia sicut intellectus noster, quando erit imago perfecta in patria: tendit immediatè ad Deum, & ex hoc in eo erit immediatè similitudo Dei; ita voluntas tendet immediatè in illud bonum, & finale bonum: & ex hoc non solùm anima immediate similabitur Deo: quod erit in intelligendo, sed tunc anima transformabitur in Deum: quod erit per dilectionẽ, & amorem. quia amor, & dilectio si sit excellens: non sinit rem esse in seipsa: secundum Dio. 4 de di. no. Sed collocat eam in re amata: quasi vellet anima tota liquefieri, & quantum possibile esset trãsformari in Deum. iuxta illud sponsæ in Canticis: Anima mea liquefacta est, vt dilectus locutus est. Et sic patent omnia illa quatuor de imagine in superioribus iam præmissa.

Cant. 5.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd licèt in qualibet creatura inueniatur aliqua similitudo Dei: oportet tamen, quòd ista similitudo sit expressa, & sit quasi per propria personarũ, qđ solùm hẽt esse in creaturis rõnalibus. Vbi sicut est a pr̃e fili᷒: & ab vtroq; Spiritus sanctus; sic a memoria est intellectus, &c. In creaturis autem irrationabilibus inuenitur similitudo Dei non expressa: sed per quædam communia: non per propria, sed per quædam appropriata. Quælibet enim creatura irrationalis est ens: est vna: est vera, & est bona. vt est ens: repræsentat vnitatem essentię. prout est vna: repræsentat personam Patris, non per proprium patris: sed per quoddam sibi appropriatum, quia vnitas appropriatur Patri. Nam sicut ab vno sunt omnes numeri: sic a Patre sunt omnes aliæ res, siue sint personæ diuinæ: siue creaturæ. Per hoc verò, quòd quælibet creatura est vera: repræsentat personam filij, cui appropriatur veritas. Per hoc ꝙ est bona: ꝑsonam repñtat Spiritus sancti, cui appropriatur Bonitas. Sed secundum ista cõia, & appropriata nõ attenditur ratio imaginis: sed vestigij. Propter quod in creaturis rationalibus est imago Dei: in alijs autem creaturis, vt sancti tradunt, sunt vestigia Dei. Augustinus tamen octuagintatrium quęstionum quæstione de homine facto ad imaginem: vult, quòd imago quærenda sit in creaturis propinquis Deo: cuiusmodi sunt creaturæ rõnales, vel intellectuales. Non ergo quælibet similitudo in qualibet creatura sufficit ad rationem imaginis. Sed de hoc clarius habebitur: cum quæretur de differentia similitudinis, & imaginis.

Imago, & vestigium quid differant.

Artic. sequenti.

Ad secundum dicendum, quòd totùs mundus est imago Dei: propter nobiliores partes, quæ sunt in eo: cuiusmodi sunt creaturæ rationales, in quibus habet esse imago Dei.

Vel possumus dicere, quòd non intelligit ibi Boe. de imagine repræsentante naturam, sed de imagine repræsentante ideam in mente Dei: vel in intellectu eius, qđ patet ex verbis eius dicẽtis: Mundũ mente gerens, similiq; imagine formãs. Mundus ergo, & partes mundi: nisi partes eius superiores, non sunt imago Dei: sed sunt imago eius, quod geritur in mente Dei: vt sonant verba Boe. & vt est superius diffusius declaratum.

Ad tertium dicendum, quòd similitudo bonitatis diuinæ potissimè resultat in vniuerso, ratione nobilium partium eius: cuiusmodi sunt creaturæ intellectuales. Toti autem vniuerso secundum se non potest competere, quòd sit imago Dei: quia illud competit toti in eo, quòd totum: secundum Philosophum in quarto Physic. qđ competit ei secundum omnes partes eius: vt ponit ibi exemplum de vino, & amphora. Omnes autem partes vniuersi non sunt ad imaginem Dei: propter qđ totum vniuersum nõ est imago. Ad formam autem arguendi, quòd plus est de bonitate in toto vniuerso, quàm in partibus eius; Dici potest, quòd bonitas in creaturis, secundum quam accipitur imago Dei: non est accipienda per cumulationem bonitatis. Sed per expressam repræsentationem dignitatis naturæ: quę non est in omnibus partibus vniuersi: sed solùm in rationalibus creaturis.

Tex. c. 25.

Ad quartum dicẽdum, quòd Sol dicitur imago Dei, ratione causalitatis: non ratione dignitatis naturæ: quia sicut Sol totum suum splendorem

Sol quomodo imago Dei.

rē offert cuilibet; (Quælibet enim res inde capit secundum capacitatem suam) ita Deus totam suam bonitatem offert cuilibet creaturæ. Quælibet tamen creatura participat de ea secundum capacitatem naturæ suæ. Ipse ergo, vt patuit p Augusti. se totum offert: sed nulla res eum totū capit. Hoc ergo modo, & mare posset dici imago Dei: quia totam aquam suam offert cuilibet vasi: Nullum tamen vas eam totam capit. Et secundū tales similitudines non loquimur de imagine Dei: sed loquimur de ea secundum dignitatē naturæ: quia in creaturis dignioribus inuenitur imago Dei. In alijs autem non imago, sed vestigium Dei

Vestigium vbi reperiatur.

Ad quintū dicendum, quòd proprietates diuinæ in creaturis reperiuntur dupliciter, vel secundum se: vel metaphoricè. secundum se quidē reperiuntur in creaturis intellectualibus, in quibus inuenitur intelligere, & sapere: quod maximè conuenit Deo. Metaphoricè verò inueniuntur proprietates Dei, vt in igne, vel in alijs rebus, quas proprietates vocat Dio. 2. de Angelica Hierar. dissimiles similitudines. Quod fit quādo non à spiritualibus creaturis, sed a corporalibus, quæ sunt sic dissimilia Deo: sumuntur similitudines diuinæ.

ARTIC. III.

An imago, & similitudo differant. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 93. art. 9. Et 2. sent. d. 16. ar. 4. Ric. d. 16. q. 3.

TERTIO quæritur de differentia similitudinis, & imaginis. Videtur, ꝙ imago, & similitudo non differant ab inuicem: quia secūdum Hila. similitudo est de ratione imaginis: cum imago sit vnita, & indistincta similitudo rei, cuius est imago. Sed commune non debet distingui, nec condiuidi contra suum speciale: cū animal non condiuidatur contra hominem. ergo &c.

Præterea secundum quosdam, Homo non est creatus in gratia, quod videtur sentire. Magister. quia secundum cum homo in illo statu accepit vnde posset stare: non vnde posset proficere. Sed innocentia, & iustitia videntur pertinere ad gratiam: non ergo secundum illa est accipienda similitudo Dei in homine.

Præterea secundum Magistrum in litera imago accipienda est in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis. Sed cognitio, & amor dicunt actus potentiarum: sed potentiæ non semper sunt in suis actibus, ergo in homine non esset semper imago, & similitudo Dei, quod patet esse falsum.

Præterea pars non distinguitur contra totū:

A sed voluntas, ad quam pertinet amor, est pars imaginis. ergo voluntas, siue amor non debet distingui contra imaginem: vt dicatur, ꝙ imago sit in cognitione, & similitudo in amore.

Præterea omnes partes imaginis debent pertinere ad imaginem. Sed, vt dictum est, voluntas est pars imaginis; cum uoluntas nō pertineat ad cognitionem: quia est distincta à potentia cognitiua: ergo non bene dictum est ꝙ imago sit in cognitione: quia tunc illa imago non contineret voluntatem, quæ est pars imaginis.

Præterea naturam intellectualē sequitur potentia intellectiua: propter quod intellectualis natura pertinet ad imaginem. Non ergo dici potest, quòd similitudo distincta contra imaginem pertineat ad naturam animæ: cum ipsa natura animæ pertineat ad imaginem.

B

In contrarium est Magister in litera: qui omnibus istis modis distinguit similitudinē ab imagine. Nam primo distinguit vnum ab alio, quia imago consistit secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem. Similitudo vero secundum iustitiam, & innocentiam. Secundo distinguit hoc ab illo: quia imago, vt ait, consideratur in cognitione veritatis. Similitudo in amore virtutis. Dat autem, & tertiam differentiam, ꝙ similitudo pertinet ad essentiam, vel naturam animæ: quæ est immortalis, & indiuisibilis, sicut essentia diuina: imago vero pertinet ad oīa alia.

Imago, & similitudo quid differant.

RESOLVTIO.

C

Imago est perfectio quædam similitudinis, vt differentia specifica, & vt species, perfectio generis dici potest. Hinc inter se differre, sicut perfectio, & perfectibile, affirmamus.

RESPONDEO dicendum, quòd supra describendo imaginē: diximus quatuor esse de ratione imaginis: videlicet, ꝙ imago erat similitudo expssa, & immediata pertinens ad speciem, & naturā. Licèt has quatuor conditiones non hoc ordine tractaremus: quia immediationem ibi ponebamus conditionem quartam: hic autē posita est secunda. tamen quocunque ordine hę quatuor cōditiones ponantur; patet, ꝙ ibi volebamus declarare imaginem accipiendam non esse, nisi in intellectualibus creaturis, inter quas, & Deum nulla est alia media creatura.

Art. 2.

D

Nunc autem, quia volumus tractare de imagine per comparationem ad similitudinem; Dicemus, quòd imago, & similitudo se habent: vt perfectio, & perfectibile. Habet tamen imago aliquid, quod est præter similitudinis rationem: quod nec est perfectio similitudinis, nec est perfectibile per similitudinem. Propter quod imago respectu similitudinis, est, vt perfectio, & vt pfectibile, & vt aliquid præter hoc, & illud: differentiæ tamen illæ tres datæ a Magistro in littera non tangunt illam conditionem, quæ est præter hoc, & illud: sed vna illarum differentiarum accipitur

cipitur, prout imago est perfectio similitudinis: & aliæ duæ prout similitudo est perfectio imaginis. Oportet enim ponere, quòd imago sit perfectio similitudinis: sicut differentia specifica: vel sicut species est perfectio generis. Differentia n. est perfectio generis, quia se habet ad genus secundum Porphyrium sicut forma ad materiam. Et species potest dici perfectio generis, quia est genus cũ perfectione differentię specificæ. Genus enim cum perfectione differentiæ specificæ constituit speciem, sicut materia, & forma constituũt rem compositam ex vtrisq;. Ad hoc autem possumus adaptare verba Aug. 83. quæstionum quæstione de homine facto ad imaginem. vbi ait, ꝙ omnis quidem imago similis est: non autem omne, quod, est simile, est imago. ergo sic accepta similitudo, est genus imaginis. Potest enim esse similitudo ita imperfecta, quòd potest vocari similitudo, sed non imago. secundum quem modum Simia poterit dici similis homini, sed non eius imago, quia non perfectè exprimit similitudinẽ hominis. Erit ergo secundum hoc imago similitudo perfecta, & similitudo adæquata. Isto itaque modo similitudo se habet: vt quid perfectibile: & imago, vt perfectio eius. Alio autem mõ potest accipi similitudo, & imago, vt imago sit quid perfectibile, & similitudo sit perfectio eius. Satis enim diceretur imago rei: vtputa hominis, quãdo esset lineata perfectè: sicut est lineatus homo. sed si illi lineationi superadderetur color cõpetens rei, cuius est illa lineatio: esset illi rei similior, quàm esset ante, sine appositione coloris. Habebunt ergo se ista tria per ordinẽ: lineatio, adęquatio, vel completio lineationis, & appositio coloris. Quando autem figura est lineata, & non complete potest dici similitudo eius, cuius est illa lineatio; non debet dici imago. quando verò completa est lineatio, & adæquata, vt quòd oculi exprimant oculos, & digiti digitos: & sic de membris alijs; sufficienter potest vocari imago. sed si superaddatur color: illa applicatio coloris erit perfectio imaginis: Imago ergo erit quædam res media inter similitudinem perfectam, & imperfectam. vt lineatio in completa est similitudo, sed non imago completa: aut lineatio potest dici imago, & potest dici perfectio lineationis incompletæ. Assimilatio verò per colorem appositum est perfectio imaginis. ergo si bene consideretur; patet quomodo similitudo est quid perfectibile prout dicit lineationem incompletam: & imago est perfectio eius, prout dicit lineationem completam. Potest autem accipi, & econuerso, quòd imago dicat quid perfectibile, & similitudo dicat perfectionem eius, prout lineationi completæ, in qua consistit ratio imaginis, superadditur color similis; perficiens imaginem.

Cap. de Differentiæ.

Tomo 4.

Simia homini similis iũcta dictum Ciceronis de Nat. dicentis: Simia q̃ similis turpissima bestia nobis.

Hoc autem ad propositum adaptantes: dicamus, quòd primo est natura, & essentia animæ: in qua sunt lineationes incompletæ, quia potentiæ, & vires animæ, quæ quasi sunt lineationes eius: sunt in essentia, quia natura animæ

A est quasi in potentia virtualiter, & in radice, & ex hoc considerantur secundum esse potentiale, & incompletum. In ipsa ergo sola natura animæ absque potentijs, & viribus eius: non consistit imago Dei. Sed potest ibi consistere quædam similitudo Dei: prout natura, & essentia animæ est immortalis, & indiuisibilis, sicut Deus. sed si isti naturæ superaddantur potentiæ, siue vires eius: quasi quædam lineamenta: sicut sunt Memoria, Intelligentia, & Voluntas, tunc erit imago Dei, quia repræsentabitur ibi Deus Trinus, vt sicut est ibi vna natura in tribus personis: ita & hæc vna natura animæ in tribus potentijs: siue in tribus viribus. secundum ergo hunc modum imago, quæ consistit in potentijs, erit perfectio similitudinis, quę cõsistit in

Animæ essentia, potẽtię, actus, & habitus.

B ipsa natura, sicut potentiæ animæ sunt perfectio naturæ eius. Sed sicut in imagine corporali oportet, quòd membris, & lineamentis superaddatur color similis, sine quo non est imago perfecta: sic istis potentijs oportet, quòd superaddantur habitus, & virtutes, vel etiam actus, vt quasi quidam colores superadditi lineamentis, perfectè repræsentantes rem, cuius sunt imago. ergo si pro similitudine Dei vult quis accipere ipsam naturam animæ: tunc imago, quæ consistit in potentijs, erit perfectio similitudinis. Sed si pro similitudine volumus accipere habitus, & virtutes, vel etiam actus: tunc similitudo erit perfectio imaginis: sicut, &; ista sunt perfectiones potentiarum. Aduer-

C tendum autem, quòd in potentijs vna est perfectior alia, & in ipsis habitibus, & actibus aliqui sunt perfectiores alijs. Propter quod si volumus accipere similitudinem: prout est perfectio imaginis: poterimus hoc facere non solùm comparando actus, & habitus ad potentias, quarum sunt perfectiones, sed etiam comparando istas potentias inter se: prout alia est perfectior alia: & ipsos actus, & habitus inter se, prout aliquis sunt perfectiores alijs, &c.

DVB. I. LATERALIS.

An imaginis, & similitudinis differentiæ positæ à Magistro, sint accipiendæ. Conclusio est affirmatiua.

D VLTERIVS fortè dubitaret aliquis circa hoc: quomodo accipiendæ sint illæ tres differentiæ inter similitudinem, & imaginem, quas ponit Magister in littera. Dicendum, quòd, vt patuit, aliquando sic accipitur imago, quòd est perfectio similitudinis. Aliquando verò sic accipitur similitudo, quòd est perfectio imaginis, tamen contingit, quòd aliquando accipitur similitudo imperfecta, & tunc imago est perfectio eius. Aliquando perfecta, & tunc ipsa est perfectio imaginis, & ad imaginem naturalem depictam in tabula: & etiam ad imaginem spiritualem, cuius est rationalis anima, adaptare

possumus. Imperfecta autem similitudo, vt non mereatur dici imago in tabula materiali: est ipsa tabula cum lineatione aliqua incompleta. In natura autem spirituali, siue in anima rationali similitudo incompleta: est ipsa natura animæ cũ quibusdam conditionibus sequẽtibus naturam, cuiusmodi est esse immortale, & indiuisibile. Erit ergo anima secundum naturam suam quædam similitudo Dei incompleta: prout naturam habet immortalem, & indiuisibilem, sicut Deus. sed huic similitudini incompletè potest intelligi superaddi imago tam in tabula, quàm in anima. In tabula quidem superadditur imago: quando ea lineata incompletè, secundum quam lineationem aliquo modo similabat suum exemplar: superadditur ei lineatio completa, & efficitur imago exemplaris ipsius, secundum quem modum in ipsa tabula imago est perfectio illius similitudinis incompletæ: sicut completum est perfectio incompleti. Sic & in anima, quando naturæ animæ habenti aliquas conditiones similes cum Deo intelliguntur superaddi potentię: memoria, intelligentia, & voluntas: secundum quam insiguratur nobis personarum diuinarum distinctio, numerus, & origo. cum in istis potentijs consistat imago Dei: erit imago perfectio similitudinis prius sumptæ, sicut potentiæ animæ sunt perfectio naturæ eius. Alio autem modo potest accipi similitudo, & in tabula, & in anima: non secundum modum imperfectum, sed secundum perfectum, & completum. Et tunc similitudo erit perfectio imaginis. In tabula enim materiali: quando lineamentis completis superadditur color similis exemplari; tunc illa similitudo erit perfectio imaginis, quia ille color similis superadditus perficit illa lineamenta prius completa, in quibus existebat ratio imaginis: sic & in anima, quando in potentijs animæ, in quibus consistit imago Dei: superadduntur habitus, vel actus tendentes in Deum: perfectius assimilatur anima Deo per illos habitus, vel actus, & hoc modo similitudo ista completa fit perfectio imaginis: sicut habitus, & actus sunt perfectiones potentiarum.

His visis dicamus, quòd si accipiatur imago: prout est perfectio similitudinis acceptæ incompletæ, sic est tertia differentia data a Magistro inter similitudinem, & imaginem: videlicet, quòd similitudo Dei dicitur esse in essentia, siue in natura animæ, quia est immortalis, & indiuisibilis, sicut Deus: imago autem est in omnibus alijs: vt in potentijs, vel secundum se: prout perficiuntur per omnia, vt ex hoc imago largè sumpta ad omnia referri possit. Sed si accipiatur similitudo modo, quo diximus, non est perfectio imaginis: sicut ponunt duæ primæ differentiæ inter hoc, & illud: vt imago sit secundum memoriam, intelligentiam, & dilectionem, idest secundum potentias: & similitudo sit secundum innocentiam, & iustitiam, & secundum quasdam aptitudines, vel habitudines existentes in ipsis potentijs. vel imago

A sit in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis.

Aduertendum autem, quòd istæ duæ differentiæ, vt diximus, sumuntur: prout similitudo est perfectio imaginis. quia, vt supra tangebatur, nõ solum habitus, vel actus sunt perfectiones potentiarum, sed etiam vna potentia est perfectior alia, & vnus actus, vel habitus est perfectior alio. supponendo ergo, quòd istæ duæ primæ differentiæ sumantur, prout similitudo est perfectio imaginis; Dicemus, quòd prima istarum duarum differentiarum, vt quòd imago sumatur secundum memoriam & intelligentiam, & dilectionẽ: similitudo verò secundum innocentiam, & iustitiam; sic potest intelligi, quòd imago referatur ad potentias, siue ad vires animę: similitudo verò ad aptitudines, vel habitudines existentes in viribus.
B Memoria ergo, intelligentia, & dilectio, in quibus ponitur imago: nominabunt potentias animæ: ita quòd ibi dilectio non stabit pro actu dilectionis, sed pro potentia voluntatis, a qua egreditur talis actus. Innocentia vero, & iustitia: in quibus ponitur similitudo, stabunt pro quibusdam aptitudinibus, vel habitudinibus existentibus in præfatis potentijs, siue viribus, siue fuerint illæ habitudines a Deo infusæ, siue naturaliter inditæ.

Videtur autem Magister magis innuere, quòd ipse accipit innocentiam, & iustitiam in anima primi Parentis, prout sunt ei naturaliter inditæ. quia cum prius dixisset similitudinem accipiendam esse secundum innocentiam, & iustitiam: postea subdit, quòd in hac mente rationali naturaliter sunt semper virtutes, & sunt secundum
C naturam, & semper habemus ex mente nostra quasdam naturales aptitudines, & virtutes. Si autem sequamur vitia: hoc erit ex fatuitate nostra, quia Deus fecit hominem rectum, idest aptum ad rectitudinem, & iustitiam: sed ipse ex fatuitate sua se infinitis immiscuit quæstionibus. (Ecclesiastes.7.)

Secunda etiam differentia sumpta, prout similitudo est perfectio imaginis; videlicet, quòd imago consideratur in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis: & ad potentias, & ad actus referri potest. Nam siue accipiatur ibi cognitio pro potentia cognitiua: & amor
D pro potentia affectiua: habetur intentum, quia potentia affectiua, vel dilectiua, vt hic de ea loquimur, perfectior est potentia cognitiua, siue etiam accipiatur cognitio pro actu cognitionis, & amor pro actu dilectionis: adhuc habetur intentum, quia actus amoris perfectior est actu cognitionis. Nam licet aliquando secundum Augustinum præuolet intellectus: sequatur tamẽ nullus, aut tardus affectus. Hoc intelligendum est in malis, qui per intellectum præuolant ad intelligendum bona, sed per affectum non sequuntur ea, sed in bonis verificatur illud dictum Hugonis in Commento super Angel. Hierar. Quia intrat amor: vbi foris stat scientia. Per scientiam enim, & per cognitionem non possumus im-

(Voluntatis, & intellectus comparatio.)

(Amoris, & cognitionis comparatio.)

immediatè Deum attingere. Iuxta illud 2. ad Corin. 5. Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino. Propter, quod licèt Deum in hac vita intelligamus per quædam velamina: tamen etiam in hac vita ipsum diligimus immediatè per essentiam. ita quòd amor intrat ad diuinam essentiam: vbi cum quibusdam velaminibus foris stat scientia.

Cor. 5.

DVB. II. LATERALIS.

An similitudo imaginis perfectionem dicat. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIUS fortè dubitaret aliquis de eo, quod supra tangebatur: videlicet, quòd aliquando imago respectu similitudinis se habet, vt perfectibile, quia perficitur ab ea: aliquando, vt perfectio, quia perficit ipsam.

Addebatur autem ibidem, quòd habet aliquid imago, quod est præter hoc, & illud: & aliquid est in imagine, quod comparata ad similitudinem est præter perfici, & perficere. Aliquid ergo habet imago, quod nec est perfectio similitudinis, nec perficitur ab ipsa. Dicendum, quod quantumcunque aliquid sit simile alij, & quantumcunque æquetur ei: aut sit æquale sibi: non propter hoc erit eius imago: Vt si sumantur duo oua omnino similia, & æqualia: vnum non erit imago alterius. Nam secundum Philosophum Imago est, cuius generatio est per imitationem. Nam sic sonat hoc nomen imago: quasi imitago. Igitur, nisi vnum fiat ad imitationem alterius, & quasi ad exemplar alterius: quantumcumque sit simile, vel æquale: non solum loquendo de æqualitate proportionis, sed etiam æquiperantiæ: sicut ponebatur exemplum de duobus ouis, quorum vnum ponebatur alteri simile, & æquale: non propter hoc vnum erit imago alterius, quia non erit factum ad imitationem alterius. Hoc est ergo, quod habet imago præter rationē similitudinis, & præter hoc, quod potest a similitudine perfici, & potest ipsam perficere, quod eius generatio sit facta per imitationem: Ita quòd nō est imago, nisi ad imitationem alterius sit producta, quod de similitudine dicere non oportet. Sufficit enim, quòd sit similitudo inter aliqua: si vnum similetur alteri, & quòd sit maxima similitudo inter ea: si vnum maximè similetur alteri. Quòd autem vnum sit factum ad imitationem alterius: uidetur esse præter rationem similitudinis, licèt non sit præter rationem imaginis.

Imago quasi ex Arist. li. 3. Rhet. & quasi imitago. Imitatio imagini necessaria.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, cōe nō diuiditur contra speciale nisi sumat specialiter: vt animal in sua generalitate sumptū nō cōdiuiditur contra hominem qui est animal rationale. Sic similitudo accepta generaliter non condiuiditur contra imaginem sed accepta specialiter pro similitudine incompleta: potest condiuidi contra imaginem, & differre ab ipsa quia imago est perfectio similitudinis sic acceptæ. Vel similitudo sumpta specialiter: prout addit quandam perfectionem supra imaginem: potest condiuidi contra ipsam, & differre ab ea, quia similitudo sic sumpta se habet ad imaginem, vt perfectio eius.

A

Ad secundum dicendum, quòd Innocētia, & iustitia nō solum pertinere possunt ad dona gratuita, sed etiam ad quasdam aptitudines naturales. Secundum quem modum, vt dicebatur, virtutes dicuntur esse secundum naturam, & vitia cōtra naturam. Posset autem hoc verbum aliter exponi. Sed sufficiat hæc expositio: prout ad propositum spectat.

Ad tertium dicendum, quòd imago non quocūq; modo sumpta est indelebilis. propter quod in Ps. aliquando sumitur imago, vt delebilis. Iuxta illud: Imaginem illorum ad nihilum rediges. Aliquando, vt indelebilis. Iuxta illud: In imagine pertransit homo, sed & frustra conturbatur. Frustra enim turbatur homo peccando, & tamē transeundo ad peccatum, & mouendo se ad peccandum: transit in imaginem, & transit cū imagine, quia non perdit imaginem. Si ergo accipiatur imago pro ipsis potentijs nudis; imago sic sumpta est indelebilis: sed si accipiatur imago pro potentijs perfectis, & virtutibus coniunctis bonis habilitantibus: sic potest imago deleri. quia homo peccando non solum perdit bonos habitus virtutum: sed etiam habilitatur ad vitia, & inhabilitatur ad virtutes. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd non est inconueniens sic sumere imaginem, quòd possit perdi, & deleri. Huic autem veritati concordat Augustinus. 83. quæstionum dicens, quòd cum Adam sicut a Deo factus est: bonus non manserit, & diligendo carnalia sit carnalis effectus: non absurdum videri potest: hoc ipsum ei fuisse, imagine Dei carere, & similitudinem Dei amittere.

B Ps. 72. Psal. 38. Imago Dei in homine quomodo uisibilis, & inuisibilis.

C Tomo. 4

Ad quartū dicendum non esse inconueniens: quòd voluntas vno modo sumpta pertineat ad imaginem. Alia autem modo sumpta pertineat similitudinem. Dicemus ergo cum Magistro, quod imago potest sumi secundum cognitionem veri, & similitudo secundum amorem boni. In hac ergo differentia imaginis, & similitudinis: volūtas pertinebit ad imaginem: prout deseruit cognitioni veri. & pertinebit ad similitudinem: prout tendit in amorem boni. Sic etiam dicemus de cognitione, siue de potentia cognitiua, quod ibi erit imago: prout tendit in cognitionem veri, & similitudo prout deseruit amori boni Hoc autem sic declarari potest, quia cum volumus cognoscere aliquod verum: oportet quod a specie, quæ est in memoria gignatur species in intelligentia: & oportet, quod concurrat actus voluntatis connectens parentem proli, & educens a parente prolem: quia nisi per voluntatem conuerteremus nos ad speciem, quæ est in memoria: non fieret species in intelligētia: & nisi per voluntatē sisteremus: in tali cōuersatione volūtatis statim laberet simplex, & nō sisteret species in intelligētia. Iuuat ergo volūtas,

D

& deseruit ad cognitionem veri. Et hoc mō secū dum dictum modum pertinebit ad imaginem; sic iuuat, & deseruit intellectus ad amorem boni: cum bonum appræhensum sit motiuum voluntatis. Ponendo ergo similitudinem in amore boni, & imagine in cognitione veri: poterit voluntas pertinere ad imaginem, vt deseruit cognitioni veri, & intellectus ad similitudinem, vt deseruit amori boni.

Ad quintum dicendum, quòd solutum est per iam dicta. quia ponendo similitudinem in amore boni, & imaginem in cognitione veri: poterit voluntas pertinere ad imaginem, & esse pars imaginis & intellectus ad similitudinem, & esse pars similitudinis.

Ad sextum dicendum, quòd in vna, & eadem natura animæ, & in eisdem potentijs animæ possunt differentiæ similitudinis, & imaginis assignari: si benè considerentur iā habita.

QVAEST. II.

De imaginis æqualitate.

POSTEA quæritur de secundo principali. videlicet de ęqualitate imaginis. Circa, quod quæruntur tria. Primo de ęqualitate imaginis respectu hominis, & Angeli, vtrum inueniatur imago æqualiter in vtrisque. Secundo de æqualitate imaginis respectu viri, & mulieris. Tertio quæritur de dicta æqualitate respectu potentiæ cognitiuæ, & affectiuæ.

ARTIC. I.

An imago Dei in Homine aliquo modo magis, quàm in Angelo, reperiatur. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 93. artic. 3. Et 2. sent. d. 16. art. 3. D. Bon. d. 16. art. 2. q. 1. Guill. Altis. 2. sent. tract. 10. cap. 4. q. 2. & 3. Ric. d. 16. q. 4. 5. Th. Arg. d. 16. q. 1. ar. 2. Dur. d. 16. q. 2.

AD PRIMVM sic proceditur: videtur, ꝙ magis sit in homine imago Dei, quàm in Angelo. quia specialiter magis dictum est de homine: Faciamus hominem &c. & non de Angelo. Gen. 1.

Præterea Augustinus in sermone de imagine ait: Deus creauit hominem ad imaginem suam, quod nulli alij creaturæ dedit. ergo non solùm in homine est magis imago, quàm in Angelo, sed

A per hoc dictum August. videtur, quòd nullo modo sit in Angelo.

Præterea videtur saltem, ꝙ non magis sit in Angelo, quàm in homine: quia quando aliquod commune conuenit aliquibus, vt commune: nō videtur, quòd magis conueniat vni, quàm alteri. Sed esse imaginem est commune homini, & Angelo, & conuenit eis, vt commune. quia conuenit eis, vt communicant in natura intellectuali. ergo &c.

Pręterea secundum August. 17. vel 14. de Trini. c. 8. Anima eo quippe ipso imago Dei est: ꝙ capax eius, & particeps esse potest. Sed quantum ad capacitatem Dei, & participationē eius, quod B potissime erit, quando in patria fruemur Deo: homines æquabuntur Angelis: ergo imago Dei erit æqualiter in vtrisque: ergo &c. Tomo 3.

Præterea secundum August. 11. de Trin c. 5. Imago Dei quærenda est in illa sola parte animi, qua superior solus Deus est: & in ea parte animę, vbi Deus prorsus exprimitur: & inter quam, & ipsum nùlla interiecta natura est. ergo in illa parte animæ quærenda est imago Dei: inter quam, & Deum nulla creatura, vel nulla natura est interiecta. i. intermedia. Sed si Angelus esset magis imago Dei, quàm anima: oporteret, ꝙ secundū rationem imaginis esset Angelus inter Deum, & animam. Quod patet filiū per August. ergo &c. Tomo 3.

IN CONTRARIVM est Ezech. 28. c vbi dr̄ de Lucifero. Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, & perfectus decore. Videtur ergo, quòd C expressiori modo sit imago in Angelo, quàm in homine: cùm non solùm dicatur imago, sed signaculum. Ezech. 28.

Præterea ratione intellectualis naturæ: homo factus est ad imaginem. Sed in natura intellectuali Angelus excedit hominem. quod patet ex verbis Ezech. describentis Angelum plenum sapientia, & perfectum decore, quod non esset, nisi in ītellectu, & sapiētia excelleret hominē: ergo &c.

RESOLVTIO.

Imaginis rationem per se, naturaliter, & primo, in Angelo magis, quàm in Homine esse non dubitamus: Contra uero, si imaginis ratio ex accidenti, & secundariò considere tur. Idq; originis, recreatio- D *nis, dominijque ratione affirmamus.*

RESPONDEO dicendum, quòd Glo. super illo verbo: Signatum est super nos lumen &c. ait, quòd triplex est imago: creationis, recreationis, & glorificationis. Imago creationis, vt ibidem dicitur, in qua creatus est homo. Recreationis, per quā recreatus est homo. i. Dei gratia, sed imago similitudinis est, ad quā factus est homo. Nos aūt accipiendo duo prima mēbra: videlicet imaginē creationis, & recreationis: addemus membrum tertiū scilicet imaginē glorificationis. Imago ergo creationis est natura, in qua homo ē creatus. Imago triplex.

Recreationis

Recreationis est Dei gratia, per quam homo est recreatus. Imago glorificationis erit illa æterna visio, & fruitio, per quam homo erit glorificatus.

Cum ergo quæritur, vtrũ imago Dei sit æqualiter in homine, & in Angelo; Aut est quæstio de imagine creationis, quæ respicit naturam, aut de imagine recreationis, quæ respicit gratiam: aut glorificationis, quæ respicit gratiam consummatam, vel gloriam.

Quãtum autem ad imaginem creationis, quæ respicit naturam; Aut erit consideratio quãtum ad id, quod directè, & principaliter respicit imago: quia respicit mentem, & naturam intellectualem; Aut ad id, quod respicit imago secundario, & ex consequenti. Vel possumus aliter distinguere, & in idem redit, quia huius consideratio, vel erit per se, & naturaliter, vel erit secundario, & quasi accidentaiterl.

Imago quãtũ ad essentialia magis in Angelo, quam in homine.

Quantum autem ad ea, quæ sunt p se, & quasi essentialia imagini: cuiusmodi est esse naturæ intellectualis, magis inuenitur imago Dei in Angelo, quàm in homine: quia natura intellectualis magis viget in Angelo, quàm in homine, si volumus propriè loqui: * Angeli sunt intellectuales. Homines verò rationales, vt patet per Dio. 6. de di. No. Nos etiam ipsi in nobis intellectum vocamus habitum principiorum: quia ad principia non est ratio, nec intelligimus principia ratiocinando, & discurrendo, sed simplici intuitu ea intelligendo. Homo ergo modicum est intellectualis: quia pauca intelligit non ratiocinando, & discurrendo. Sed, vt plurimum, est rationalis: quia multa, & quasi omnia intelligit ratiocinando, & discurrendo: Angelus autem econuerso: vt plurimum, est intellectualis: quia omnia intelligit simplici intuitu. Discursus autem nullus est ibi: nisi fortè vellemus vocare eum discursum: quia non omnia, quorum habet species, intelligit simul: quod non est propriè discurrere: sed est suam aciem intellectiuam nunc ab vna specie, quæ est in memoria Angeli: nunc ab alia informari. Homo ergo quia plus viget ratione, quàm intellectu; dicendus est rationalis. Angelus verò, quia non ratiocinando, sed intelligendo cognoscit: dicendus est intellectualis. Imo si benè consideremus intellectum hominis, & Angeli, dicemus cum Commen. in 3. de Anima: quòd intellectus, qui dicitur possibilis, se habet in genere intelligibilium: sicut materia prima in genere entium, quia modicum participat de intellectu respectu Angeli. Philosophi autem dixerunt, intellectum nostrum creatum esse in orizonte æternitatis: quia loquendo de temporalibus, & æternis modo, quo loquitur Apostolus cum ait: Quæ videntur, temporalia sunt: quæ non videntur æterna; Dicemus: quòd sicut Orizon in cœlo est circulus diuidens inter emisperium superius, & inferius. Sic anima humana est quasi orizon, & habet creaturas sensibiles, quæ possunt dici emisperium inferius, & creaturas æternas cuiusmodi sunt Angeli, qui

* Angeli sunt intellectuales. Homines rationales.

Auer. 3. Com. 5. 15. 19.

2. Cor. 4.

Anima humana ĩ orizonte, ex 3. de anima t. c. 6. idem infra d. 32. q. 2. ar. 3.

A possunt dici emisperium superius. Propter quod bene dictum est, quod Commen. ait: Quia anima nostra, siue intellectus noster tenet infimum gradum in genere separatarum, & supremum in genere sensibilium. Cum ergo ratio imaginis prout accipitur Imago creationis per se, & essentialiter respiciat naturam intellectualem, in qua Angelus sine comparatione excedit hominem; omnino concedendum est, quòd quantum ad ea, quæ respiciunt imaginem sic acceptam excellentiori modo reperitur ratio imaginis in Angelo, quàm in homine.

Imago quãtum ad accidẽtalia est magis ĩ homine, q̃ in Angelo.

Sed si consideremus imaginem sic sumptam: non quantum ad ea, quæ respiciunt eam per se, & essentialiter, sed quantum ad respicientia ipsam secundario, & ex consequenti, & quasi per

B accidens: non est inconueniens ratione imaginis: prout est in homine, excellere Angelum. Quod multipliciter esse potest.

Primo quantum ad originem personarum. Nam sicut vna persona diuina oritur ex alia, sic vna persona humana oritur ex alia. Sed hoc non est in Angelis, quòd vnus Angelus oriatur ex alio. Sed sic considerare imaginem: non est ire ad id, quod est essentialiter, & per se. quia per se, & essentialiter in vna, & eadem persona, siue hominis, siue Angeli sumenda est imago Trinitatis. Considerare ergo originem diuinarum personarum in diuersis personis humanis: est considerare rationem imaginis non essentialiter, & per se. Et ideo secundum diuersas vires, vel secũdum diuersas potentias, quæ sunt in vna, & ea-

C dem anima, uel in uno, & eodem Angelo, sumitur imago Dei, siue imago Trinitatis.

Secundo: excellentia poni potest in homine, prout anima regit totum suum corpus. & Deus regit, & gubernat totum suum vniuersum: quia sicut Deus est in hoc vniuerso totus in toto, & totus in qualibet parte: sic anima est tota in suo toto corpore, & tota in qualibet parte. Sed ista est consideratio quasi per accidens ad rationem imaginis, quia in anima per se, & essentialiter non ponitur ratio imaginis prout intendit administrationi corporis: sed prout intendit contemplationi Dei.

Anima tota ĩ toto, & in qualibet parte. Vide hanc quęst. apud Cõd. 2 de anima q. 7. t. c. 20.

Tertio: hæc excellentia patere potest: prout homo dominatur animantibus omnibus,

D quod videtur pertinere aliquo modo ad imaginem: quia statim cum dixit Deus: Faciamus hominem ad imaginem &c. Subdit: Et præsit piscibus maris: volatilibus cęli, & bestijs vniuersæ terræ: omnique reptili, quod mouetur in terra. Sed licèt hoc sit dictum statim post dictum illud: Faciamus hominem ad imaginem &c. Non tamen hoc per se, & primo, & essentialiter pertinet ad imaginem, quia sicut in anima non ponitur directè imago: prout intendit administrationi corporis, sic non ponitur hoc in ea: prout intendit regimen animalium: sed prout ab omnibus his vacans intendit contemplationi Dei.

Non tamen sunt illa despicienda: nec est dicẽ-

dum: quod homo propter ista magis repręsentet Deum, quàm Angelus: & supposita in eo intellectuali, vel rationali natura, quin sit quantum ad ista excellentiori modo imago Dei in ipso, quàm in Angelo. Sed quòd ista, in quibus excedit homo Angelum: si pertinent ad imaginem: hoc est secundario. Sed esse altiori modo intellectualis naturæ: in quo excedit hominem Angelus: per se, & directè ad imaginem pertinet.

Viso quomodo se habet excellentiori modo ratio imaginis in Angelo, quàm in homine, & quomodo econuerso: loquendo de imagine creationis: quæ respicit naturam; Volumus hoc declarare in Angelo, & in homine: quantum ad imaginem recreationis, & glorificationis: quæ respiciunt gratiam, & gloriam: quæ est in gratia consummata. Sed cum homines in via habeant gratiam initiatam: In patria verò sunt habituri vna cum Angelis gloriam, siue gratiam consummatam, Si vellemus loqui de imagine: prout est in Angelis secundum gloriam, & gratiam consummatam, & prout est in hominibus viatoribus secundum initiatam; Diceremus de quolibet homine purè viatore, & etiam multomagis: quod dixit Dominus de Iohanne Baptista, qui cum diceret de eo: Inter natos mulierum non surrexit maior, Addit: Qui minor est in regno cœlorum maior est illo. Gratia enim initiata non potest coęquari gratiæ consummatæ. Diximus autem de quolibet purè viatore verificari illud. Quia qui minor est in regno cęlorum.i. quilibet Angelus minor est illo, præter Christum, qui adhuc viuens non erat purus viator: quia in eo erat gratia vnionis, & in hoc excellebat in gratia omnes Angelos. Si vellemus tamen: etiam de eo verificare possemus, qui minor est in regno cęlorum.i. quilibet Angelus maior erat: non ratione gratiæ: sed ratione passibilitatis corporis. de quo potest intelligi illud Psalmi: Minuisti eum paulominus ab Angelis. Sic ergo dicendum est de gratia initiata in viatoribus respectu Angelorum habentium gratiam consummatam: quia minor Angelus in hoc est maior quolibet pure viatore.

Matt. 11.

Christus, quomodo maior, & minor Angelis. Angelus quilibet maior quolibet viatore. idē 1. sent.

Psal. 8.

Sed si volumus loqui de Angelis, & hominibus secundum imaginem glorificationis: quæ cōsistit in gratia consummata; Dicemus quòd istā quæstionem determinat Augustinus in principio. 12. de Ci. Dei, vbi ait: quod non inconueniens, nec incongrua dicatur esse hominibus, Angelisque societas: vt non quatuor ciuitates: duę. s. Angelorum, totidemque hominum: sed duæ potius ciuitates: hoc est societates: merito esse dicantur: vna in bonis: altera in malis: non solum Angelis, verum etiam hominibus constitutæ. Duæ ergo tantum erunt ciuitates numero, & merito: Vna: Angelorum, & hominum bonorum. Alia Angelorum, & hominum malorum. Et sicut tūc erunt duæ ciuitates numero: ita erunt duæ ciuitates merito: quia Angeli, & homines boni faciūt vnam ciuitatem numero, & merito: quia boni homines secundum sua merita æquabuntur gloriæ

Tomo 5.

Angelorū, & hominū bonorum ciuitas vna numero, & merito: altera malorum.

A Angelorum, & assumentur ad ordines eorum: quia aliqui assumentur ad ordinem Seraphin, & aliqui ad Cherubin, & sic de alijs.

Concludamus ergo, & dicamus, ꝙ quantum ad imaginem creationis: quæ respicit naturā, homo, & Angelus secundum ęqualitatem imaginis se habent, vt excedētia, & excessa: quia, vt patuit, in hoc Angeli excedunt homines, & econuerso: aliter tamen, & aliter: vt superiùs dicebatur.

Quantum autem ad gratiam recreationis: Angeli excedunt omnes homines purè viatores: quia quælibet gratia consummata excellit quālibet gratiam initiatam quantum autem ad imaginem glorificationis: erunt homines pares Angelis: quia æquabuntur eis in gloria: & habebunt

B æqualia merita, & per consequens æqualem gloriam cum eis, & facient vnam ciuitatem cum ipsis non solum numero: sed etiam merito, & per consequens præmio, quia pares existentes in merito: erunt pares in gloria, & in pręmio.

Sed propter hanc æqualitatem non tollitur excellentia in gloria, & pręmio aliquarum personarum: quæ sunt acceptæ actionis: cuiusmodi est persona Christi, quæ est super omnia collocata, & sicut persona beatæ Virginis, quæ est super choros omnes Angelorum ad cęlestia exaltata.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ Moyses loquebatur populo grosso, & rudi: iō nullam mentionem fecit de Angelis: quia nō poterat ille populus transcendere corporalia. Propter quod dicere possumus, quòd sicut sub figu-

C ra cœli empyrei tradidit Moyses creationē Angelorum, & sicut sub figura productionis lucis tradidit conuersionem bonorum Angelorum ad Deum, & sub figura tenebrarum auersionē malorum; Sic sub figura hominis facti ad imaginē, & similitudinem Dei: dedit intelligere Angelos. qui etiam ad Dei imaginem & similitudinē sunt creati. immo multomagis loquendo de homine facto ad imaginem Dei dedit intelligere Angelos. quia, vt patet ex litera, homo non dicitur factus ad imaginem: nisi ratione animæ intellectiuæ, in qua, & per quam homo communicat cum Angelis.

Ad secundum dicendum, quòd ibi loquitur Augustinus de creaturis non intellectualibus.

D Nam cum ipse ponat hominem secundum mentem, & intellectum ad imaginem Dei factū: oportet sic exponere dictum eius, ꝙ nulli alij creaturę datum est esse ad imaginem: quia non communicat cum homine in intellectu.

Ad tertium dicendum, quòd si aliquibus conuenit aliquid per aliquod commune, vt commune conuenit eis æqualiter; Verum est: si illud commune participant æqualiter. Propter quod natura intellectualis, licèt sit communis homini, & Angelo, & licèt secundum illam naturam cōmunem esse ad imaginem communicat homini, & Angelo; tamen illam naturam communem non æqualiter participat homo, & Angelus.

Ad quartum dicendum: quòd capacitas animæ potest considerari dupliciter, vel secundum naturam:

naturam: prout est in potentia, vt perficiatur per gratiam, vel prout est in actu iam perfecto per gratiam: siue illa gratia sit initiata, vt est viatorũ: siue consummata, vt est beatorũ. Quantum autẽ ad naturam magis viget capacitas Dei in Angelis, quàm in hominibus, quia sunt magis apti nati naturaliter ad capiendum ipsum. Sed si loquimur de capacitate naturali: prout est actu perfecta per gratiam: & maximè per gratiam consummatam: secundum quam homines æquabuntur Angelis, & assumentur ad eorum ordines; Dicemus, quòd cum hoc sit ex gratia, quæ non cadit sub debito: Deus non iniuriatur Angelis: si dat tantũ de illa gratia consummata, siue de illa gloria hominibus: sicut Angelis: Imo hoc est rationabiliter factum. Quia cum difficilius sit homini rectè viuere, quàm Angelo: propter pronitatem sensuum ad malum: recompensat Deus istã difficultatem: quia cum homines non sint æquales Angelis in natura, facit eos æquales in gratia consummata, vel in gloria.

Hoĩes Angelis in gloria cur æquales

Ad quintum dicendum: quòd de interiectione, siue de intermediatione possumus loqui dupliciter. Prout Deus est obiectum beatitudinis naturæ intellectualis. Et secundum hoc nulla natura intellectualis intermediat inter Deum, & naturam quamcunque aliam intellectualẽ. Qualibet enim natura intellectualis tendit in Deum: tanquàm in obiectum beatitudinis omnino immediatè, vt qualibet talis natura dicere possit illud August. circa principium confes. Ad te nos fecisti Domine, & inquietum est cor nostrum: donec quiescat in te.

Alio autem modo potest considerari natura intellectualis: prout participat naturaliter diuinã naturam, quæ est intellectualis, & sic Angeli participant illam naturam intellectualem excellentiori modo, quàm homines, & Angeli superiores, quàm inferiores, vt imago Dei naturaliter excellentiori modo inueniatur in Angelis, quàm in hominibus, & in Angelis superioribus, quàm inferioribus.

ARTIC. II.

An imago Dei sit quodammodo in viro magis, quàm in muliere. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.p.q.93.Ar.4.Guill. Altisiodorensis 2.sent. tract.10. cap.q.2 & 3.D.Bon.d.16.ar.2.q.2.Alex.de Ales 2.p.q.55.art.5.Ric.d.16.q.6. Th. Arg.d. 16.q.1.art.3.Brulef.d.16.q.5.

SECVNDO quæritur de æqualitate imaginis respectu virorum, & mulierum. Et videtur, quòd magis sit imago in viris, quàm in mulieribus. Dicitur enim. 1. ad Corint. 11. quòd

Col. 11.

A Vir quidem est imago, & gloria Dei. Mulier autẽ est gloria viri. Videtur ergo, quòd imago, & gloria Dei magis viget in viro; quàm in muliere.

Præterea: Glo. ibidem vult, quòd ad imaginẽ Dei factus est homo vir: non mulier: ergo &c.

Præterea Apostolus in c. præassignato ait: Nõ enim vir ex muliere est, sed mulier ex viro. Cũ ergo vir in hoc imitetur Deum: quia mulier est ex viro: sicut vir ex Deo. Videtur ergo imago Dei magis esse in viro, quàm in muliere.

Præterea idem Apostolus ibidem ait, ꝙ nõ est creatus vir propter mulierẽ, sed mulier propter virum. Cum ergo vir in hoc imitetur Deum: quia sicut ipse factus est propter Deum: ita mulier facta est propter ipsum: ideo &c.

B Præterea sexus vnibilis Christo est sexus virilis, quia Dei filius assumpsit hominem virum, non mulierem. ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia imago Dei quęrẽda est secundum animam: non secundum corpus. sed secundum animam non est distinctio viri, & mulieris: ergo, &c.

Pręterea August. 10 de Tri. c.7. vult, quòd in eo, quòd homo est imago Dei: non est ibi distinctio maris, & fœminę. Ad quod probandum adducit dictum Apostoli: quia nos sumus imago Dei: prout sumus filij Dei, & prout induimus Christum per fidem: in quo non est Iudęus, nec Gręcus, nec seruus, nec liber, neque masculus, C neque fęmina, sed omnes vnum sumus in Christo, & omnes renouamur secundum imaginẽ Dei, vbi nullus sexus factus est. Tomo 1.

Pręterea imago accipienda est in his, quę pertinent ad speciem, vt supra patuit: sed mas, & fęmina non variant speciem: ergo &c.

RESOLVTIO.

Imaginis rationem in Viro magis, quàm in fœmina reperiri dicimus. Idque rationis tantum actibus non autem quantum ad imaginis rationem in se, nec quantum ad fidem.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut loquebamur de Angelo, & de homine: ita suo mo- D do possumus loqui de viro, & de muliere: quia sicut natura intellectualis magis viget in Angelo, quàm in homine, ita suo modo magis viget ratio in viro, quàm in muliere. Vnde Philosophus circa finem primi Politi. vult quòd causa dominandi sumitur ex ratione. Ideo dicit esse naturale, quòd masculus dominetur fœminę: vir puero: dominus seruo. Quod probat ex ipsa ratione, quæ plus viget in masculo, quàm in fœmina: in viro, quàm in puero: in domino, quàm in seruo. Quod probat ibidem dicens, quòd fœmina habet consilium inualidum: puer imperfectũ: seruus autem non habet consiliatiuum. Quia si volumus hoc ad litteram intelligere seruum non habere consiliatiuum: oportet loqui de seruitute naturali. Naturale est enim secundum Philosophum

Masculus naturaliter dominatur fœminæ.

CONTRADICTIO. * Molles carne apti mente. T c. 24. modo sit ex temperamento complexionis, non ex humido abundante, vt in feminis, & pueris.

Huic dicto Aristotelis idem Aristoteles refragatur in Proble. vbi ait, Omnes ingeniosos esse melancholicos, & alijs sapientiores. Idq; etiam reddet Cic. 1. Tusc. Q. verum esse non videtur, cum in melancholicis qualitas terrestris prędominetur. hinc ipsi alijs duriores. Sed vmbra contradictionis tollitur. Nam in 2. de anima t. c. 94. ponitur causa à priori bonitas enim complexionis est causa bonitatis ingenij. In Probl. autem assignatur causa à posteriori, vel a signo. ex frequenti n. studio melancholicorum subtiliores spiritus resoluunt, & remanent crassiores, ex quibus melancholia generatur.

* Imago Dei in viro magis, q. in Muliere.

A phum in 2. de anima, q molles carne sunt apti mente Propter, quòd duri carne possunt dici duri mente. Et si inueniatur aliquãdo mollities carnis: cũ prauitate ingenij illa mollities carnis erit ex prauitate complexionis, vt ex abundantia fleumatis. Propter quod mulieres sunt molles carne. Sed bona mollities carnis est ex raritate complexionis, secundum quem modum molles carne sunt apti mente.

Aduertendum tamen: quòd naturalia nõ possunt omnia æqua lance ponderari, sed sufficit, q hoc sit, vt in pluribus. Dato tamen, quòd quis ex bonitate complexionis esset mollis carne: ex aliquo tamen impedimento, vt puta ex aliqua peruersione organi phantastici posset ei accidere B impedimentum in intellectu: sed loquendo, vt natura patitur, Aliqui sunt serui naturaliter, vt illi qui non sic vigent intellectu, & ratione, & alii qui Domini naturaliter, vt illi, qui plus vigẽt ratione, & intellectu, & ideo secundum Philosophum idem expedit Domino, & seruo. Expedit enim seruo, q seruiat. Quia nescit se dirigere: cũ non vigeat ratione. Propter quod expedit ei, vt dirigatur ab alio, & per consequens, vt seruiat alij. Et sicut seruo expedit, vt seruiat: sic expedit Domino, vt sibi seruiatur, quia cum vigentes intellectu habeant molles carnes: sunt, vt plurimũ, debiles viribus, vt non possint laborem corporalem sustinere, nec possint sibi ipsis ad seruiendũ sufficere. Alij autem duri carne quanto fortiores sunt viribus: tanto magis eis expedit, vt dirigan- C tur ab alijs. Sicut cęci non videntes, quo pergũt: quantò fortiores sunt: tantò magis indigent dirigente: quia fortiores cum maiori impetu moti obuiantes obstaculo plus lęduntur. Plura etiam alia possunt dici de seruo, & Domino, sed non sunt præsentis speculationis.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus q etiam inter ipsos masculos videmus aliquos plus vigere ratione, quàm alios, & quia communiter masculi plus vigent ratione, quàm fœminæ: * imago Dei, quæ secundum rationem in hominibus est sumenda: potest dici excellentiori modo esse in viris, quàm in mulieribus. Non tamen istud sic est tantæ efficaciæ in viris respectu Mulierum sicut est in Angelis respectu hominũ, quia quilibet Angelus respectu cuiuslibet homi D nis est naturaliter excellentior secundum intellectum: loquendo de hominibus puris. Si autem aliquis purus homo quantum ad intellectum excellat Angelos: hoc erit ex reuelatione, vel ex gratia: non ex natura. Quod etiam ad ipsum Christũ adaptari posset, quia natura humana naturaliter est inferior natura Angelica, sed nõ sic est in omnibus viris respectu mulierum: quia multæ mulieres multis viris magis ratione vigent. Sed eo modo, quo communiter loquendo, magis viget ratio in viro, quàm in muliere, est magis imago in eo, quàm in muliere.

Considerare tamen debemus comparationẽ, quam fecimus, Angeli ad hominem, & viri ad mulierem. quia in Angelo excellentiori modo viget imago, quàm in homine: quantum ad actum intelligendi, sed quantum ad alia magis viget in homine, quàm in Angelo: vt superius probatur, sed in viro respectu mulieris non solum quantum ad actum intelligendi, siue quantùm ad rationẽ est magis imago in eo, quàm in muliere; sed etiã quantum ad alia: quia mulier est ex viro: sicut vir ex Deo: & quia mulier propter virum: sic vir propter Deum, vt per Apostolum patuit.

Imago quasi imitago.

Est autem & alia ratio, quæ specialiter tangit imaginem: quia hoc est imago, quasi imitago: vel hoc est imago, q similitudo ad imitationem facta. Propter quod sic vir est imago Dei: quia factus est ad imitationem Dei. Sic mulier est imago viri: quia facta est ad imitationem viri. Nam cum non inueniretur Adæ simile: dixit Deus: Non est bonum hominem esse solum: faciamus ei adiutorium simile sibi: ergo ad similitudinem, & imitationem viri facta est mulier: vt in hoc vir sit imago Dei, quia aliquid factum est ad imaginem, & similitudinem eius: sicut ipse factus est ad imaginem, & similitudinem Dei. Ad similitudinem enim corporis Adę formatum est corpus Euæ. Sed ad similitudinem, & imaginem Dei formata est anima Adę: secundum quam animam non est distinctio sexus. Quibus consideratis facilè solui possunt omnia argumenta.

Vir imago Dei quomodo, Mulier autem viri.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q vir est imago Dei: quia secundum animam formatus est ad imaginem Dei, & mulier est imago viri: quia secundum corpus formata est ad similitudinem viri: secundum animam verò non est distinctio sexus: sed vtraque est imago Dei, & si est ibi distinctio inter hanc imaginem, & illã hoc non erit secundum ipsam naturam rationalẽ secundum se: sed secundum actum, vel secundum vsum rationis: prout magis hoc viget in viro, quàm in muliere.

Ad secundum dicendum, quòd homo factus est ad imaginem Dei, non mulier, quia homo nõ fuit factus ad mulierem, vel ad similitudinem mulieris, sed econuerso. Et in hoc vir imitatur Deũ, & non mulier: quòd habeat aliquid factum ad similitudinem suam: exponendo hoc eo modo, quo dictum est, videlicet, quòd vnum exponatur de imitatione animæ: & aliud de imitatione corporis.

Et per hoc potest patere solutio ad tertium: quòd mulier est ex viro: non econuerso, quia quantũm ad corpus hoc habet veritatem: non quantum ad animam.

Et ad quartum: quòd mulier creata est propter virum: quia creata est in adiutorium viri, quod ad opera corporalia referri potest: quia quantum ad intelligere, & doctrinam magis mulier indiget viro: quàm econuerso.

Per hoc etiam potest patere solutio ad quintum Nam, q corpus virile est magis quid vnibile, quàm muliebre: patet hanc differentiam sumptam esse secundum corpus, non secundum animam.

Argumenta autem in contrarium arguunt de

de anima quãtum ad fidem. secundum quam nõ est distinctio secundum sexum. Non arguunt quantùm ad vsum rationis, qui magis communiter viget in homine, quàm in muliere.

ARTIC. III.

An imago Dei æqualiter in cognitiua, atque affectiua reperiatur. Conclusio est negatiua.

D.Bon.d.16.art.2.q.3.Th. Arg.d.16.q.1.art.3. Brulef. d.16.q.6.

TErtio quæritur de æqualitate imaginis respectu potentiæ cognitiuæ, & affectiuæ. Et videtur, quòd in potentia cognitiua reperiatur magis imago, quàm in affectiua, quia vt ait Magister in littera dans differentiam inter imaginem, & similitudinem; Imago est in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis: ergo &c.

Præterea imago primo, & principaliter conuenit Verbo æterno: ergo conuenit ei principalius, quod magis repræsentat verbum æternum. Sed hoc est verbum nostrum: cum ergo verbum se teneat ex parte potentiæ cognitiuæ: ergo &c.

Præterea, vt patet per Magistrum in littera, nis Imago accipitur secũdũ memoriam, intelligẽtiam, & dilectionem: ergo duæ partes imaginis se tenent ex parte cognitiuæ. memoria videlicet, & intelligentia. Solum autem vna pars se tenet ex parte affectiuę: ergo &c.

In contrarium est, quia imago reformatio respondet imagini creationis: quia illa imago, quæ fuerat creata, & per peccatum deformata: illa est reformata per gratiam, & charitatem. Sed ista magis videntur respicere affectiuam: ergo &c.

Imago vbi sit propriè. Præterea, per imaginem Deo conformamur, & illi coniungimur. In illa ergo potentia principalius erit imago, per quam distrahimur: & à Deo disiungimur. Sed hoc est voluntas, quæ sola meretur, & demeretur. per eam enim peccando à Deo diuidimur. Iuxta illud: Peccata vestra Esai.19. diuiserunt inter vos, & Deum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Imaginem in parte cognitiua, eiusque perfectionem in volitiua esse affirmamus.

Respondeo dicendum, quòd, vt patet ex superioribus, similitudo perfecta est perfectio imaginis: sicut imperfecta est quid perfectibile per imaginem. Loquendo ergo de imagine perfecta: patet, quòd imago sic sumpta includit similitudinem. Sicut enim res perfecta dicit ipsum perfectibile, & suam perfectionem: sic imago perfecta dicit imaginem, & similitudinem, quæ est perfectio imaginis.

Cum ergo quæritur, in quo magis consistit imago; Dicemus, quòd in omnibus tribus potentijs: siue in omnibus tribus viribus consistit imago, & perfectio imaginis. Vel, quod idem est, consistit imago, & similitudo, vt supra declarabatur, quia homo non est factus ad imaginem, & similitudinẽ vnius personæ tantum, vel duarum personarum, sed totius Trinitatis: Ideo omnes illas tres vires animæ oportet concurrere tam ad imaginem, quàm ad similitudinem: vel tam ad imaginem, quàm ad perfectionem imaginis: aliter tamen, & aliter, quia ad ipsam imaginem concurrit cognitiua principaliter, memoria videlicet, & intelligentia. Sed concurrit ibi affectiua ex conse-
B quẽti: prout ad actum cognitiuę requiritur actus affectiuę. In similitudine autem econuerso, quia similitudo principaliter consistit in affectiua. Si autem requiratur ibi potentia cognitiua: hoc nõ erit ita principaliter, vel hoc non erit ita perfectè: sed hoc erit propter affectiuam, qua actus affectiuę non potest esse sine actu cognitiuę: cũ bonum apprehensum sit obiectum voluntatis. Ideo dicit Magister in litera, quòd imago consistit in cognitione veritatis: similitudo in amore virtutis. Et quia cognitio se tenet ex parte cognitiuę: amor ex parte affectiuę: iõ, vt supra dicebat: imago se tenet magis ex parte cognitiuę: similitudo ex parte affectiuę. Et qa similitudo sic accepta est perfectio imaginis: Ideo imago simpliciter sum-
C pta magis se tenet ex parte cognitiuę: sed imago, vt perfecta magis se tenet ex parte affectiuę: cum similitudo, quæ principalius respicit affectiuam, sit perfectio imaginis.

His itaque prælibatis, declarãdum est, quomodo imago se tenet ex parte cognitiuę, & perfectio imaginis ex parte affectiuę. Sciendum ergo, quòd Imago ex parte cognitiuæ. Augustinus in assignanda imagine duplici vocabulo vtitur, quia ibi gignitur species ex specie, vt ex specie, quæ est in memoria, gignitur species, quæ est in intelligentia, vtitur & alio vocabulo, quòd ibi gignitur notitia ex notitia. vt ex notitia, quæ est in memoria: quæ est quasi quædam notitia habitualis: gignitur notitia in intelligentia, quæ est quædam notitia actualis.

D Possumus & nos tertium vocabulum addere, quòd ibi gignitur lumen ex lumine, vt ex lumine, quod est in memoria, gignitur lumen in intelligentia. Ad hoc autem tertium dictum possumus adducere verba Apostoli dicentis ad Eph. 5. Omne, quod manifestatur, lumẽ est: quicquid Eph 5. est enim in intellectu nostro, siue hoc sit in memoria, vbi est scientia: etiam quando non consideramus de rebus scitis: siue hoc sit in intelligentia, quando actu consideramus de rebus scitis: vel de his, quæ sunt in memoria: semper in talibus gignitur manifestatio de manifestatione. vt de manifestatione, quæ est in memoria, gignitur manifestatio, quæ est in intelligentia. Et quia illa manifestatio potest dici quoddam lumen; dici

potest

potest, quòd ibi gignitur lumen ex lumine. Ad hoc etiam tertium dictum possunt adaptari verba August. dicentis in 13. de Tri. quòd anima videt omnia in quadam luce sui generis: sicut oculus carnis omnia videt in quadam luce sui generis Cum enim ex hoc habitu tendat in actum, & cum ex memoria anima surgat in intelligẽtiam: oportet, quòd ibi fiat lumen ex lumine, vt ex lumine, quod est in memoria, fiat lumen in intelligentia: vel ex lumine, in quo anima scit res habitu: fiat lumen, in quo anima de rebus scitis considerat actu. Hoc etiam cócordat cum verbis Philosophorum. Nam, vt patuit per August. Anima omnia videt in quadam luce sui generis. idest in quadam luce spirituali. Sicut oculus carnis omnia videt in quadam luce corporea, sed quomodo vocetur illa lux spiritualis, in qua anima nostra, vel intellectus noster videt omnia: non meminimus nos inuenisse ab Augustino. Sed Philosophi illam lucem vocauerunt intellectũ agentem. De quo dicitur in 3 de Anima, quòd intellectus agens se habet ad phãtasmata: sicut lux ad colores. quæ verba satis concordant cum Augustino, quia sicut oculus carnis in luce corporea videt colores: sic in virtute luminis intellectus agentis a phantasmatibus fiunt species in intellectu possibili quibus potest informari acies intelligentiæ, per quam anima intelligit, & cognoscit. Quod cum ita sit: a lumine in memoria generatur lumen in intelligentia.

Tomo 1.

T.c.11.

Vt ergo magis intelligamus, quod dicitur: adducamus verba Comen. loquentis de intellectu possibili qui recipit species intelligibiles: & de intellectu agente, qui est quoddam lumen irradiás super phantasmata, a quibus abstrahuntur illæ species intelligibiles, & super ipsas species intelligibiles abstractas: super vtrisque enim, vt super phantasmatibus, & super speciebus intelligibilibus irradiat intellectus agens, tanquàm quoddam spiritnale lumen. Quòd autem irradiet super phantasmata intellectus agens: patuit per Philosophum, qui dicit ipsum se habere ad phantasmata: sicut lux ad colores. Quòd autem irradiet super speciebus intelligibilibus: patet per Commen. dicentem, quòd sicut aer simul recipit lumen, & species visibiles: sic intellectus noster possibilis simul recipit lumen intellectus agentis, & species intelligibiles. Quia ergo anima non potest simul intelligere omnia, quorum habet species intelligibiles: cum conuertit se super aliquam illarum specierum, quod non potest fieri sine lumine intellectus agentis: oportet quòd ab illa specie prius recepta, & illuminata per lumen intellectus agentis fiat species in intelligentia illuminata etiam per tale lumen: & hic ait Augustinus a specie in memoria generari speciẽ in intelligẽtia. Illa ergo generatio potest dici species ex specie. i. forma de forma, & lumen de lumine, ratione luminis intellectus agentis recepti cum vtraque specie, siue cum quacunque forma: & potest dici actus de actu. quia est ibi notitia de notitia, & quia omnis forma est quidam actus.

Aristo 3. de ani. t.c. 18.

A Nam endelechia, & forma secundum Philosophum in 2. de Anima pro eodem sumuntur. Cũ ergo Deus sit potissimè forma. qua est omne esse, vt probat Boe. in suo li. de Tri & cum ipse sit potissimè lumen, & cum ipse sit potissime actus: sicut in illa sancta Trinitate est Deus de Deo; sic in hac imaginatione est forma de forma. Quod nomen formæ potissimè competit Deo, et sicut in illa sancta Trinitate est lumen de lumine, sic in hac imagine est lumen de lumine, quia de lumine intellectus agentis recepto cum specie in memoria fit lumen intellectus agentis receptũ cum specie producta in intelligentia: & sicut ibi est Deus verus de Deo vero; ita hic fit actus verus de actu vero, quia fit notitia ex notitia, quia ex vera notitia in memoria fit vera notitia in intelligentia. B Imago ergo simpliciter sumpta videtur respicere potentiam cognitiuam. Si autem respicit affectiuam: hoc est propter cognitiuam: in quantum actus potentiæ affectiuæ requiritur ad actum potentiæ cognitiuæ ad coniungendum parentem proli, vel ad producendam de parente prolem. quia, nisi homo per voluntatem se conuerteret super speciem, quæ est immemor: non fieret species in intelligentia. vel si fieret: non persisteret. Oportet ergo, quòd adsit ibi voluntas cóseruans, & connectens speciem genitam cũ specie gignente. Omnes autem tres potentiæ cócurrunt ad imaginem: memoria gignens: intelligentia genita: & voluntas connectens, & in hoc voluntas repræsentat Spiritum. s. qui est nexus Patris, & Filij. C Et licèt omnes illæ tres vires requirantur: quandam tamen principalitatem videtur ibi habere potentia cognitiua: cum actus voluntatis ibi requiratur, propter actum cognitionis: & vt connectat speciem genitam cum specie gignente: quarum vtraque est in potentia cognitiua.

De forma, lumen, & actus.

Imago quo recipiat affectiuam.

Sic videtur ergo esse dicendum, loquendo de imagine simpliciter. Sed loquendo de imagine perfecta: cum perfectio imaginis sit ex similitudine ad Deum, quod attribuitur potissimè charitati, vel amori virtutis, qui respicit affectum: ideo concedendum est, imaginem perfectam esse modo perfectiori, & excellentiori in affectiua, quàm in cognitiua. Vnde, & in patria, vbi erit imago potissimè perfecta: D perfectius erit beatitudo nostra in affectiua, quàm cognitiua.

Imago perfectius ĩ voluntate, q̃ in intellectu, si perfecta.

Beatitudo principali' in voluntate, quàm in Itellectu d. 11. q. 1. ar. 2

Resp. ad arg. Argumenta autem procedebant vijs suis, quia prima tria argumenta arguunt de imagine simpliciter. Illa vero in contrarium arguunt de imagine perfecta: siue de perfectione imaginis. sed in litteralibus quæstionibus dicetur aliquid de hoc.

DVB. I. LITTERALIS.

SVper Littera quæritur primo de illo verbo, quod intendit Magister tractare: qualis, & quomodo factus fuit homo: & qualiter sit lapsus, & qualiter sit postea reparatus. Sed de omnibus

istis

istis non tractatur in hoc secundo: ergo &c. Dicendum, quòd ibi Magister continuat dicta dicendis: non solùm quantum ad hunc secundum, sed etiam quantum ad tertium, & quartum. Nā ab hac distinctione agetur qualiter, & quomodo sit factus homo per comparationem ad Deum, quia factus est ad imaginem, & similitudinē Dei, & quantum ad suas partes, & quantum ad alia, quæ hic traduntur. Agitur etiam in hoc secundo de casu hominis, siue quantum ad peccatum primorum Parētum, siue quātum ad peccata eorū, & aliorum. Sed per quę sit reparatus homo, quia reparatus est per verbum incarnatū; de hoc aget in tertio. Qualiter autem sit reparatus, & qualiter continuè reparetur, quia reparatur per sacramenta ecclesiæ. De hoc agetur in quarto.

Dubitatio secunda litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, ꝙ imago potest accipi pro essentia Trinitatis, ad quam factus est homo: secundum quem modum videretur, quòd Deus esset imago hominis.

Exemplū, & exēplar quid differant.

Dicendum, ꝙ sicut loquimur de exemplo, & de exemplari: sic loqui possumus de imagine, & de eo, ad quod facta est imago. Nam propriè loquendo: exemplar est illud ad cuius similitudinē fit aliud. Exemplum est illud, quod fit ad similitudinem alterius. Tamen aliquando exemplum accipitur pro exemplari, iuxta illud Boetij: Cuncta superno ducis ab exemplo. Ibi ly exemplo potest stare pro exemplari, quia Deus a superno exēplo, & a superno exemplari: hoc est a seipso, qui est exemplar omnium producit omnia. sicut exēplum sumitur pro exemplari: sic imago, quæ propriè est idem, quod imitago & propriè est illud, quod imitatur, aliud potest sumi pro eo, ad cuius imitationem fit aliud.

Dubitatio tertia litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis: de eo, quod in littera dicitur, ꝙ similitudo est in natura: imago est in alijs: ergo videt̄, ꝙ similitudo hominis ad Deum sit naturalis, & per consequens etiam

Tomo 9. imago erit naturalis. Sed contra: Aug. in de decem cordis: assimilat imaginē Dei in anima Imperatoris in nummo. Sed imago Imperatoris in nūmo non est naturalis, sed artificialis: ergo, &c.

Dicendum autem, ꝙ & nos assimilamus imaginem Dei in anima: imagini homini in idolo facto ex ligno, vel ex lapide. Sed ista similitudo nō est per omnem modum: quia imago hominis, vel alterius rei in idolo facto ex ligno, vel ex lapide est omnino artificialis: sed imago Dei in anima est aliquo modo naturalis: licèt non sit connaturalis. Est enim imago Dei in anima naturalis, quia respicit naturā, vel naturalia animę: sed non est connaturalis, quia non est in eadem natura cum patre. Ideo anima est imago Dei naturalis, sed non connaturalis, quia non est in eadē natura cum Deo. Et ideo imago Dei in anima

Imago Dei in anima quomodo naturalis.

A potest assimilari imagini hominis in idolo, vel imagini hominis in nummo: quia idolum, & nummus non habent eandem naturam cū homine: sicut nec anima habet eandem cum Deo. propter quod sicut homo, quando facit imaginem suam in idolo, vel in nummo: facit eam in alia natura: sic Deus, quando fecit imaginem in anima, fecit eam in alia natura. Quantum ergo ad hoc est simile, sed non oportet, ꝙ sit simile quantum ad omnia alia.

*Formę artificiales quō sint accidētia, ex Auer. 2 de anima Com. 8. & 2 Phy. t.c. 12.

Dubitatio quarta litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis: quomodo imago hominis in nummo, vel in idolo est purè

B artificialis, & quomodo est imago Dei in homine, quæ potest dici naturalis.

Dicendum, quòd omnes * formæ artificiales sunt accidentia, quia omnes tales formæ introducuntur cum aliquo instrumento corporeo, & vt vult Commen. in 12. allegans Themistiū. Corpus nihil facit in corpore: nisi in extremitatibus eius tātū: Natura verò agit in ipso corpore toto. Formæ autem artificiales sunt inductæ in extremitatibus corporum, & ideo sunt accidentales. Si autem aliqua forma naturalis inducitur per artem, vt puta sanitas: vel si esset vera ars * Alchimiæ, & per eam fieret verum aurum. ibi non faceret plus ars: nisi quòd coniungeret agentia naturalia suis passiuis naturalibus, & esset ibi artifex minister naturæ. Vnde Medicus dicitur minister

C naturæ, quia dat illa corpori infirmo: p quæ possit se natura iuuare de morbo. sed quamuis sic sit de intellectu humano, & de his, quæ sunt per artem hominis: Nō tamen oportet, quòd sic sit de intellectu diuino. & de his, quæ fiunt per artem Dei. Iuxta illud, quod dixit Salomō Sapientiæ. 7. Omnium enim artifex docuit me sapientiam. Deus enim est artifex omnium, & omnia comparantur ad ipsum, sicut artificialia ad artificem. Ipsæ ergo formæ substantiales. & ipsę naturæ rerum sunt quędam artificiata ipsius Dei. & ideo dictum est ꝙ ars imitatur naturam: quia merè artificialia sunt ab intellectu humano: Ipsa tamen naturalia sunt ab intellectu diuino.

* Alchimiæ artem vanā esse demonstrat Doct., Quol 3. q. 8 firmissimis fundamentis. Idq; confirmatur ex Decret. 26. q. 5. Episcopi. vbi sic legitur: Qui credit vnā speciem posse transferri in aliam, ni si ab ipso Creatore, infidelis est, & pagano deterior. & Alchimistę multa diminuunt, sed ad veritatem sciens ꝙ nūquam perueniunt. Hæc ex Decreto Doctor autem Quolibeto 3. nullo modo fieri posse artē verum aurum per Alchimiam, &, etiam si fiat, non debere expendi. quum positum in medicinis complexionem lædere humanam Hic vero videtur alludere ad opinionem D. Thomæ, qui 2. 2. q. 77. art. 2. ad 1. Alchimiā agentem in virtute naturæ, applicatione agētium naturalium non dānat ōio: sed eos, qui dicunt artē agere virtute propria, vt fortan Decr. innuit, & dictum Eccles. 3. Vnusquisq; I arte sua sapiens est, applicādo acti ua passiuis. Vide concor. D. Thomæ.

Cum ergo intellectus humanus sit aptus natus imitari intellectum diuinum: ars quæ est ab

D intellectu humano, imitatur naturam, quæ est ab intellectu diuino. Ex hoc autem patere potest, ꝙ homo in alia natura, vt puta in ligno, vel in lapide, vel auro non potest facere suam imaginem naturalem: quia non potest, per artem, vel intellectum suum producere naturam. Et si facit homo imaginem suam naturalem: hoc non erit in alia natura, sed in sua natura. Et imago non solùm erit naturalis sed connaturalis. Ita etiā imago non erit per opus artis, sed per opus naturę: quia erit per generationē. De qua dicit Damasc. lib. 1. c. 8. quòd generatio est opus naturæ, sed Deus per suum intellectum, vel per suam artem, per quam producit naturas rerum, alias a natura sua. Potest etiam in alia natura producere ima-

ginem

ginem naturalem, quæ non erit sibi connaturalis. quia non habebit eandem naturam cum ipso, quod facit producendo animam. quia in ipsa natura animæ, vel in ipsis potentiis, quæ sunt naturales animæ, inuenitur imago, & similitudo Dei.

Dubitatio quinta litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis: Vtrũ imago in speculo assimiletur imagini Dei in anima, qa de hoc ẽt vr̃ tangere Aug. in lib. de decẽ cordis. Dicendum, quòd nunquàm simile est per omnem modum simile, quia tunc non esset simile, sed idem. Imago ergo Dei in anima potest assimilari imagini in idolo, vel in nummo, & etiam imagini in speculo. Quia sicut homo faciens suã imaginem in idolo, vel in nummo; facit illam in alia natura. Et sicut imago resultans a facie in speculo, vel in aere fit in alia natura: quia speculum siue aer non habent eandem naturam cum homine; sic Deus faciens suam imaginem in anima: facit eam in alia natura. Sed si considerentur præfatæ similitudines prout sunt quid naturale, vel quid artificiale: non concordant cũ imagine Dei facta in anima. Quia imago faciei in speculo est omnino naturalis, quia color, & figura naturaliter faciunt suam similitudinem in medio; ita, quòd illa imago non est artificialis. quia naturaliter ita fit. Et si ibi potest aliquid operari ars: illa tamen operatio artis reducetur ad operationem naturalem, vt si ars apponit plumbum in vitro, vt appareat ibi imago: licèt appositio plumbi sit artificialis: apparitio tamen imaginis erit naturalis. quia naturale est, si non sit aliquid, quod obstet visui, quòd appareat ibi imago. Et quia vitrum nudum est transparens: in nudo vitro non apparebit imago. Sed si apponatur sibi plumbum, vt obsistat visui: ibi naturaliter apparebit imago. Sic etiam si frangatur speculum, apparebunt ibi plures imagines propter plures superficies. Fractio igitur vitri poterit esse quid artificiale: sed apparere plures imagines propter plures superficies est quid naturale. Fiunt etiam specula diuersarum formarum, quia aliqua sunt concaua: aliqua sunt gibbosa, & vtrunque facit apparere imaginem, vbi non est. quia in speculo gibboso apparet imago vltra speculum. Constat autem, quòd ibi non est, vbi apparet, quia posset speculum fieri de ferro, de quo non posset dubitari: quin imago posset illud pertransire & apparere vltra speculum. Factio ergo ipsorum speculorum est quid artificiale, sed quòd in talibus speculis sic factis sic appareat imago: est quid naturale. Fiunt etiam specula repræsentantia faciem cum malo colore: non cum colore proprio, vel repræsentantia faciem torruosam: non tamen dispositio ne propria, quorum speculorum factio potest esse artificialis, sed repræsentatio imaginis supposita factione speculi, erit naturalis: sicut artificiale potest esse, quòd quis se vertat ad eã partem, quam vult: sed naturale erit, quòd oculus apertus informetur similitudinibus rerum existẽ

Tomo 9.

Simile nusquàm pomnem modũ simile.

Speculũ fractũ cur plures imagines ostẽdat.

Specula diuersa.

A tium in illa parte, ad quam se vertit. ergo repræsentatio imaginis in speculo non cõcordat cum repræsentatione imaginis Dei in anima, quia illud est quid naturale, quòd quale est speculum talem repræsentat faciem: sed imago Dei in anima est quid artificiale, quia facta est per artem, & per intellectum diuinum, & per volũtatem eius. Ita, quòd illæ ideę diuinæ nihil producunt, nisi secundum voluntatem Dei: sicut ab ipso artifice non producitur arca in materia ab arca in anima: nisi secundum voluntatem artificis. Vnde Philosophus in 6. Meta. vult, quòd in diffinitione artificiati ponitur voluntas, & quòd omne artificiatum sit voluntariũ. imago ergo Dei in anima est quid artificiale respectu Dei, quia producta est B per artem, & per intellectum diuinum, & per volũtatem eius, & est quid naturale, quia per illum intellectum, & per illam artem diuinam producta est natura, & ea, quæ sequuntur naturam animæ. Et sicut repræsentatio imaginis in speculo discordat a repræsentatione imaginis Dei in anima: quia ipsa apparitio est tota naturalis, sic imago hominis in idolo, vel in nummo discordat ab imagine Dei in anima: quia tota est artificialis, & nihil est ibi de naturali, ꝙ sit natura: licèt possit ibi esse aliquid naturale secundum repræsentationem, non autem secũdum esse, quia potest ibi repræsentari natura: vbi non est natura. Nam per intellectum hominis, vel per artem eius directè, & simpliciter nulla natura produci potest.

T. c. 2.

C *Dubitatio sexta litteralis.*

Vlterius, quia intellectus hominis non quiescit: dubitaret fortè aliqs, quomodo imago sumpta simpliciter est principaliter in cognitione: & si requiritur ibi voluntas, vel actus voluntatis; hoc erit ratione cognitionis. Cõstat autem, quòd imago Dei in anima non est imago vnius personæ tantum, vel duarum, sed omnium trium personarum. oportet ergo, quòd hic concordent omnes illæ tres vires: Memoria, Intelligẽtia, & Volũtas, vt sit ibi imago omnium trium personarum: sicut, & in similitudine oportet, quòd concurrãt omnes tres: quia aliter, nec esset ibi imago: nec similitudo Trinitatis. Dicendum, quòd hoc satis D potest parere per iam dicta, quia omnes illæ tres potentiæ, vel vires concurrunt tam ad imaginẽ, quàm ad similitudinem. sed quantùm ad imaginem cognitiua habet quandam principalitatem. Propter quod nullum peccatum tollit imaginem sumptam simpliciter, vt sicut naturale est, quòd ad cognoscere sequatur velle: saltem velle cognoscere, vel velle cogitare; sic naturale est, ꝙ in memoria, intelligentia, & voluntate: prout volumus actu cogitare, sit imago Trinitatis. Vbi manifestè apparet, quòd voluntas concurrit ibi propter illum velle cognoscere, vel velle cogitare, vt in hoc sit principalior potentia cognitiua. Sed si loquimur de imagine perfecta, quæ est per gratiam, vel per charitatem, quæ statim tolluntur per peccatum; cum in merendo, & demerendo

Imago an propter peccatum deperdatur.

rendo voluntas habeat quandam principalitatem: oportet, quòd quantum ad similitudinem, vel perfectionem imaginis voluntas principalitatem habeat: cognitiua autem requiratur ibi propter voluntatis actum. In omnibus autem his tribus viribus erit tam imago, quàm perfectio imaginis. Tamen propter hoc non tollitur, quòd in imagine simpliciter habeat quandã principalitatem cognitiua, & in perfectione imaginis affectiua. Nam cum cognitiua tendat in obiectũ suum magis naturaliter: affectiua vero tendat in obiectum: prout sibi est gratum, & placitum: consequens ex hoc est, quòd quia imago est magis in naturalibus, vt ex hoc quandã principalitatẽ ibi habeat cognitiua, & quia similitudo est perfectio imaginis, quia magis est in gratuitis: ex hoc quandam principalitatem ibi habeat affectiua. Quibus bene cõsideratis, patẽt clarius prælibata.

Dubitatio Septima litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis: quia in littera videntur dari quatuor differentiæ inter imaginem, & similitudinem. Quarum tres superius sunt expositæ, sed superadditur eis quarta. Videlicet quòd imago pertinet ad formam: similitudo ad naturam; Dicendum, quòd ista quarta est eadem cum tertia, vel potest ad eam reduci. Erat enim tertia differentia, quia similitudo est in essentia: imago in omnibus alijs. Essentia ergo, & natura pro eodem debent accipi. Forma etiam, & omnia alia pro eodem accipi possunt. Nam forma vno modo potest stare pro forma substantiali. Et hoc modo non diuiditur forma contra essentiam, vel naturam. Alio modo potest accipi forma pro accidentali. Et sic diuiditur contra essentiam, & naturam: & forma sic accepta diffinitur in principio sex principiorum: cum dicitur, quòd forma est compositioni contingens. Nam hæc est differentia inter formam substantialem, & accidentalem: quia forma substantialis intelligitur fundari in ipsa essentia materiæ. Ideo dicitur in primo de generatione: Hyle est maxime subiectum proprium susceptibile generationis. Sed forma accidentialis intelligitur fundari in ipso composito, quia materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea. Exponendum est ergo de forma accidentali, quæ est contingens compositioni, idest rei compositæ. Quarta ergo, & tertia differentia, quòd similitudo est in essentia, imago in omnibus alijs, & quòd similitudo attenditur quantum ad naturam: imago quantum ad formam: ibi forma, quæ, vt dictum est, stat pro forma accidentali, importare potest omnia alia accidentia superaddita naturæ, & essentiæ. Cuiusmodi sunt potentiæ, vel habitus, vel quæcunq; aptitudines, vel ipsi actus. Propter quod patet, ꝙ tertia, & quarta differẽtia, quæ ad idem reduci possunt: imaginem important differre a similitudine: prout imago est perfectio similitudinis, quia potentiæ, & habitus, & omnia alia præassignata, sunt quædam perfectiones essentiæ, & naturæ: sed prima, & secunda differentia loquũtur de imagine, & similitudine: prout similitudo est perfectio imaginis, vt in pręhabitis plenius est ostensum.

Imago, & similitudo quid differant.

Forma diffinita a Gilb. in sex. prin. quæ ná sit.

Hyle, hyles. i. materia. T. c. 24.

Dubitatio Octaua litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis: quomodo homo põt dici imago, vel ad imaginem, sicut tabula, & pictura; Dicendum, ꝙ homo dicitur imago, & ad imaginẽ, sed dicitur imago magis concretiue, & ad imaginem magis abstractiuè, quod optime patet in tabula, & pictura. Nam tabula dr̃ imago quasi concretiue, quia non est ipsa pictura in abstracto, sed denominatur a pictura concretiuè, & dr̃ picta Propter quod bene dicit Magister in littera, ꝙ tabula dicitur imago propter pictutã, sic & homo dicitur imago propter imaginem. i. ꝑꝑ animam, quę est in eo ergo eo modo quasi imago prædicatur de homine, quo anima prędicatur de ipso. Sed anima non prędicatur de eo in abstracto, quia homo non est anima, sed in concreto, quia est animatus. Quare si homo dr̃ imago propter imaginem, quę est in ipso: oportet, ꝙ imago sumatur quasi concretiuè. Sed cum dr̃ homo factus ad imaginem: intelligitur quasi factus ad animam, vel factus ad habendam animam, q̃ habẽdo habet imaginem. simili modo est: sicut si homo factus albus posset dici factus ad albedinem, quia factus est ad habendam albedinem.

Imago dicitur homo & ad imaginẽ

Dubitatio Nona litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis quomodo homo dicitur imago, & ad imaginem, sed Dei filius dicitur imago, sed non ad imaginem. Ad quod respondet Magister in littera, quòd Dei filius natus est a Patre non creatus: est æqualis Patri, & in nullo dissimilis: sed homo creatus est a Deo non genitus: non parilitate æqualis Deo, sed quadam similitudine ascendens ad Deum. Possumus autem nominaliter soluere, & solutio nostra erit declaratio solutionis Magistri. dicemus enim, quòd quælibet persona diuina est ita simplex, sicut essentia. Et propter hoc nulla persona diuina potest dici producta ad imaginem, quia tunc secundum seipsa non esset imago: sed esset aliquid in persona illa. Propter quod esset imago, sicut homo secundum seipsum non est imago, sed est aliquid in eo: Propter quod dictus est imago, vt anima. Propter quod cum anima faciat compositionem cum homine, quia est compositus ex anima, & corpore; si aliqua persona diuina, vt puta Filius diceretur ad imaginem: sequeretur, quòd filius esset persona composita, & quòd aliquid esset in eo, propter quod diceretur imago: quod faceret compositionem in ipso. Nam filius propter hoc est imago Patris, quia naturaliter procedit a patre, & accipit naturam a Patre: ita quòd pater non est po-

Filius Dei cur ad imaginem non dicatur.

tens gignere, nisi natura. Et ideo etiam in diuinis verificatur illud Dam. lib. 1. c. 8. quòd generatio est opus naturæ Non quòd natura in diuinis generet, quia nec etiam in humanis natura generat, cum actiones sint suppositorum, sed generatio est opus naturæ, quia natura in Patre est ratio, qua pater generat. Nam illud, in quo assimilatur productum producenti est ratio productionis eius. & quia Filius assimilatur Patri in natura: quia haber similitudinem æqualem, & ad eandem naturam cum Patre, vel eandẽ specie, vt in Filio carnali: vel eandem simpliciter, vt in diuinis. Ex hac ergo expositione nostra potest declarari responsio Magistri. Nam ex simplicitate diuinarum personarum est, quòd sunt sic similes, & æquales.

Generatio quomodo est opus naturæ.

Dubitatio Decima litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod supra dicebamus, quòd cum ex specie in memoria gignitur species in intelligentia, quòd ibi gignitur lumen de lumine. Cum ergo non sit ibi dare aliud lumen creatum, nisi lumen intellectus agentis: oportebit nos concedere, vt uidetur, quòd intellectus agens ibi gignatur ex intellectu agente.

Dicendum, quòd non solum fit ex frigido calidum, sed ex calido magis calidum, & non solum fit ex tenebroso illuminatum, sed ex illuminato magis illuminatum. Non est tamen, nisi vnus intellectus possibilis, & vnus intellectus agens. Intellectus enim possibilis est potentia receptiua speciei, & luminis: & se haber, vt oculus. Intellectus vero agens est potentia illuminatiua, & irradiatiua tam super specie, quàm super intellectu possibili. Propter quod bene dicebatur supra, quòd sicut aer simul recipit speciem, & lumen illud sensibile: sic intellectus possibilis simul recipit speciem intelligibilem, & lumen intellectus agentis: & nihil est aliud intellectum possibilem recipere lumen intellectus agentis, nisi se coniungere illi intellectui. quia quanto magis se coniungit, tanto magis illuminatur. Propter quod hæc erit differentia inter scientes, & inscios: quia scientes habent intellectum possibilem illuminatum, & pictum. Inscij habent ipsum tenebrosum, & nudum. Propter quod dicitur in 3. de Anima de intellectu possibili, quòd in sui creatione, vel in sui primordio se habet quasi tabula nuda, vel sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum, & talem intellectum habent inscij. Quanto ergo intellectus possibilis plures recipit species: tanto plus recipit de lumine intellectus agentis, & tanto plus coniungitur illi. Intellectus ergo sic perfectus speciebus, & sic illuminatus lumine intellectus agentis potest dici intellectus adeptus, quia est adeptus species intelligibiles, & illud lumen. gigni ergo lumen de lumine est intellectum possibilem magis illuminari, & magis coniungi lumen intellectus agentis, & quia huiusmodi intellectus cum habet species in memoria, & non cogitat de eis: non est ita illuminatus, sicut quando actu cogitat de speciebus rerum sensibilium: ideo ex hoc dicitur fieri magis illuminatus, & dicitur plus adipisci de lumine, & magis coniungi intellectui agenti. propter quod de minus illuminato fit magis illuminatus, quod sine adeptione maioris luminis esse non potest.

Tex. c. 14.

A

DIST. XVII.

De Hominis creatione in comparatione ad eius partes.

B

Hic de origine. Postquàm Magister determinauit de homine, qualiter, & quomodo est factus p cõparatione ad Deũ; hic in parte ista determinat qualiter, & quomodo sit factus, vt cõparat ad suas partes. Tria ergo facit. Nam licèt homo duas partes habeat, animam. s. & corpus. Potest tamẽ secundum has duas partes tripliciter considerari. Primo ergo determinat de homine, quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus. Tertio quantum ad vtrunq;. Secunda ibi: [*Solet etiam quæri.*] Tertia ibi: [*In hac autem Paradiso.*] Circa primum tria facit, quia primo determinat de anima hominis: quomodo sit facta, quia facta est ex inspiratione Dei, siue ex sufflatione Dei, quia vbi vna littera habet: Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ. Alia littera habet: Flauit, vel sufflauit &c. Secundo ex hoc, quòd facta est anima ex flatu. Quærit vtrum sit facta de substantia Dei. Et soluit, quòd non. Tertio quærit de ipsa anima Adæ, vtrum sit facta in corpore, vel extra corpus. Et assignat circa hoc diuersas sententias. Addit tamen, quòd quicquid sit de anima primi hominis: omnes aliæ animæ sunt creatæ in suis corporibus, quia Deus creando eas infundit corporibus, & infundendo corporibus creat eas. Secunda ibi: [*Putauerunt enim.*] Tertia ibi: [*Sed utrum in corpore.*] Tunc sequitur illa pars: [*Solet etiam quæri.*] in qua agit de factione hominis quantum ad corpus. Circa quod tria facit, quia primo quæritur in qua ætate fuerit creatus homo, quod pater, ei competere quantum ad corpus, quia anima non senescit: Immo ẽt ipsi sensus animæ non senescunt, nisi rõne corporis, quia si senex haberet oculum iuuenis videret, vt iuuenis. Et ad hoc dicit, quia fuit factus in ætate

C

D

Anima non senescit. nec eius sẽsus. 1 de anima t. c. 65. j

ætate virili. Et subdit, quòd hoc non fuit factum contra naturam. Secundo inquirit de loco hominis: vbi fuit positus, & ait, ꝙ fuit positus in Paradiso. Tertio dat diuersos modos accipiendi, & ait, ꝙ ille modus accipiendi Paradisum, ꝙ possit accipi corporaliter, & spiritualiter: plus sibi placet. Secunda ibi: [*Hominem autem.*] Tertia ibi: [*Intelligitur autem Paradisus.*] Tūc sequitur illa pars: [*In hac autem Paradiso.*] In qua determinat de homine: quantum ad mandatum sibi datum de esu ligni. Propter quod determinat de homine quātum ad vtrumque. Nam obedire mandato, competit homini secundum animam. Edere autem, vel nutriri competit ei secundum corpus. Tria ergo facit, quia primo determinat de mandato sibi dato: ne ederent de ligno scientiæ boni, & mali. Secundo declarat, quare dictum est lignum scientiæ boni, & mali. quia nō est sic nominata arbor illa a natura: sed ab eo, quod inde debebat contingere. Tertio declarat, quòd quia illa arbor non erat naturaliter mala: ideo in illa prohibitione magis apparebat bonum obedientiæ, quàm si fuisset arbor illa naturaliter mala. Secunda ibi: [*Lignum autem scientiæ.*] Tertia ibi: [*Si verò primi Parentes.*] Et in hoc terminatur sententia Lectionis, & Distinctionis.

Paradis' duppliciter sumitur.

QVAEST. I.

De Animæ humanæ productione secundum se.

CVM Magister agat de duobus, videlicet de productione animæ secundum se, & de productione eius per comparationem ad corpus; Ideo de his duobus quæremus. Circa primum autem, vt circa productionem animę secundum se quæremus tria. Primo vtrum anima fuerit producta de substantia Dei. Secundo vtrum fuerit producta de aliqua substantia corporali. Tertio vtrum fuerit producta de aliqua materia: vel, quod idem est, vtrum habeat anima materiam partem sui.

ARTIC. I.

An Anima humana de Dei substantia sit producta. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 90. art. 1. Et 2. sent. d. 17. q. 1. art. 1. Et 2. contra Gent. c. 85. Item Opusc. 3. c. 94. D. Bon. d. 17. ar. 1. q. 1. Biel. d. 17. q. 1. Barth. Syb. 1. Dec. q. 1. De hac materia vide D. P. Aug. lib. de cogn. veræ vitæ. Tomo 9. Et ad D. Hier. de orig. animæ Tom. 7. Vide etiam Hier. ad Marcellinum, & Anapsichiam.

A AD PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd anima humana fuerit producta de substantia Dei, per illud, quod habetur Gen. 1. quòd inspirauit in faciem eius &c. Sed inspirare est de se flatū emittere: ergo Deus de se flatum emisit, quando animam produxit. Sed si de se ipso produxit animam: produxit eam de sua substantia. Nam quicquid est in Deo: Deus est, & per consequens est Dei substantia. Gen. 1.

Præterea Act. 17. dicitur: Genus ergo cum simus Dei &c. Sed homo non potest dici de genere Dei ratione corporis: ergo ratione animę. Sed anima non potest dici de genere Dei, nisi facta de natura Dei, & de substantia eius: ergo, &c. Act. Apost. 17.

B Præterea quicquid intelligitur, vel intelligitur per identitatem, vel per similitudinem. Sed anima potest intelligere Deum, & potest intelligere materiam primam: hoc autem non erit per similitudinem (quia nulla similitudo potest abstrahi a Deo, cum sit summè abstractus a materia prima: cum sit pura potentia) ergo sicut Angelus intelligit essentiam suam non per similitudinem, sed per identitatem, quia intelligit eam per seipsam; sic intellectus noster intelligit essentiā Dei, & essentiam materiæ primæ non per similitudinem, sed per identitatem. Ergo est idem cum ipsis. quod non esset, nisi anima esset producta de essentia Dei, quia aliter non posset esse idem cum essentia eius.

C Præterea quæ nullo modo differunt, sunt idē, sed Deus, & anima humana, & materia prima nullo modo possunt differre, quia quæcunque differunt, differentia differunt. nam sic describitur differentia: Differentia est, qua differunt a se singula. Omnia ergo, quæ differunt per differentiam: sunt composita ex illa differentia, & ex genere illius differentiæ. Sed Deus non est compositus, cum sit actus purus, & anima humana non videtur composita, cum sit potentia pura in genere intelligibilium: nec materia prima videtur composita, cum sit potentia pura in genere entium. Ista ergo tria: Deus: Anima rationalis, & Materia prima, cum non habeant per quid differant, erunt idem. ergo, &c. Porph. cap. de differentia.

D Præterea Dio. 4. cęlestis Hierar. loquens de Deo ait: Existentia ergo omnia eius esse participant. Sed illud, quod participatur ab omnibus, videtur esse de essentia omnium. Si ergo quælibet res participat de essentia Dei: quælibet facta est de essentia eius.

IN CONTRARIVM est: Quicquid est productum de natura Dei est eiusdem naturæ cum ipso. Sed nos nec anima nostra sunt eiusdem naturæ cum Deo: ergo &c. Maior de se euidēs est. Minor declaratur. Quia Aug exponens illud verbū: Ego sum vitis vera. ait, ꝙ non vnius quippe naturæ sunt vitis, & palmites: propter quod cum esset Deus, cuius naturæ nos nō sumus: ergo, &c. Ioan. 15.

Præterea natura Dei est idem, quod Deus. quælibet ergo res producta de natura Dei est

idem, quod Deus. sed cum hoc non possit competere alicui creaturæ: ergo &c.

RESOLVTIO.

Deus est immobilis, æternus, actus purus, artifex immaterialis, simplex, lux inuisibilis, infinitus. Hinc Deus animæ compositionem ingredi non potest.

Dei ad creaturas comparationes. 10.

RESPONDEO dicendum, quod comparando Deum ad ista creata possumus assignare 10. differentias, ex quarum qualibet concludi poterit, diuinam essentiam non esse de compositione animæ, nec alicuius creaturæ. Primo enim comparatur Deus ad ista creata, vt immobilis ad mobilia. Secundo, vt æternus ad temporalia. Tertio, vt actus purus ad possibilia. Quartò, vt causa ad effectus. Quinto, vt artifex ad artificialia. ista autem comparatio quinta differt a quarta, quia est specialior, quàm illa. Sexto comparatur Deus ad ista creata: sicut immaterialis ad materialia. Septimo sicut simplex ad composita. Octauo sicut lux ad tenebras. Nono sicut inuisibilis ad uisibilia. Decimo sicut infinitus ad finita. Possent & aliæ comparationes differentes assignari, sed ista sufficiát.

Dei immutabilitas. li. 8. Phys. t. c. 8. Et 7. Phys. t. c. 1. Et 8. Phy. t. c. 44.

Primo ergo comparatur Deus ad ista creata, vt immobilis ad mobilia. Nam secundum Philosophum. Omne, quod mouetur ab alio mouetur. Cum ergo non sit abire in infinitum; oportet deuenire ad aliquid omnino immobile, & iste est Deus, qui secundum Philosophum est immobilis per se, & per accidens, & ab intra. Omne enim, quod mouetur, vel mouetur per se, & sic possunt moueri corpora: vel mouetur per accidens. & sic possunt moueri materia, & forma, & alia, quæ sunt in corporibus: vel mouetur ab intra, & sic possunt moueri omnia, quæ agunt per liberum arbitrium, quæ per affectionem interiorem nunc volunt vnum, nunc aliud. Deus autem omni modo est immobilis, quod concordat

Malach. 3. Iacobi 1.

cum scriptura sacra. Iuxta illud Prophetæ; Ego Deus, & non mutor. Et iuxta illud Iacobi: Apud quē non est transmutatio &c. Si ergo solus Deus est semotus ab omni modo motus, & omnis creatura est aliquo modo mobilis: & ei, de quo fit res mobilis, oportet, quod conueniat aliquis modus motus: de diuina essentia omnino immobili, neć anima, nec aliqua creatura fieri poterit, & maximè cum anima sit mutabilis: nunc ad bonū; nūc ad malum: ex re omnino immutabili (cuiusmodi est diuina essentia) fieri non potest.

Dei æternitas.

Secundo Deus comparatur ad hæc creata, vt æternus ad temporalia. Nam, & si mundus fuisset ab æterno; non tamen propter hoc participaret omnes conditiones æternitatis, nec propter hoc mensuraretur eadem mensura, qua

Deus quomodo mensuretur.

mensuratur Deus. Mensuratur enim Deus æternitate pura, & simplici. Id ergo, quod de nouo incipit esse: fieri non potest de eo, quod est æternum: vbi nulla nouitas esse potest. Ista autem differentia sequitur ex prima, vt, quia Deus est om-

A nino immobilis: oportet quòd sit æternus, & quod nulla nouitas possit esse in ipso.

Dei actualitas. Com. 7.

Tertio comparatur Deus ad hæc creata: sicut actus purus ad possibilia. Nam secundum Commen. in 10. Met. Deus est actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia. Propter quod impossibile est de natura diuina produci aliquid habens admixtam potentiam, quia tunc natura diuina esse desineret actus purus. Sequitur autem ista differentia ex secunda. Nam quia Deus est æternus, * & in æternis secūdum Philosophū non differt esse, & posse. quia quicquid ibi potest esse: totum ibi est. sed si posset aliquid ibi esse, quod actu ibi non esset, tunc quantum ad illud non esset aliquid æternum. Ratione ergo æternitatis, quam ponimus in Deo simpliciter, & absolutè; oportet, quòd omnis possibilitas remoueatur

*Phys. 3. t. c. 32. Hæc propositio intelligitur de 2. adiacēte, nō 3. vel de potētia, quę respicit esse, nō age re. Vide Paulum venetum, & Burleum eodē loco citato. Sed hic à Doctore est optimè declarata.

B tur ab eo, vt sit actus purus, cui omnino non admiscetur potentia.

Dei causalitas.

Quarta autem differentia est, quia Deus comparatur ad ista creata; sicut causa ad effectus, & quia est causa vniuersalis omnium, de eo potissimè verificatur illud Dio. 2. de di. no. quòd non est diligens comparatio causatis, & causis, & quòd causata habēt quasdam imagines, idest imitagines, suę cāę. Omnia enim causata, vel omnia ista creata Deo adæquari non possunt, sed sunt quædam imitagines Dei: sed si fierent de diuina essentia: æquarentur Deo, &c. Sequitur autem ista differentia ex tertia. Nam omne, quòd agit: agit prout est in actu. & omne, quod patitur: patitur, vt est in potentia. & quia omnia ista comparabtur ad Deum, sicut possibilia ad actum: oportet, C quòd omnia comparentur ad ipsum; sicut effectus ad causam.

Deus artifex.

Quinta differentia est, quia Deus comparat ad alia: sicut artifex ad artificialia. Ista etiam quinta differentia sequitur ex quarta, vt quia comparatur ad alia, sicut causa ad causata. Nam omnis causa agit, & causat alia secundum modum naturæ suæ. Nam si quæreretur: quomodo agit ignis, & quomodo causat alia: facilis esset responsio. Nam cum ignis sit naturæ calidæ, & sit naturæ igneæ: quicquid agit, vel causat: hoc facit calefaciendo, & igniendo. Sic, cum Deus sit naturę intellectualis, & sit liberi arbitrij: quicquid causat: hoc facit intelligendo, & volēdo. Et quia iste modus causalitatis conuenit artifici; omnia comparantur ad Deum sicut artificiata ad artificem.

D Est ergo ista specialis ratio, quòd quia Deus agit intelligendo: consequens est, quòd sit separatus, & immixtus, secundum quòd concordat Anaxagoras in 3. de anima loquens de Intellectu. Artifex ergo, vt artifex non in natura propria, sed in alia natura producit sibi simile. Et si inueniatur artifex in propria natura, pducere sibi simile: hoc modo non faciet, vt artifex, nec vt agens per artē, sed vt agens per naturam. Sic enim videmus in artifice carnali, qui, vt artifex, facit arcam in alia materia, vel natura, sed per naturam generat filium in propria natura.

T. c. 19.

Dei immaterialitas.

Sexto cōparatur Deus ad alia, vt immaterialis ad

ad materialia,& ista differentia sequitur ex pmis-sis. Nã semper actus videtur habere rõnẽ perfe-ctionis,& formę: potẽtia rõnẽ imperfectionis,& materię, accipiẽdo materiã largè pro quocunque materiali, secundum quem modum loquitur Au-ctor de causis, quòd intelligentia habet suum hy-leachin.i.suum materiale. Si ergo Deus compa-ratur ad omnia ista,vt actus ad possibilia: conse-quens est,quòd comparetur ad hæc omnia,vt im materialis ad materialia.quòd ergo de re immate riali: cuiusmodi est diuina essentia fiant materia-lia:cuiusmodi sunt omnia creata: est dicere oppo situm in adiecto. Semper enim illud ex quo fit aliquid: loquendo de fieri propriè (quia secundũ Philosophum propriè non fit,nisi compositum) se habet, vt materiale ad illud, quod fit ex ipso, quod cogitare de diuina substantia est absurdũ.

Hyleachin i.materia-le ab Hyle. i.materia.

Lib. 1. Phy. t c 64.lib 7 Met.t.c 26.

Dei simpli-citas.

Septimo Deus comparatur ad alia sicut sim-plex ad composita. Nulla est enim creatura, quæ non sit composita,vel ex his,vt ex actu,& poten-tia,quæ sunt generales differentiæ entis,vel huic sicut actui cõponitur potentię,& potentia actui. Solum ergo diuina essentia omnem compositio nem repellit,vt secundum Boetium. ipsa diuina essentia sit verè vnum: vbi nullus est numerus: lo quendo de numero compositionẽ faciente, quia numerus personarum nullam compositionem facit: cum ita sit simplex persona sicut essentia.Si ergo de diuina essentia posset fieri aliquod,& po tissimè aliquid creatum, quod de necessitate est quid compositum: non esset natura simplex, quia saltem esset componibilis huic, quod sta-re non potest.

Deus lux 1. Ioan.1.

Octaua differentia est, quòd Deus compara-tur ad alia,vt lux ad tenebras. Iuxta illud: Deus lux est,& tenebrę in eo non sunt vllę.Secundum hunc autem modum loquitur Augustinus 2. su-per Gene.vbi vult,quòd actus habet rationem lu cis, & priuatio rationem noctis: siue tenebra-rum. Si ergo in Deo est pura lux: vbi nullæ pos-sunt esse tenebræ; nec anima rationalis: nec ali-qua creatura(cum quælibet talis res habeat ali-quas admixtas tenebras) de diuina substantia fie-ri poterit.

Tomo 3.

Dei inuisi-bilitas.

Nono Deus comparatur ad alia: sicut inuisibi-lis ad visibilia. Deus enim dicitur inuisibilis cui-libet creaturæ quia nulla creatura potest per na-turam videre Deum. Si autem communicatur creaturę, quòd Deum videat: hoc erit per gra-tiam: non per naturam. Omnis enim creatura est Deo visibilis. Iuxta illud ad Hebræ 4. Et non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius, sed vt ibi subditur: Omnia autem nuda, & aper-ta sunt oculis eius. Ipse tamen est inuisibilis cui-libet creaturæ, & hoc est ratione claritatis suæ lucis. Propter quod ista differentia nona sequi-tur ex octaua. Sicut enim scribitur ad Tim. 6. quòd Deus lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Cum ergo nulla natura intellectualis possit na-turaliter videre diuinam naturam: consequens est, quòd omnem naturam intellectualem excel-

Hebr.4.

Tim.6.

A lat,vt nulla natura,quantumcunque intellectua lis possit fieri de illa natura,quia tunc non excel-leret omnem naturam intellectualem creatam: Immo esset subdita,& supposita illi naturæ,quæ fieret de ipsa. Loquendo enim de rebus creatis, quodlibet excellit illud ex quo fit: quia aliquam perfectionem addit super illud.

Decimo comparatur Deus ad alia, vt infini-tum ad finita. Nam si in creaturis inuenitur in-finitas: hoc est ratione potentialitatis, & priua-tionis,cuiusmodi est infinitas materiæ, quia ma-teria finitur per formam. Forma enim est finis materiæ, & materia cum per agens mouetur ad formam: tendit in ipsam, tanquàm in suum fi-nem. Quare infinitas in creatura non potest es-se in actu, nec potest esse in facto esse, nec potest

Dei infini-tas.

B secundum se intelligi,sed semper intelligitur per analogiam ad actum. Propter, quod materia nõ est intelligibilis, nisi per analogiam ad formam. vt patet per Philosophum, & per August. in 12. Cõfes. Potentia etiam finit actum: limitando ip-sum,quia omne,quod recipitur in aliquo: recipi tur secundum modum rei recipientis. Actus er-go receptus in potentia limitatur per eam: vt non recipiatur in ipsa plus de illo actu, nisi secũ dum capacitatem recipientis Non solum autem potentia finit actum limitando ipsum, sed & actus finit potentiam perficiendo eam: cum po-tentia intelligatur non finita, quando caret actu. Intelligitur autem finita, quando perficitur per actum, & quia omnes creaturæ sunt compositæ

Materia p analogiam ad formam cognoscit. Arist lib. 1. Phy t c 69. Verùm Ar-changelus mercenari-vult, ut co-gnoscatur p analogiam ad materiã artificialẽ, non autem ad formam

C ex potentia & actu, vel sunt potentia composita actui, vel actus compositus potentię: omnes crea turæ sunt quid finitũ. Solus enim Deus est quid infinitum, quia nec est actus limitatus per poten tiam: nec est potentia perfecta per actum, nec est quid compositum ex potentia, & actu. & quia Deus non est quid limitatum, nec quid finitum; infinitæ perfectiones sunt in ipso. Vnde & Dio. 12. de di.no. vocat ipsum infinitorum nominũ. Et Augustinus 8. super Gene. vocat ipsum nume rum sine numero. Cum ergo diuina natura con-tineat perfectiones infinitas: nullum perfecti-bile poterit ex ea fieri, quia tunc aliqua perfe-ctio sibi deficeret. & quia quælibet creatura est quoddam perfectibile: nihil tale poterit ex

Tomo 3.

D illa fieri.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Augustinus 7. super Gene. d. Deus flauit fa ciendo animam, quia flatum fecit. Nam & ipsa anima posset dici quidam flatus. Iuxta illud Esa. Omnem flatum ego feci.

Tomo 3.

Esai.57. Editio vul-gata habet: Flatus ego faciam.

Ad secundum dicendum, quòd homo dicitur esse de genere Dei ratione animæ: non quòd ani ma sit facta de natura Dei, sed quia facta est ad imaginem Dei.

Ad tertium dicendum, quòd vel loquimur de intelligere Deũ in via, vel in patria, si loquimur in via: non intelligitur Deus per idẽtitatem: nec intelligitur immediate secũdũ se, sed intelligitur sub quibusdam velaminibus: vt patuit per Dio. sed si loquimur de intelligere Dei in patria: possu

Deus quo-modo in via, & in patria cognoscat. Vide supra d.16 q.1 ar. 2.dub.3.

mus concedere, ꝙ ibi intelligitur Deus per identitatem: non per identitatem ad naturam animę: vt ꝙ fiat eadem natura ex natura animæ, & natura diuina: nisi fortè per adhæsionem, vt quia sic adhærebit natura animæ naturæ Dei: ꝙ possit aliquo mō dici vna natura cum illa Iuxta illud Apostoli: Qui adhæret Deo: vnus Spiritus est cum illo. Sed si volumus loqui de idētitate simpliciter: natura diuina intelligetur in patria per identitatem: non per identitatem ad naturam animę; sed propter identitatem ad seipsam, quia ibi natura diuina non per aliā speciem, sed per se ipsam causabit actum intelligendi se ipsam in anima. Propter quod sic Angelus intelligit essentiam suam per essentiam suam. sic & in patria quilibet homo, & quilibet Angelus intelligit essentiam diuinam per essentiam diuinam, i. per se ipsam. Quilibet enim Beatus cognoscit in patria Deum sicut cognitus est a Deo. Sed Deus videt essentiā Angeli, vel hominis per essentiam suam: non per essentiam Angeli, vel hominis: per illam ergo eandem essentiam diuinam, per quam Deus nūc cognoscit me: ergo cognoscam tunc Deum, & videbo eum. Propter, quod sic cognoscam Deū tunc: sicut ab ipso nunc cognitus sum. Quod autē addebatur de materia; dici potest, quòd intelligitur per speciem: ad quam est in potentia, quia non intelligitur, nisi per analogiam ad formam.

Cor. 6. — Vide Doct. 5. quol. q. 9. — De cognoscitur in Patria, vt Beatus à Deo. — 1. Cor. 13.

Ad quartum dicendum, ꝙ naturæ rerum, siue species differunt per potentiam. Ipsę autem differentiæ differunt seipsis. Vel dicere possumus, ꝙ ipsa composita differunt per simplicia. Sed simplicia differunt per se ipsa. Vel possumus facere differentiam inter esse diuersum, & esse differēs, sicut & Physicus facit in 10. Meta. quia composita possunt dici differentia, quia possunt per differentiam differre. sed simplicia, & si non possunt dici differentia. possunt dici diuersa, quia possunt per seipsa diuersificari. Ad formam autem arguendi dicendum, ꝙ anima rationalis licèt sit potentia pura in genere intelligibilium: non est tamen potentia pura in genere entium. sicut materia prima. Nec est actus purus in genere entiū: sicut Deus. in genere ergo entium est anima nostra: est actus admixtus potentiæ: in quo differt ab essentia diuina, & potentia admixta actui, in quo differt a materia prima.

Diuersum, & differens quid. t. c. 11

Ad quintum dicendum, quòd omnes creaturę, & potissimè creaturæ intellectuales, inter quas potest computari anima humana: participant essentiam diuinam non in se, scilicet, ꝙ illa diuina essentia, quæ est simplex, & indiuisibilis diuidatur per frusta, vel partes, sed per quandam similitudinem: prout ipsi diuinę essentiæ participatiuè assimilātur, & imparilitate æquantur.

Creaturæ quō participent diuinam essentiam.

A

ARTIC. II.

An anima humana ex aliqua natura corporea sit producta. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 75. art. 1. Et 2. contra Gent. c. 64. & 89. D. Bon. d. 17. art. 1. q. 2.

SECVNDO dato, ꝙ anima non sit producta de substantia diuina; Quæritur, an sit producta de aliqua natura corporea, vel qđ idem est, an sit corpus. Et videtur, ꝙ sic, quia Empedocles, vt patet ex primo de anima, posuit animam compositam ex quatuor elementis, quod esse non posset, nisi esset corpus, ꝙ si in hac parte non recipitur eius auctoritas: respōdeatur ad rationē eius. Ait enim, ꝙ simile à simili cognoscitur, qđ nos concedimus, cum omnis cognitio fiat per assimilationem: oportet ergo, vt videtur, animā esse cōpositam ex omnibus elementis, vt posset cognoscere omnia elementa, & vt per ea possit cognoscere omnia elementata. T. c. 25. 74.

B

Præterea, quando aliqua duo sunt in aliquo vno, & vnum non potest exire, nisi exeat aliud: videtur esse idem vnum, quod aliud. sed sanguis, & anima sic sunt in eodem corpore, ꝙ non potest exire totus sanguis, nisi exeat anima: ergo videtur esse animā idem, quod sanguis. Quod & aliqui philosophantium ita asseruerunt, sed cum sanguis sit quoddam corpus, ergo &c.

C

Prętera Spiritus pōt esse simul cum corpore, sed nō pōt esse simul cū alio spiritu. Sed spiritus ēt malignus potest esse simul cū anima: vt patet in his, qui sunt obsessi a malis spiritibus, qui habent malos spiritus in corpore suo. Sed cū sit anima in qualibet parte corporis: non potest esse in eodem corpore spiritus cum anima, nisi sit simul cum anima: ergo &c.

Spiritus malus quomodo possit esse simul cū anima.

Præterea secundum Philosophum in primo de Anima: Anima magis continet corpus, quàm corpus animam: sed cum corpus contentum lineatur per aliquid continens: videtur continens sic esse lineatum: sicut contentum, vt patet ex aqua contenta in vase. Nam aqua sic lineatur, & sic figuratur, dum est in vase: sicut figuratur ipsum vas continens eam. Vt si vas sit rotundum: aqua erit rotunda: si quadratum, quadrata. Cum ergo corpus contentum ab anima aliter, & aliter figuretur, vel habet aliter, & aliter mēbra distincta propter aliam, & aliam animam. Iuxta illud Commen. in primo de anima: Membra Leonis, & membra Cerui non differunt, nisi quia animę differunt, & quod veritatem habet de Ceruo, & Leone, veritatem habet de homine respectu cuiuslibet alterius animalis. videtur ergo, ꝙ anima hominis sic sit figurata, sicut corpus hominis, T. c. 90. 93.

D

T. Com. 53.

nis, cum hmói corpus habeat suam figurationẽ, per animam, & ab anima continente ipsum. Sed hoc nõ posset esse, nisi aĩa esset corpus: ergo &c.

In contrarium est, quia, vt vult August. in li. de quantitate animæ, & vt allegatum est a Magistro in 16. di. Anima facta est similis Deo: quia immortalem, & indissolubilem fecit eam Deus. Sed si anima esset corpus: esset corpus viuũ, vel esset corpus viuens per vitam. Omne autem tale corpus naturaliter est corruptibile: cum calor naturalis semp deposcat humidũ radicale: ergo &c.

De spiritu, & anima. Tomo. 3. c. 10.

Præterea ex hac eadem auctoritate August. arguitur, ꝙ anima humana non solum non est corpus, sed etiam non est educta essentialiter de corporis potentia: quia omnis forma sic educta est corruptibilis, & dissolubilis: ergo &c.

RESOLVTIO.

Anima corporea non est, quia non est quanta, & corpus non est in corpore, nec continet corpus: immo corpus ab ea continetur.

Respondeo dicendum ꝙ quę faciũt difficultatem in hac materia, sunt verba Gen. adducta p Magistrum, vbi dicitur, ꝙ creauit Deus hominẽ de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitę. Vel, vt habet alia littera: Flauit: vel Sufflauit in faciem eius &c. Et allegat Aug. in principio. 7. super Gen. Cum ergo flatus sit quid corporale: videtur, ꝙ anima sit quoddam corpus.

Gen. 2.

Tomo 3.

Hoc ergo ordine in hac quæstione procedemus, quia primo adducemus rationes ex parte flatus, per quas videtur probari, animam esse corpus. Secundo soluemus rationes illas: Tertiò adducemus rationes ad propositum, ꝙ impossibile est animam esse corpus. narrabimus enim ex parte flatus quatuor rationes, iuxta quatuor causas, secundum quas probari videbitur, animam esse corpus. Nam primo quidem hoc patet, si cõsideretur flatus materialiter, quia sic cõsideratus nõ est, nisi quidã aer attractus, & expulsus. ordinauit enim natura pulmonem quasi ventilabrũ cordis, per quem attrahitur aer ad refrigerationem cordis, & quia aer attractus statim calefit, ne suffocetur cor: expellitur aer iam attractus, & calefactus: & attrahitur alius aer, & sic vicissim continuando manet cor in sua temperie, & continuatur vita nostra, & hoc modo spiramus, & respiramus, & flatum facimus. Quare si anima est flatus insufflatus in faciem hominis: cũ materia flatus sit aer; Videtur, ꝙ anima sit naturæ acreæ, & p consequens sit naturæ corporeę, & etiam sit corpus. Huic autem concordat dictum illorum Sapientiæ. dicentium: Ex nihilo nati sumus, & post hoc erimus tanquàm non fuerimus. Et subditur: Extinctus cinis erit corpus nostrum, & spiritus diffundetur tanquam mollis aer.

Ordo procedendi.

Prima pars articuli. Flatus materialis qd. Pulmo cordis ventilabrum.

Sap. 2.

Secundo anima videtur esse corpus: cum dicatur esse flatus, si consideretur flatus efficiẽter, vel si consideretur quomodo efficitur. Nam anima attrahẽs aerem facit flatũ. In omnibus enim operibus animæ: anima est primum agens, vel est illud, per quod primo agitur. Potentia vero est immediate agens. Licèt ergo anima attrahat per potentiam attractiuam, & sentiat per potentiã sensitiuam: Ipsa tamen est primùm attrahens, & primum sentiẽs. ergo cum per hmói attractionem, per quã fit flatus, non attrahatur spiritus, sed corpus: si consideretur quomodo fiat flatus, quia fit per attractionem corporis, vr̃ anima esse corpus.

Flatus quo modo fiat.

A

Tertiò quidem hoc idem videtur, si consideretur flatus formaliter, & etiam si consideretur anima formaliter & secundum suam essantiam, & naturam. Nam Philosophi antiqui volẽtes inuestigare naturam animæ: tripliciter inuestigauerunt eam, videlicet motu, sensu, & incorporeo. Videtur enim animatum distingui a non animato, motu: quia animatum mouetur ex se: non animatum autem ex alio. Differt etiam & sensu: qa animata, & potissimè habẽtia animam sensitiuã sentiunt: non habentia autem huius animam nõ sentiunt. ergo motu, & sensu, siue motu, & cognitione possumus inuestigare naturam animæ, sed hoc modo est inuestigare eam per operationes eius: quia motus, & sensus sunt quædam opera animæ. Et si dicatur, ꝙ sentire non est agere, sed pati. Dicemus, ꝙ illa passio significatur per modum actionis. Vel possumus dicere, ꝙ licèt sentire sit pati: prout organum sensus patitur, & immutatur ab obiecto. Tamen prout ex tali immutatione iudicamus esse hoc, vel illud: habet quandam rationem actionis. Inuestigare itaq; animã motu, & sensu, est inuestigare eam ex suis actionibus. sed inuestigare eam ex incorporeo est inuestigare ipsam ex eius natura, & essentia. Ideo prętermissis primis vijs, & sequendo hanc tertiam: dicemus, ꝙ illi Philosophi antiqui, qui inuestigauerunt animam ex incorporeo: dixerunt ipsam esse incorpoream, quia erat corpus valde subtile. Vnde Democritus, & Leucippus dixerunt animam esse athomos. i. corpora valde subtilia, cuiusmodi sunt minutę exalationes, & decisiones. ergo si consideretur anima formaliter secũdum suam naturam: prout sentiunt antiqui Philosophi, quia est quædam minutę exalationes, & est quoddam subtile corpus, quia etiam formaliter videtur esse flatus; concluditur tertio, vt superius diximus, ꝙ anima sit quoddam corpus.

Animæ inuestigatio triplex.

B

Sentire nõ est agere, sed pati.

C

Libro. 1. de anima. T. c. 20.

Quarto hoc idem patet: si considerentur ista finaliter. Nã ad hoc nobis videtur esse data anima, vt possimus viuere. Nam August. 3. Confess. vult, ꝙ anima sit vita corporis. Ad hoc etiã datus est nobis flatus: vt possimus continuare vitã. Tãdiu. n. viuimus: quàmdiu possumus spirare, & respirare, & quàmdiu possumus flatum habere. statim autem cum non vlterius habemus flatum: non vlterius habemus vitam, nec vlterius animam. Ita ꝙ flatus: vita nostra, & anima vnũ, & idem videtur esse. Et quia flatus est aer attractus, & expulsus: & est quid corporeum: videtur anima esse quid corporeũ. Vnde Ezech. 37. vbi agitur de vaticinio resurrectionis, & de reditu animarum, & spirituum ad corpora: animæ, & spiritus

D

Tomo 1.

Anima ventus. Ezech. 37.

Anima ventus. Ezech. 37.

spiritus vocantur ventus,& insufflatio. Iuxta illud: A quatuor ventis veni spiritus, & suffla super interfectos istos, & reuiuiscant. Sed omnes istæ rationes fundant se super falso. Credunt.n. ꝙ Deus sic sufflãdo fecerit animam: sicut homo sufflando facit aliquid. Nam sequendo doctrinã August. Sicut Deus creando hominem de limo terrę non fecit hominem manibus, sed stabilibus rationibus. Sic cum dicitur, ꝙ Deus flauit, vel flatum fecit.i. animam produxit, non corporalibus faucibus sufflauit.i. flatum fecit, & animã produxit, sed hoc est æternis rationibus operatus.

Aduertendum tamen ꝙ multa sunt quæ conseruant hominem in vita: à quibus potest denominari anima, quæ tamen non sunt ipsa anima. Nam sine emissione flatus & sine inspiratione,& respiratione: non potest stare anima in corpore hominis. Tamen ipsa inspiratio, & respiratio, siue ipsa attractio aeris,& emissio, vel, quod idem est, ipse flatus; quàmuis nõ sit anima, potest tamen dici anima, quia sine eo in corpore nõ potest stare anima. Est enim * cor in corpore anima to illud membrum, quod primo viuit, & vltimò moritur. Nam per cor viuunt omnia alia membra, quia per cor mouentur omnia alia mẽbra, & motus in membris deriuatus a corde: est vita in omnibus alijs membris. Ideo * Plato vegetatiuam ponebat in corde: nutritiuã in hepate, sensitiuam in cerebro. Non ꝙ etiam omnia ista non sint radicaliter in corde, sed quia nutrimentũ maximè quantum ad partes inferiores corporis fit ꝑ hepar: sensus autẽ, vel sensitiua dicitur esse in cerebro, quia in capite sunt omnes sensus. Spiritus enim vitalis.i. vegetatiua dicitur esse in corde, quia motus, qui fit in corpore, vt patet in pulsu: fit a corde. Propter quod si ista membra lędãtur: potissimè cor, vel vulnere, vel suffocatione facta per materiam morbi, siue per aerem calefactum, vt patet in homine suspenso, qui cum non possit respirare: suffocatur cor,& moritur homo. Continuatur ergo vita in homine ex membris principalibus, vel ex flatu, quorũ quodlibet est corpus. Anima tamen nihil horum est: propter quod nõ est corpus, sed sine his corporalibus non potest anima durare in corpore, nec animare corpus.

*Cor ex Aristo. 2. de Gene. Anim. c. 4. Et de Respir. cap. 2. primo uiuit, & vltimo morit.

* Plato cur vegetatiuã i corde, nutritiuã in hepate, sensitiuã in cerebro ponebat.

Secũda pars articuli.

Quod verò dicebatur de flatu, ꝙ materialiter est aer haberetur intentum: si anima esset flatus. Quod verò addebatur secundo, quòd flatus efficienter fit ab anima, quia anima est primum attrahens aerem, per quam fit flatus: non arguitur ex hoc quòd anima sit corpus, sed ꝙ habet operationem circa corpus. Quod autem addebatur, & tertio, ꝙ tripliciter possumus inuestigare animã secundum Philosophum: motu: sensu, & incorporeo. Et hoc tertio modo inuestigare animã est inuestigare animam secundum se,& formaliter: & ꝙ illi, qui inuestigauerunt eam per incorporeum, dixerunt, ꝙ quoddam corpus subtile: dici debet. Quia asserentes animam esse quid incorporeum.i. esse quoddam corpus subtile: dissentiunt a veritate, quia anima nõ est corpus, sed est actus corporis, vt patet ex.2. de anima. Quod autẽ ad-

t. c. 6. 25. 17.

A debatur & quarto; videlicet si consideratur flatus finaliter, quia ad hoc data est nobis anima finaliter, vt possimus viuere, & quòd viuere non possumus, nisi quàm diu possumus flatum facere. Dici debet, ꝙ ex hoc nõ arguitur, ꝙ anima sit flatus, sed quòd viuere nostrum continuatur per flatum: Ita etiam cõtinuatur per caput, quia amputato capite, homo moritur. Tamen anima nõ est caput, sed est actus capitis, & cuiuslibet partis corporis. Quòd autẽ in Ezech. spiritus humani, vel animæ hominum vocantur venti: hoc est, qa rudis populus, cui loquebatur Ezech. non poterat transcendere corpus. Ideo nomine corporis subtilis dabat eis intelligere animam.

Anima ventus cur sic. Ezech. 37.

B ¶ Expeditis duabus partibus huius articuli, vbi solutæ sunt rationes ex parte flatus, per quas videbatur, animam esse corpus. Volumus modo exequi partem tertiam: adducẽdo rationes ad principale propositum: probantes, ꝙ anima non sit corpus. Quod triplici via inuestigare possumus: secundum triplicem modum essendi corporis in corpore omnino alium,& diuersum à modo essendi animæ in corpore. Nã corpus sic est in corpore, quòd non est simul cum corpore. Secundò corpus sic est in corpore, ꝙ non est per suam essentiam in corpore, sed per suam quantitatem. Tertio sic est corpus in corpore, quòd non continet corpus, sed continetur à corpore.

Tertia pars articuli.

Prima via sic patet. nam sic est corpus in corpore ꝙ non potest esse simul cum corpore, quia vt ꝓbatur in 4. Physico. Impossibile est duo corpora esse simul. Et si teneamus per fidem Christum intrasse ad discipulos ianuis clausis, & exiuisse de vtero Virginis vtero clauso: In quorum vtroque actu corpus non cessit corpori, sed fuit corpus simul cum corpore; Hoc non fuit naturaliter, sed supernaturaliter. Sic etiam corpora beata habebunt dotem subtilitatis; per quã poterunt transire murum sine scissura muri. Beati enim ꝑ sua corpora mouebuntur per cœlos: non scindẽdo eos. Erunt enim corpora eorum simul cũ corporibus cœlorum, sed hoc erit supernaturaliter, & dos illa, per quam hoc fiet, erit supernaturalis. Sed anima naturaliter est simul cum corpore qa anima est naturaliter forma corporis, & corpus animatum est materia, quam informat anima. Sed naturaliter forma est cũ sua materia,& econtra: ergo naturaliter anima est simul cum corpore, & econuerso. Sed hoc non potest naturaliter conuenire alicui corpori, quòd sit simul cum corpore: ergo &c.

C

D

Corpus quo sit in corpore. T. c. 53. 2. de aia. t. c. 59.

Christ' quo ad discipulos ianuis clausis ingressus, & de Virginis vtero egressus dicat.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd corpus sic est in corpore, ꝙ non est ibi per suam essentiam, sed per suam quantitatem. Esse enim corporis est in loco, quia vbi est corpus: ibi est esse corporis: Tamen essentia corporis non est ratio, quare corpus sit in loco, sed quantitas eius. & ideo dicitur corpus esse in loco non per essentiã, sed per quantitatem. Nam corpus est in loco cõmensurando se loco, quia tantus est locus, quantum est locatum, & econuerso. Vt declarari habet in 4. Physi. Per illud ergo est corpus in loco,

Corpus est in corpore per suã quãtitatẽ, non per suam essentiam.

T. c. 43.

per

per quod æquatur loco, & commensurat se loco. Hoc autem est quantitas. Nam & ipse locus est quædam quantitas: quia est superficies corporis continentis: sed nihil potest æquari quantitati: nisi per quantitatem: vt vlna panni æquatur vlnę ligni: quia tanta est quantitas vnius, quanta est alterius. Corpus ergo locatum cum æquatur loco: quia hoc fit per quantitatem: est ibi immediate per suam quantitatem. Et inde est, quòd duo corpora non possunt esse in eodę loco: quia dimensiones vnius corporis, per quas corpus est in loco: resistunt dimensionibus alterius. Vnde & Philosophus in 4. dicit, quòd non est dare vacuum; & si esset dare vacuum: vult, quòd in ipso vacuo non possit esse corpus. Nam si esset dare vacuum: esset dare quasdam dimēsiones separatas. Et quia illæ dimensiones resisterent dimensionibus corporis; non posset ibi recipi corpus: quæ omnia arguunt locatum esse in loco per suam quantitatem, siue per suas dimensiones. Sed anima non est in corpore per quantitatem, sed immediate est in suo corpore per suam essentiam: vel, quod idem est: anima est in suo corpore non mediante quantitate, sed mediante sua essentia. Quod patet: quia anima est in corpore: quia dat viuere corpori: & si dat viuere corpori, dat esse corpori. Quia secundum Philosophum: viuere est viuentibus esse. sed secundum Augu. in de Trinita. Sicut à sapientia est sapere: sic à potentia est posse, & ab essentia esse. Cum ergo anima sit in corpore, quia dat esse corpori: oportet, quòd sit ibi per suam essentiam, & mediante sua essentia, per quam dat esse corpori. Sicut ergo oportet essentiam formæ esse simul cum essentia materiæ; Vel sicut oportet formam esse per essentiam in sua materia: quia ex materia, & forma fit vnum secundum esse qui est actus essentiæ. Sic oportet animam esse in corpore immediate per suam essentiam: vel mediāte sua essentia: quia ex anima, & corpore fit vnum secundum esse. Cum ergo hoc repugnet corpori, quòd sit in aliquo corpore per suam essentiam: quia vbicunque esse dicitur corpus: hoc est per suam quantitatem: manifeste concluditur, quòd anima non sit corpus.

Locus qd. De hoc vide 4. Phy. T.c. 41.

Corpora cur duo in eodem loco esse non possint.

Vacuū non datur. & de hoc vide 4. Physic. T.c. 82. & sparsim in 2. summa.

Anima est in corpore per suam essentiam.

Aristo. 2. de anima. T.c. 37.

Tertia via ad hoc idem sumitur: quia corpus non est in corpore, quòd contineat ipsum: sed qa continetur ab eo: vt aqua est in aere: non, quòd contineat aerem sed quia cōtinetur ab aere. Anima autem è cōuerso: sic est in corpore, quòd magis continet corpus, quàm corpus ipsam. vt probat Philosophus in primo de anima. Cum igitur hoc repugnet corpori, quòd sit in corpore continendo corpus: concludere possumus, quòd anima non sit corpus.

Corpus est in corpore, vt contētū ab eo.

Anima continet corpus, ex Aristo. 1. de anima T.c. 90.

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, ꝙ falsum est dictū Empedoclis. ꝙ anima sit composita ex elemētis. Ad rōnem autem eius, ꝙ simile à simili cognoscitur, verū est, sed nō oportet, ꝙ ista similatio sit in natura, quòd corpus cognoscatur corpore: materia cognoscatur per materiam. Sed ista similitudo est per aliquam speciem rei: siue sit cognitio sensitiua: siue intellectiua, vt per speciem albi videtur album. Est enim oculus quasi quoddam speculum: quia sicut in speculo apparent quædam similitudines rerum: sic in oculo recipiuntur similitudines visibilium, & recipiendo similitudines rerum, videt res. Et quod dictū est de cognitione sensitiua, vt de oculo: veritatem habet de cognitione intellectiua, siue de intellectu. Nam sicut oculus videt album per speciem albi, quam apud se habet, & lapidem per speciem lapidis, quā apud se habet: sic intellectus intelligit album, vel lapidem per suas species, quas habet apud se. vt ergo intellectus intelligat lapidem nō oportet, quòd sit, vel, quòd fiat lapis, sed sufficit, quòd habeat apud se speciem lapidis. Propter ꝙ commendatur Anaxagoras in 3. de anima: ponens intellectum immaterialem, & abstractum, separatum à materia: vt posset materiam cognoscere. Sic debuisset Empedocles dicere, quòd anima non est ex elementis: nec est de natura elemētorum: vt possit elementa cognoscere: sicut & pupilla est abscolor, & non est de natura colorum: vt possit species colorum recipere, & de coloribus iudicare.

Simile à simili quo modo cognoscatur.

T.c.4.

De anima 2. t. c. 71.

Ad secundum dicendum, quòd non est verū, quòd quando aliqua duo ita se habent, quòd vno exeunte, exeat aliud: vel vno recedente recedat aliud, ꝙ vnū sit aliud. Nam posito sigillo in aqua, figuratur aqua, sicut figuratum est sigillum remoto sigillo remouetur, & recedit figuratio aquę: nō est tamen eadem figuratio sigilli, & aquæ. Sic, & anima non potest stare in corpore sine sanguine, & recedente sanguine toto oportet, quòd recedat anima. Quod autem addebatur, quòd aliqui Philosophi hoc senserunt, dici debet, quòd si hoc senserunt: errauerunt.

Ad tertium dicendum, quòd nec corpus potest esse simul cum corpore: loquendo naturaliter: quia quodlibet corpus contentum a loco est eodem modo in loco: quia est ibi per suas dimensiones. * Sic & spiritus si est eodē modo alicubi: sicut alius spiritus: non poterunt illi duo spiritus esse simul. Sed quando nō eodem modo illi duo spiritus comparantur ad illud, vbi sunt: non est inconueniens illos duos spiritus esse simul. Propter quod in eodem corpore erat vna Legio spirituum malignorum, & simul cum omnibus spiritibus erat anima illius corporis. Propter quod quādo dixit Dominus Dæmoni:* Quod est tibi nomen? Ille respondit: Legio: quia multi sumus. Omnes ergo illi spiritus non erant simul in eadē parte corporis: quia vbi erat vnus, non erat alius. quia omnes illi spiritus eodē modo comparabantur ad locū: ideo vbi erat vnus, nō erat alius. Oēs enim illi spiritus erant in illo corpore: vt Motores, & vt agētes aliquid mali in illo corpore: Anima autem erat in illo, vt forma, & vt dans esse per se, & primo. Si autem erat ibi, vt motor: hoc erat ex consequenti: quia primo intelligitur, quòd anima dat esse corpori, & postea, quòd moueat ipsum: & nisi daret anima suo corpori esse: nō posset ipsum mouere, & si posset esse, quòd anima moueret corpus, sine dando esse: non posset ibi simul

** Spiritus duo simul eodem modo esse nō possunt idē d. 2. huius libri. q. 2. artic. 5. vbi soluitur difficultas q dam.*

** Marci. 5.*

mul cum anima esse aliquis alius spiritus, nisi spiritus diuinus .i. nisi Deus, qui est in qualibet sua creatura. Poterat ergo omnes illi spiritus esse simul cum anima propter alium, & alium modũ essendi, quia illi erant, non vt dantes esse, sed vt motores, & vt vexantes. anima autem erat ibi, vt dans esse, & vt forma.

Ad quartum dicendum, ꝙ membra leonis, & membra cerui, vel etiam membra hominis differunt, quia animæ differunt: non quòd anima hominis sit figurata, sicut sunt figurata mẽbra. Erit ergo illa similitudo de diuersitate membrorum, & diuersitate animarum, sicut est de diuersitate artium, & diuersitate organorum. vt quia est alia ars malleatoria, & alia carpentaria: alia sunt organa, vel instrumenta huius, vel illius. & quia membra sunt quædam organa animæ, per quæ anima exercet operationes suas: secundum quòd sunt aliæ animæ; sunt aliæ operationes: oportet, quòd etiam sint alia organa, & alia membra. Vnde Philosophus in lib. de anima reprehendens fabulas Pythagoricorum, ꝙ anima exiens de vno corpore intrabat aliud, etiam diuersum spẽ, ait: hoc est dicere, quòd vna ars intrat organa alterius: Ex hoc ergo cõcluditur, quòd anima nõ sit corpus, sed ꝙ exercet opera sua per membra corporis. propter quod alia, & alia anima requirit alia, & alia membra. vt volatilia oportet, ꝙ habeant alas, per quas volent, & gressibilia pedes, per quos gradiantur.

Animarum transmigratio improbatur.

ARTIC. III.

An Anima humana ex aliqua materia sit producta. Conclusio est negatiua.

D.Th.1.p.q.75.art.5. Et 1. sent.d.8.q.5.art.2. Et 2. sent.d.17.q.1.art.2. Et 2.contra Gent.c.49. Et quol.3.q.8. Et de anima art.6. Et Opusc.3.lib.6.D.Bon.d.17.art.1.q.2. Th.Arg.d.17.q.1.art.1. Bacch.d.17.q.2. Nic.de Nijse tract.2.p.2.q.3.de anima humana.

TERTIO quęritur: Vtrum anima fuerit producta de aliqua materia. Et videtur, quòd sic. Nam Boe. circa principiũ sui lib de Trin. ait, ꝙ formas esse subiectas accidentibus, hoc facit materia. Et ponit exemplum, quòd humanitas non ita accidẽtia suscipit in eo, ꝙ ipsa est, sed eo, ꝙ materia ei subiecta est. humanitas ergo, & lapideitas, & cætera talia, q̃ formas importare videntur: non suscipiunt accidẽtia, nisi ratione materiæ sibi subiectæ. Propter quod concludit ibidem Boe. ꝙ forma, quæ est sine materia, non potest esse subiectum: supple accidentium. Anima ergo, quæ varia suscipit accidentia: oportet quòd habeat materiam partem sui.

Præterea Aug. 7. super Gen. Si quoddam in-

A commutabile esset anima: nullo modo eius materiam quærere deberemus. In omni ergo mutabili est quęrenda materia, sed anima est quid mutabile: ergo &c.

Præterea ad hoc idem videtur facere auctoritas Philosophi in 2. Meta. ꝙ necesse est imaginari materiam in re mota. Cum ergo anima sit quædam res mota, quia nunc deformatur vitijs, & erroribus: nunc reformatur virtutibus, & doctrinis: ergo, &c. T.c.12.

Præterea proprietates non deserunt id, cuius sunt: sed proprietates materiæ sunt subijci recipere, & pati, & omnia ista reperiuntur in anima: ergo &c.

Præterea secundum Philosophũ. 8. Meta. Nullius agentis actio terminatur ad formam: sed ad compositum: sed actio Creatoris terminatur ad animam: ergo anima est quid compositum. sed prima compositio est ex materia, & forma, ex qua omnes aliæ compositiones videntur sequi: ergo &c. T.c.8.

B

Præterea nihil viuit in seipso: nisi solus Deus. Iuxta illud Ioan. Sicut Pater habet vitam in semetipso: sic dedit Filio habere vitam in semetipso. Sed anima non solum viuificat corpus, sed etiam viuit in seipsa. Si ergo hoc esset per seipsam, non per aliquam sui partem: esset omnino simplex. habet ergo aliquam partem, per quã viuit, & hæc est forma eius. sed non est dare formam in aliquo, quæ sit pars eius, nisi ibi sit etiam materia: ergo &c. Ioan.5.

Præterea in omni creato differt quod operatur, & quo operatur. Sed anima est quid creatum: ergo est ibi assignare quod operatur, & quo operatur. quod non esset, nisi esset composita ex materia, & forma: ergo &c.

C

IN CONTRARIVM est: Quia quanto aliquid plus appropinquat Deo, tãto est simplicius. Anima ergo humana est perfectior alijs formis perficientibus materiam corporalem, quia plus appropinquat Deo. sed aliæ formæ perficientes alias materias corporales non sunt sic compositæ: ergo, &c.

Præterea secundum Boe. de duabus naturis, & vna persona Christi: Omnis enim natura incorporeæ substantiæ nullo modo nititur fundamento: anima est huiusmodi. ergo, &c.

Præterea Philosophus in 8. Met. vult, quòd ea, quæ possunt esse sine corpore, non habeant materiam, neque sensibilem, neque intelligibilem: anima est huiusmodi. ergo, &c. T.c.15.& 7. Met. 35.

D

RESOLVTIO.

Anima humana ex materia propriè dicta, quatenus ad corpus relata, nullo vnquam pacto constare potest.

RESPONDEO dicendum: aliquos esse, vel fuisse huius opinionis. s. animam esse quid compositum ex materia, & forma, & non solum in anima, sed etiam in ipsis Angelis talẽ compositionem

nem afferunt. Nos autem ostendemus quadruplici via animam non esse compositam ex materia, & forma: loquendo de materia propriè. qa si vellemus loqui de materia largè: ꝓut dicit, quodcunq; possibile, quia quodlibet tale dicit aliquid materiale, vel dicit aliquid se habens ad modum materiæ: sic etiam ipsę intelligentiæ habẽt suum materiale, siue suum hyleachin, vt dicitur in Cómento. 9. propositionis de causis.

Hyleachin. i. materiale ab Hyle. i. materia.

Prima ergo via ad probandum, animam nõ esse sic compositã, sumetur, prout anima comparatur ad corpus generaliter, & ista erit generalis nõ solum q̃tum ad animam, sed quantum ad omnes formas intelligibiles: quas cõi nomine vocamus Angelos, & Philosophi eas vocant intelligẽtias. Aliæ aũt tres viæ sumuntur: prout anima comparatur ad suũ corpus specialiter, & illæ tres viæ specialiter probabunt de anima, ꝙ non sit composita. Propter primum sciendum, ꝙ loquẽdo de materia propriè sumpta: hic vocamus materiam, qđ est pura potentia, secundum quẽ modum loquitur Aug. in li. Confes. ꝙ materiam debemus intelligere per omnis actus priuationem. Illud erit ergo materia, quod erit ita prope nihil, ꝙ non potest esse magis prope, & est ita longè à Deo, ꝙ nõ potest esse magis lõge, nisi esset nihil: & est ita pura potentia, ꝙ nullus est ibi actus, sed est priuata omni actu. Propter quod nec est nihil, nec est aliquid, sed est id, quod potest esse aliquid, quæ omnia sunt superius declarata, quæ etiã omnia possunt patere ex dictis Aug. & Philosophi, & Cómen. sui. His visis. s. quid importatur nomine materiæ propriè sumptæ: dicemus, ꝙ si talis materia esset in anima, non differret a materia corporis. Malè. n. fecit Auicebron, qui posuit materiam in corporibus, & in spiritibus: cum ex quo posuit ibi materiam: oportuit eam ponere secundum se eãdem in corporibus, & spiritibus. Nam si in spiritibus esset materia, quæ sit potentia pura, illa ẛm se, non habebit per quid differat a materia corporis. Nam omnis differentia entium, vel sumitur secundum numerum tantum: prout differunt indiuidua sub eadem specie, & de hac nõ curamus. quia hoc est semper per quantitatem, vt quia nõ constat indiuiduum ex tota materia sua: ideo in diuersis partibus materiæ poterũt recipi diuersæ indiuiduales formæ. Alia aũt differentia est essentialis, vel per essentiã. Et ista semper accipitur in entibus per magis appropinquare, vel magis distare à Deo, à quo producta sunt: vel magis appropinquare, & magis distare à nihilo, ex quo ordinaliter producta sunt. Ista est. n. fides nostra, & veritas, ꝙ omnia à Deo producta sunt, & ex nihilo creata sunt, & omnia sunt inter Deũ, & nihil, vt non sint duæ res essentialiter differentes (excludẽdo ea, q̃ differunt solo numero) quin vna sit propinquior Deo, & remotior à nihilo, & alia econuerso. Nã ista generabilia sunt remotiora à Deo, q̃ sempiterna, & sunt propinquiora nihilo, q̃ illa. Propter quod dicit Philosophus in 2. de Generatione, ꝙ propter lõgè distare à primo principio, siue à Deo, est generatio, & corruptio in istis in-

Tomo 1.

Auicebron posuit materiã in spiritibus.

Indiuiduorum distinctio p quãtitatem. Vide id fusius improl. Et Quol. 2 q. 11.

Differentia essentialis vnde.

Ordo creaturarum est inter Deũ, & nihil.

Generatio, & corruptio vnde t c. 59.

A ferioribus: & sicut omnia generabilia plus distant à Deo, q̃ sempiterna: sic vnũ generabile essentialiter differens ab alio: plus distat, vel appropinquat Deo, q̃ aliud: vel plus distat, aut plus appropinquat nihilo, quàm aliud. Sic etiam ipsa sempiterna se habent: Et nõ solùm in diuersis rebus per se existentibus etiam essentialiter differentibus: inuenimus hanc differentiam per minus, & magis distare à Deo, & à nihilo (inter q̃ sunt omnia creata) sed in partibus eiusdem compositi inuenimus hanc differentiam, vt forma magis distat à nihilo, & magis appropinquat Deo, q̃ materia, & actus: ẛm ꝙ hmõi plus appropinquat Deo, & magis distat a nihilo, q̃ potẽtia. Quis ergo audebit dicere posse esse, vel posse intelligi duas potentias puras essentialiter differentes? Omnia. n. verba sapientum hoc sonant, ꝙ in pura potentia
B nulla potest esse distinctio, & ꝙ *actus est, q distinguit. Potest n. intelligi pura potentia per se ipsam diuersificari ab actu, quia res compositæ distinguuntur per actum, & potentiam: actus, & potẽtia seipsis diuersificari poterunt. Sic ergo actus potest diuersificari à potentia, vel vnus actus nõ purus diuersificari poterit ab alio actu puro, vel non puro. Sed ꝙ vnus actus purus essentialiter diuersificetur ab alio actu puro, & sint duo Dij, vel ꝙ vna potẽtia ponatur essentialiter, & diuersificetur ab alia potentia pura, & sint duæ potentiæ purę essentialiter differentes: credimus hoc esse impossibilius, quàm ex hoc alia impossibilia considerere.

Potẽtię duę primæ non possunt essentialiter esse differẽtes.

**7. Met. 40.*

Sed dicunt aliqui, ꝙ etiam in potentijs puris potest esse distinctio non per se, sed per compara
C tionem ad alium, & alium actum. Sed istud stare non potest, quia si per comparationem ad aliũ, & alium actum differunt dictæ potẽtiæ: oportet, ꝙ vnus illorum actuũ sit nobilior alio. Illa ergo potentia, quæ de se habet ordinem ad nobiliorẽ actum, erit nobilior alia: postquàm de se ordinẽ habet ad nobiliorem actum, quàm alia: & si est nobilior alia, erit proprinquior Deo, quàm alia, & per consequens non erit potentia pura sicut alia, quia per actum appropinquamus Deo, & per potentiam appropinquamus nihilo. Sed forte dices, quòd illæ duæ potentiæ puræ istum ordinem ad nobiliorem, vel ignobiliorem actũ non habebunt de se, quòd tũc una esset nobilior alia, & esset propinquior Deo, & actui vna potẽtia, quàm alia & per consequens non esset poten
D tia pura: sicut & alia; sed dices, quòd hoc habebunt ex ordine creatoris. Ad quod dici potest, ꝙ sicut licèt figulo ex eadem massa facere aliud vas in honorem: aliud vero in contumeliam: sic, & multomagis, licèt Deo ex eadem materia facere rem magis nobilem, & minus nobilem: & ex hoc non soluitur difficultas, quòd possint esse duæ potentiæ puræ essentialiter differentes. Ex his autem omnibus nolumus plus habere, nisi quòd in anima, vel in quacunque re intellectuali, vel non est ibi propria materia, quæ sit pura potentia: vel si sit ibi talis materia illa absoluta ab omni forma, non habebit per quid differat à materia

Actus duo primi impossibiles.

Potẽtiæ duę puræ, an differre possint.

teria

teria corporis sic accepta. Propter quod essentialiter erit eadem materia hęc, & illa.

Sed si dicas, quòd in anima est materia: non quæ sit pura potentia, sed quia in ipsa natura animæ, & cuiuslibet intelligentiæ est aliqua potentialitas ad suscipiendas vlteriores perfectiones: videlicet potentias, habitus, & actus, quæ omnia reperiuntur, tam in animabus humanis, quàm in intelligentijs; Sic dicens sententiam teneas, sed linguam corrigas. Nõ ergo dicas animam, vel intelligentiam esse compositam ex materia, & forma, sed ex potentia, & actu, vel ex substantia, & accidente: vel ex essentia, & esse, quæ omnia vna cũ eo hilariter concedemus. His itaque habitis reuertamur ad propositum, & dicamus, quòd in anima, vel in Angelo, vel non est materia, quę sit pura potentia: vel si est ibi talis materia; erit eadẽ per essentiam cum materia corporum, quia pura potentia à pura potentia essentialiter differre non potest. Sed hoc fortè, qui concederet nõ haberet pro inconuenienti, quòd materia animæ, vel intelligentiæ sic accepta non haberet per qd differret à materia corporum sic accepta. Quod Auicebron, & sui sequaces videntur concedere. sed hoc posito, quòd non esset alia materia animarum, vel intelligentiarum, & corporum: tunc ex corpore posset fieri spiritus, vel creatura spiritualis, & econuerso. Sic ergo dicens audias August. 7. super Gen. quòd anima non est corporea, nec est ex corporeis elementis, quia omne tale est corporeum, & idem in eodem. omne quippe corpus in omne corpus posse mutari, non defuerunt, qui hoc assererent. Corpus autem aliquod, siue terrenum, siue cœleste conuerti in animam, fierique naturam incorpoream, nec quemquàm sensisse scio: nec fides habet. Idem etiam in eodem loquens de anima humana ait, quòd habet anima innumerabilia longe dissimilia cunцto generi corporum, quæ non nisi intellectu, atque ratione conspiciat, quòd nullus tacitus sensus aspirat. Quapropter non materiæ humanę attribuendum est, quòd sit, nec de terra, nec de aqua, nec de quolibet elemento: sed si esset eadem materia animæ, & corporum de corpore posset fieri anima, & econuerso. Idem etiam in eodem: Sicut enim Deus omnem creaturam: sic anima omnem corpoream creaturam naturæ dignitate præcellit. Cum ergo tanta sit excellentia animæ ad corpora: nullo modo vnum in aliud mutari potest, nec ex eadem materia esse possunt. Idem etiam in eodem ait: Omne quippe corpus in aliud corpus mutari posse credibile est. Quodlibet autem corpus mutari in animam est absurdissimum. Idem etiam in eodem dicit, ꝙ quidã putauerunt quintum quoddam corpus esse: vnde fit anima, vt illud corpus Cęleste putum, & lucidũ. Sed, vt vult Augustinus ibi, si corpus est, siue sit vnum de quatuor elementis, siue sit quintum corpus Cæleste: omne tale habens longitudinem, & latitudinem, nec est anima, nec inde facta credenda est anima. Patet ergo per August. quòd ex nullo corpore potest fieri anima, nec

Anima non potest habere eandem materiam cũ corpore.

Tomo 1.

A econuerso. Propter quod materia propriè sumpta, quæ nõ habet per quid differat a materia corporum, non potest poni in anima.

DVB. I. LATERALIS.

An propriè probari possit, animam esse formam. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 8. 2. princ. q. 2. D. Th. 1. p. q. 75. ar. 2. 5. Tho. Arg. d. 17. q. 1. art. 3.

VLTERIVS forte dubitaret aliqs de anima comparata ad proprium suum corpus. Vtrum ex hoc possint sumi speciales rationes, quòd anima non sit composita ex materia, & forma.

Dicendum autem, vt supra tangebatur, quòd

B comparando animam generaliter ad corpus, poterit sumi via, & ratio generalis tam de qualibet anima, quàm de qualibet intelligentia, quod non erat ex forma, & materia propriè sumpta. quia tunc quælibet anima, & quælibet intelligentia posset fieri corpus, & econuerso: cum haberent eandem materiam cum corpore, & econuerso. Nunc autem volumus speciales vias tangere specialiter probantes de anima per comparationem specialem ad suum proprium corpus, quòd ex materia, & forma non possit esse composita: loquendo de materia propriè, quæ est potentia pura, vt hactenus loquebamur.

Inuestigamus enim hoc tribus vijs, vt sit prima via: prout materia animæ comparatur ad materiam proprij corporis. Secunda prout forma

C animę comparatur ad materiam propriam & ad materiam proprij corporis. Tertia prout tota anima, quæ ponitur sic composita, comparatur ad suum proprium corpus.

Prima via sic patet: Nam sicut est impossibile duas formas eiusdem rationis esse simul, siue sint substantiales, siue accidentales, vt quòd in aliquo corpore sint simul duæ albedines, vel duæ formę substantiales eiusdem rationis. Possunt enim esse in eodem pomo color, & sapor: sed non duo colores, & potissime duo colores eiusdem rationis: vt duæ albedines: quæ si essent separatæ, non haberent per quid differrent. Quæ enim non possunt habere esse distinctũ, separata à materia, nõ possunt habere esse distinctum in eadẽ mate-

D ria. Duæ ergo albedines si separatæ a materia non possunt habere esse distinctum in eadẽ materia simul: multomagis non poterunt habere esse distinctum. Nam talia ideo sunt distincta per materiam: quia recipiũtur in alia, & alia materia. Et sicut duæ formæ (loquẽdo de formis realibus) si sunt eiusdem rationis non possunt esse simul naturaliter: sic duæ materiæ eiusdem rationis simul esse non possunt. non haberent enim per quid distinguerentur. Oporteret igitur, quòd vna fieret alia. Si ergo anima haberet materiam partem sui: illa materia non posset esse simul cũ materia corporis, quia esset eiusdem rationis cum ea, vt quæstione præcedenti est declaratum.

Formæ duæ eiusdem rationis simul esse nõ possunt.

Sed

Sed dicet aliquis, quòd differt materia animæ a materia corporis, quia materia corporis est quāta: materia autem animæ non est quanta.

Ad quod dici potest quòd si sint duæ materię eiusdem rationis, & simul: non poterit intelligi vna esse quanta, quin alia intelligatur esse quāta. Imaginabimur quidem, quòd natura, uel intelligentia prius in anima, uel essentia eius adhæret essentia corporis, quàm quantitas. quia omnis forma accidentalis est compositioni contingens rei compositæ. Prius ergo intelligitur res composita ex materia, & forma: postea intelligitur, quòd adueniat ei quæcunque forma accidentalis. Ipsę etiam dimensiones, vel si sint indeterminatæ secundum Commen. præcedunt formā substantialem in materia, tamen determinatæ sequuntur. quantitas ergo corporis fundabitur in materia corporis, & fundabitur in materia animæ. & si materia animæ nō est alterius rōnis ab illa: non erit dare causam: quare quantitas extendit unam materiam, & non aliā, & maximè cum perficiantur per eandem formam, erit ergo duplex inconueniens uidelicet, quòd illa materia animæ extenderetur extensione quantitatis corporis, & fieret idem cum materia corporis. nam quòd duæ materiæ, vel duæ quæcunque res eiusdem rationis sint simul: non remanebunt distinctę, naturaliter loquendo. & quòd aliquod accidens: vtputa quantitas sit in duabus materiis eiusdem rationis, & quòd extendat vnam, & non extendat aliam: stare non potest. Quòd enim anima humana non extendatur extensione corporis: sicut omnes aliæ formæ, vel sicut animæ brutorum: hoc est, quia non est eiusdem rationis cum illis. Nam omnes aliæ formæ substantiales inductæ per agens naturale: sunt eductæ de potentia materiæ. & ideo sunt eductæ sicut pars de parte, & totum de toto, ut sit de illis formis pars in parte, & tota in toto: quo posito extensione totius receptibilis extenduntur totæ formę receptæ, sed anima humana non educitur de potentia materię, sed immediatè producitur à Deo. propter quod sic excedit suam materiam, vt non extendatur extensione materię, sed quantūcunque non sit educta de potentia materię, si haberet in se ueram materiam (quia illa esset pura potentia) non haberet secundum se per quid differret à materia sui corporis, quę etiam de se est pura potentia. & quia esset eiusdem rationis cum illa, si esset simul cum ea: fieret idem cum ipsa.

Anima Intellectiua non extenditur extensione corporis: aliæ formæ extendūtur

Secunda via ad hoc idem sumitur: si forma animæ comparetur ad suam materiam propriā, & ad materiam proprii corporis. Nam fortè quis proteruiret dicens, quòd quantumcunque materia animę sit eiusdem rationis, cum materia sui corporis (quod negari non potest, cum quęlibet de se sit pura potentia) hoc non obstante: materia animę remanebit distincta a materia corporis. sed hoc posito sequitur, ꝙ eadem forma animę perficiet duas materias eiusdem rationis. Nam sicut est inconueniens, quòd eadem materia perficiatur a duabus formis eiusdem rationis,

A sic est inconueniens, ꝙ vna forma perficiat duas materias eiusdem rationis. Ad hanc enim positionem potest quis pro libito cogitare. Nam non solum sequerentur, quæ dicta sunt, sed etiam sequeretur, quòd forma animæ prius perficeret materiam propriam, & postea ex consequenti, & per accidens perficeret materiam corporalem.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout tota anima comparatur ad materiam corporalem. Nam quælibet tota forma secundum se totam habet perficere suam materiam. Si ergo anima esset composita ex materia, & forma, cum ipsa sit forma corporis secundum se totam; consequens esset, quòd secundum se totam, siue secundum suā totam essentiam esset forma corporis, & secundum se totam esset forma, & non esset composita ex materia, & forma: cum pura potentia, cuius B modi est materia propriè sumpta, rationē actus endelechiæ habere non possit.

Materia ratione actus habere nō potest.

DVB. II. LATERALIS.

An anima sit hoc aliquid, & forma. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 8. 2. princ. q. 2. in corp. D. Th. 1. p. q. 75. art. 2. Et de creat. sp. q. 2. art. 1.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis de ipsa anima: cum habitum sit, ꝙ non est compositum ex materia, & forma; sed, ꝙ secundum se totam est forma, vtrū possit esse hoc aliquid, & forma. Dicendum, ꝙ tota causa, quare dubitamus, vtrum C anima possit esse hoc aliquid: hoc est ꝓpter corpus, cuius est forma. Videtur namq; contra rationem formæ: cum nō habeat per se esse, ꝙ sit hoc aliquid, de cuius ratione videtur esse habere per se esse. Sciendum ergo, ꝙ anima potest comparari ad corpus, quantum ad præsens spectat. 5. modis. Vno modo per seipsam. Secundo modo per suum agens. Tertio modo per suas potētias Quarto modo per suum esse separatum, quod habet post mortem corporis. Quinto mō per suū esse reunitum, quod habebit post resurrectionem.

Forma, & hoc aliquid quomodo differant.

Quantū ad primum modum sic distinguūt aliqui dicentes, ꝙ aliquid pōt dici hoc aliquid duobus modis: vel ex eo, quod habet esse per se subsistens in natura, & sic anima rōnalis est hoc aliqd, D nec ex hoc sequitur. ꝙ si habet esse per se subsistēs in natura, ꝙ habeat materiam partem sui. Hoc n. videlicet habere sic materiā, accidit subsistenti, q̄a pōt aliquid per se subsistere sine materia. Immo magis per se subsistētia sunt immaterialia, q̄ materialia. Alio mō potest aliquid dici hoc aliquid, quia indiuiduatur per aliquid, quod est in eo, & sic anima non est hoc aliquid, quia nō indiuiduatur per aliquid, quod in ipsa est, sed indiuiduatur per aliquid, in quo est ipsa. Indiuiduatur. n. per suum corpus, sed hoc non potest ad plenum stare. Nam ꝙ anima habeat esse per se subsistens in natura: cum hoc sit de natura animæ, quòd sit forma corporis, & vna natura humana composita sit ex natura animæ, & natura corpo-

Hoc aliqd duplex.

Anima indiuiduatur p suum corpus.

ris. Cum ergo forma naturaliter habeat vnū esse cum sua materia. & cum non habeat per se esse, sed habeat esse in sua materia, ꝙ sit hoc aliquid, quia est per se subsistens in natura, non videtur bene dictum.

Recurremus ergo ad ipsam indiuiduationē, ex qua illi volebant accipere causam, & rationem, quòd anima possit esse hoc aliquid, & forma. Distinguemus enim de indiuiduatione formæ dicētes, quòd *aliquæ formę sunt aptę natæ indiuiduari per se ipsas. Sunt enim sic indiuiduæ eo ipso, quòd non sunt aptæ natæ recipi in materia, & tales formæ sunt intelligentiæ. Eo enim ipso, quòd intelligentiæ non sunt aptæ natæ recipi in materia, seipsis sunt hoc aliquid. Vnde & Philosophus in 8. Met. t. c. 16. ait: Omnia aūt, quę nō habent materiam, nec intelligibilem, nec sensibilē, vnumquodq; eorum statim est vnum illud, quod est per essentiam suam. vbi Commē. vult, ꝙ in talibus quidditas, & existentia sunt idem. In omnibus enim habentibus simpliciter quidditatem est eadem res quidditas, & existentia sed nō eodē modo. nā illa res dicitur esse, vt habet esse in rerum natura: sed dicitur quidditas, vt est obiectū intellectus. Res autem corporales, vt habent esse in rerum natura, sunt hoc aliquid, & sunt quid indiuiduū. Sed vt comparantur ad intellectū, sunt quid vniuersale, & quia * obiectū intellectus per se, & primo non est ipsum indiuiduū, sed ipsum vniuersale: consequens est, ꝙ ista materialia, vt habent esse in rerum natura: non sunt propriū intellectus obiectum, sed vt sunt abstracta per intellectum sunt obiectū eius. Formę ergo separatę, cuiusmodi sunt intelligētiæ, seipsis sunt hoc aliqd, & idē est in eis essentia, & quidditas. quia secūdū esse, quod habent in rerū natura, sunt obiectū intellectus. Patet ergo quomodo formæ separatæ, quæ non requirunt esse in corpore: per seipsas sunt hoc aliquid. & idem est in eis esse, & quidditas, quia secundum esse, quod habent in rerū natura, sunt obiectum intellectus. Patet ergo, q̄uo formæ separatæ, quæ non acquirūt esse in corpore per seipsas, sunt hoc aliquid. & idem est in eis esse & quidditas: sed sicut intelligentię sunt formæ omnino immateriales, quia nullo mō acquirunt esse in corpore sic sunt aliquæ formæ omnino materiales, quia sic acquirunt esse in materia, ꝙ nullo modo possunt esse sine materia. & ideo non sunt per se hoc aliquid sed sunt hoc aliquid per materiam, & in materia. Vnde non intelligūtur esse hoc aliquid, nisi prout simul cum eis habet esse materia. Sunt autē & aliæ formæ mediæ, quæ licèt acquirant esse in materia, non tamen educuntur de potentia materiæ, nec corrumpuntur corruptione materiæ, sed possunt esse præter materiam suam, cuiusmodi sunt animæ intellectiuę, de quibus dicit Philosophus in 2. de anima, ꝙ intellectus alterum genus est, & separatur ab alijs, sicut perpetuū a corruptibili. Anima ergo simul est forma, & hoc aliquid, vt per seipsam comparatur ad corpus. quia licèt acquirat esse in corpore, tamen quia non educitur de potentia

Contradictio.

* Indiuiduantur Angeli ex seipsis. Idem alijs in locis, & præsertim d. 3. q. 2. artic. 1. Sed dist. 9. q. 1 ar. 2. ait distinctionē personalem, & specificam esse ex diuersitate intelligēdi. Contradictio soluitur, quia hic loqt de distinctione à priori: ibi vero à posteriori.

* Vniuersale ē obiectū intellectus.

Indiuiduū p materiā. Vide id fusius in nostro scholio sub finē Prologi huius libri Et vide Quol. 1. Docto q. 11.

A corporis: nō corrumpitur cū corpore. ergo istud esse hoc aliquid magis competit animæ quia potest esse sine corpore, quàm alio modo. Est ergo forma corporis quia accipit esse in corpore, & illud esse communicat corpori: & est hoc aliquid, quia sic accipit esse in corpore, ꝙ pōt esse sine corpore: & sic communicat esse, & viuere corpori, ꝙ illud esse, & illud viuere remanēt sibi, corrupto corpore. Nō. n. vegetat vlterius corpus, corrupto corpore, & non communicat esse corpori iā corrupto. Sed cum viuere viuentibus sit esse: eo modo, quo habebat esse, & viuere in corpore, remanet sibi, corrupto corpore.

Anima q̄uo est forma, & hoc aliquid.

2. De anima 37.

Secundo pōt cōparari anima ad corpus p suū agens. Nam cum non possit produci, nisi a Deo: nō oportet, ꝙ educatur de potētia corporis. Hoc enim est proprium aliorū agentium, ꝙ nulla formam naturalem causant in materia, quā nō educant de potentia materiæ: sed Deus, qui est agēs B supernaturale, qui secundum Aug. animam creādo infundit, & infundēdo creat, producit animā in corpore non educendo eam de potētia corporis, vt ex hoc non oīno dependeat a corpore, sed possit esse sine corpore, & tunc idē, quod primū. Nā ex hoc, vt patet, pōt esse forma. & hoc aliqd.

Tertiò potest comparari anima ad corpus per suas potentias. ex quibus apparet, ꝙ anima est media inter substantias separatas, & formas omnino materiales. Propter quod dixerunt eam Philosophi creatam in Orizonte ęternitatis. i. inter substātias separatas, q̄ mensurātur æuo: & formas istas materiales corruptibiles, quę mēsurantur tempore. Et quia est sic media quantum ad suas potentias: communicat cū vtrisq; formis, videlicet cū C formis omnino materialibus: cuiusmodi animæ sunt brutorum: & cum formis immaterialibus, cuiusmodi sunt intelligentiæ. nam intelligentiæ nullas habent virtutes organicas: animę Brutorū nullas non organicas. Anima verò humana quasdam habet uirtutes, siue potentias organicas, vt sensitiuas, & vegetatiuas: & quasdam non organicas, vt intellectiuas, vt ex hoc etiam possit ostēdi, quomodo sit forma, & hoc aliquid.

Auer. 3. de anima 6.

Quarto anima potest comparari ad corpus secundum suum esse separatum, quia sic habet esse in corpore, ꝙ potest esse sine corpore.

Quinto potest comparari ad corpus fm suū esse, quod habebit reunitum. quod nō posset esse, ꝙ reuniret corpori nisi posset habere esse sine D corpore. ut ergo unita, uel reunita corpori dat esse corpori, est forma: sed prout pōt esse sine corpore, ē hoc aliqd, vt vtrūq; sibi cōueniat suo mō

DVB. III. LATERALIS.

An D. P. Augustinus, animam habere materiam, senserit. Conclusio est negatiua.

VLTERIVS forte circa hoc dubitaret aliquis, quę fuerit opinio Aug. de natura aīæ, vtrū ipse senserit animā hr̄e materiā. Dicēdū, ꝙ aliqua verba eius sonare

Tomo 1. ſonare videntur, animam habere materiam. Ait enim. 7. ſuper Gen. ꝙ credibile eſt in primis illis ſex dierum operibus Deum cōdidiſſe materiam futuri corporis, de qua fieret. i. terram, de cuius limo fingeretur, & ſuſpenſiue, & dubitatiue relinquit. Animæ autem ſolam ibi condidiſſe rationem, ſecundum quam fieret: non quandam pro ſuo genere materiam, de qua fieret. Videtur ergo velle, ꝙ inter illa opera ſex dierum fuit quædam materia producta ꝓ ſuo genere, de qua fieret anima. Ita ꝙ hoc argumentum arguit ab identitate animæ, & corporis. vt, cū anima, & corpus faciant vnum, & idem; ſicut corpus habet ſuam materiā, ita anima pro ſuo genere habebit ſuam materiam. Secunda etiam ratio videtur ſumi ex mutabilitate animæ. Ait enim, ꝙ mutabilitas eiꝰ animæ ſatis indicat eam talem, videlicet eam habere materiam. nam videmus animam eſſe mutabilem, & interim vitijs, atque fallacijs informem reddi. Interim formari virtutibus, & doctrina veritatis. Si ergo tranſmutatio fecit ſciri materiam: ſicut & actio formam: anima ſic mutabilis videtur eſſe materialis. Tertia ratio Augſt. ad hoc idē videtur eſſe, ex eo, ꝙ ſimiles mutabilitates reperiūtur in corpore. Nam, vt ait, iam caro eſt, vel proficit, vt pluchra fiat, vel deficit, vt deformis ſit. Si ergo ex hoc ponimus carnem habere materiām, cum & anima pulchra fiat per virtutes, deformis per vitia, videtur eam habere materiam. Sic ergo verba Aug. videntur facere pro hac parte, quòd ibi ſit materia. Adducit tamen Auguſt. uerba ſonantia contrarium, quia ſi in anima eſſet materia; illa materia, vel eſſet beata, vel eſſet miſera, vel eſſet ocioſa. Si enim fuit materia, de qua facta fuit anima, ſicut fuit terra, de qua formatum fuit corpus. illa ergo materia ſpiritualis, de qua facta fuit anima, ſi bene egit, erat beata: ſi malè, erat miſera: ſi nec bene, nec male, erat ocioſa. & quia quodlibet iſtorum videtur inconueniens, vt in proſequendo patebit, videtur, quòd non ſit dare materiam, de qua facta ſit anima. Et ſicut arguit Auguſt. ex parte beatitudinis, & miſeriæ, vel ocioſitatis, ſic arguit ex parte vitæ, & rationis. Nam ſi facta eſt anima de aliqua materia, illa materia; vel erat viua, vel non viua: Si non erat viua, de nōn viuo non poterat fieri ſubſtātia ſpūalis viua. Si autem erat viua, vel agebat bene, vel male, & tunc erat beata, vel miſera, vt prius arguebatur. Si autem nō agebat, nec bene, nec malè. ergo non erat rationalis. de re autem non rationali ſecundum Aug. non poteſt fieri res rationalis. ergo videtur, quòd non poſſit inueniri materia, de qua facta eſt anima.

Adducit etiam & aliam rationem. quia etiam ſi facta fuit anima de aliqua materia pro ſuo genere, vel fuit facta de meliori, vel peiori Nam ſecundum eum, opere diuino non fit peius de meliori: ita ꝙ opere diuino melius non poteſt eſſe materia peioris. Si ergo anima fuit facta de aliqua materia: conueniens eſt, quòd illa materia non fuerit miſera, ſed beata. ſed anima non fuit creata beata, fuit ergo res melior materia peioris, quia de A re beata fuit producta anima non beata.

Inter tot autem diuerſitates tactas uolentes habere mentē Aug. Dicemus ſecundum quóſdam, quòd Auguſt. deducendo per ſingula, oſtendit animam non eſſe factam ex aliqua materia. quia ſi hoc fuiſſet, fuiſſet facta de materia ſpirituali rationali: quo poſito: oporteret illam materiam fuiſſe beatam, vel miſeram, vel ocioſam. Beatam non, quia tunc de meliori re opere diuino fieret peius. Miſera non, quia tunc commiſiſſet culpam, unde fuiſſet facta miſera, quod eſt contra Apoſtolum. quia ſine præcedentibus meritis, vel demeritis fiunt prædeſtinationes. Iuxta illud ad Ro. 9. Cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid egiſſent boni, aut mali, ut ſecundum electionem propoſitum Dei maneret. Dictum eſt: Iacob dilexi, &c. Si autem illa ſpiritualis ſubſtantia, de qua facta fuit anima, fuiſſet ocioſa, non habuiſſet vſum rationis, quod eſt inconueniens. Rurſus: ſi eſt irrationalis: adhuc eſſet inconueniens. quia in tali re ex irrationali non poteſt fieri ſubſtantia rationalis. Nec etiam poteſt poni illa materia non uiua. quia, ut nunc loquimur, * de non uiuo nō poteſt fieri viuum. Diſcurrēdo ergo per omnes modos ſecundum hāc inquiſitionem Auguſt. quomodo ex materia aliqua poteſt fieri anima, non poterimus inuenire aliquem conuenientem modum, vt ex hoc dicamus animam non eſſe factam ex materia, nec habere materiam. Ad hanc autem ſententiam verba aliquorum Doctorum nituntur tendere. C Sed aut Auguſt. loquitur arguendo, aut aſſerendo, quòd ſi huiuſmodi verba dicit aſſerendo, oportet ſuam mentem exponere. ſi arguendo: oportet ſua argumenta declarare, & ſoluere. ſed ſecundum præfatum modum, nec uerba Auguſt. ſufficienter exponuntur, nec argumenta eius ſufficienter ſoluuntur. Sed uerba eius ſub quodam inuolucro inuoluta ad propoſitum adaptantur.

Aduertendum ergo, quòd Auguſt. in prætacto loco uidetur prius arguere animam habere materiam, propter quod innuit ipſam aliquo modo eſſe compoſitam, ut ex hoc dicatur habere materiam, vel aliquid loco materiæ. Alia autem dicta Auguſt. quæ ſequuntur: uidentur oſtendere animam non habere materiam: ergo ſicut prima verba aſſerunt aliquam compoſitionem in anima, ſic uerba ſequentia negant aliquam compoſitionem in anima. Propter quod oportet dare aliquam compoſitionem, quæ competit animæ: & aliquam, quæ non competit ei. Propter primum ſciendum, Auguſt. tripliciter arguere, animam habere materiam. primò prout anima, & corpus comparantur ad materiam. quia ſi corpus habet materiam pro ſuo genere: videtur rationabile, quòd & anima habeat materiam pro ſuo genere.

Secūdo hoc idem arguit, pro ut anima & corpus comparantur ad mutabilitatem. Nam ſi corpus propter ſuam mutabilitatem habet materiam: uidetur, ꝙ & anima, cū ſit quid mutabile: ha-

Rom. 9.

*CONTRADICTIO. Viuū ex nō viuo fieri non poteſt. Idem infra Dub. 5. paulò añ reſp. arg. determinat, vel ad mentem Auguſt. vel quia ex tali materia iā nūquam viua non poterat primo fieri anima viua, ſi hic & ibi verba Doct. perpē dantur. Doctor enim 1. Poſt. ſup t. 17 ait naturaliter poſſe fieri viuū ex mortuo, i. ex materia, q erat ſub forma uiui. Conſimile eſt infra. pag. 40. col. 1 C. D. Vide id melius in ſcholio noſtro diſt. 1. p. 1. q. 2. art. 5.

Anima videtur habere materiā ex verbis D. P. Auguſt.

habeat materiam. Tertio arguit idem prout anima, & corpus comparantur ad formositatem, & deformositatem. Nam si, quia caro nunc est pulchra, nūc turpis: arguimus eam habere materiā: ergo quia potest anima habere deformitatem, & formositatem, vel turpitudinem, & pulchritudinem, vr̄, ꝙ ex hoc habeat materiam. Omnia ergo hæc arguunt animam esse compositam, quia si esset omnino simplex, nec esset perfectio corporis, vt comparari posset ad materiam suo mō, sic corpus, quod erat rō prima, nec posset esse mutabilis, quod erat rō secunda, nec posset esse formosa, & deformis, quod erat rō tertia. Nō ergo anima est omnino simplex, sed sufficit ad omnia ista tollenda, ꝙ sit composita ex sua substantia, & ex suo esse, vel ꝙ sit cōposita ex sua substantia, & ex suis accidentibus: cuiusmodi sunt suæ potentiæ, per quas comparatur ad actus, & per quas potest bene, & male agere, vt ex hoc sit mutabilis, & possit esse formosa per virtutes, & deformis per vitia. Ex hoc ergo anima pro suo genere habet materiam, quia habet aliquid se habens ad modum materiæ. Nam sicut materia carnis subiicitur suæ formæ, & perficitur per ipsam; sic substantia animæ subiicitur suis potentiis, & perficitur per ipsas, vt non sit ex hoc in ea propriè materia, sed sit aliquid se habens ad modum materiæ. Ex isto autem modo compositionis illa tria argumēta omnimodè sunt soluta.

Animæ cōpositio, qua dicta Aug. saluantur.

His autem visis volumus de aliis in contrariū exequi, vt mentem August. habere possimus. Volens enim Aug. inducere quasi per singula membra, animam non habere materiam: accipit quatuor fundamenta, quorum primum est, quòd illa res, de qua posset fieri anima: de necessitate est apta nata habere actiones suas; & ex hoc arguit illam rem posse esse miseram, vel beatam, seu etiā ociosam. Secundum fundamentum est, quòd illa res, de qua potest fieri anima: necesse est, quòd sit viua, quia in hac re, de qua loquimur, de non viuo non potest fieri viuum. Tertium fundamentum est, quòd illa res necesse est, ꝙ sit quid rationale, quia loquendo de re, de qua loquimur, ex irrōnali non pōt fieri rōnale. Quartum fundamē tū est, ꝙ opere diuino ex meliori non potest fieri peius. Prima quidem tria fundamenta aliquam compositionem negant ab anima, & aliquam asserunt. Negant autem omnino materiam corporalem ab anima, vel materiam quæ sit pura potentia. Nam ex tali materia aliquid ex eo, qđ non est aptum natum agere, fit aptum natum agere, quod est contra primum fundamentum, & fit ex non viuo viuum, quod est contra secūdum: & sic ex non rationali rationale, quod est contra tertium. Sed illa res, ex qua primo componitur anima: sicut in prosequendo patebit, habet omnia ista: ex materia quidem corporali potest aliquid fieri, & sic ex eo, ꝙ est aptum natum agere. Nam potentia pura est illud, ex quo fiunt corporalia, a qua, secundū ꝙ huiusmodi, nō est apta nata egredi aliqua actio: nec aliqua operatio. * Rursum ex tali materia potest de non viuo fieri viuum, vt

Anima non habet materiā ex rationibus D. Augustini

*Consimile ait Doct. 1. Post. t. 17.

A quotidie fieri videmus. Potest etiam de non rationali fieri rationale, quia fetus humanus prius viuit vita plantæ; secundo vita animalis, & vltimo vita hominis. In illo ergo instanti, in quo sunt omnia membra completa, Deus infundit illi fetui animam rationalem, quo facto, fit de non rationali rōnale. Illud ergo, quod primo requiritur in compositione animæ, oportet quòd sit aliquid aptum natum agere & ꝙ sit quid viuum, & ꝙ sit quid rationale. Et hæc tria fundamenta quæ supponūtur in eo, quod est primò de compositione animæ: excludunt ab anima omnem materiam corporalem.

B Dicemus ergo in anima esse triplicem modū compositionis, vt sit prima compositio in ea ex sua substantia, & suo esse. Secunda sit ex sua substantia, & suis potentiis. Tertia sit ex suis potentiis, & his, quæ superadduntur eis cuiusmodi sunt vitia, & virtutes, & operationes bonæ, & malæ, per quæ potest anima esse formosa, & deformis.

Animæ triplex compositio.

Prima compositio in anima est ex substantia, & esse, sed nullo modo potest esse ex materia propriè sumpta, nec ex aliquo, qđ sit pura potentia, quia cum anima secundum suam substantiam sit actus corporis; id, quod est pura potentia, in eius substantia esse non potest, nec ad compositionē suæ substantiæ potest concurrere. Secundū hanc autem primam compositionem, oportet animā esse quandam naturam formæ. Et quia non est dare naturam aliquam ociosam, & quia forma est ratio actionis: oportet illud, quod primo venit ad compositionem animæ, esse aliquid, quod ap-

Animę cōpositio ex esse, & essentia.

C tum natum sit agere: & cum hoc sit ipsa substantia animæ, quæ est quædam forma; oportet illud, quod primo occurrit ad compositionem animæ, & esse quid viuum: cum omnes naturæ intellectuales dicantur esse viuentes: & esse quid rationale, quod maximè competit naturę animę, prout comparatur ad naturam Angelorum, quia Angeli habent naturam magis intellectualem animæ humanæ magis rationalem, quia intelligunt ratiocinando, & discurrendo. Ex hac autem prima compositione, secundum quam anima est composita ex substantia, & esse: apparet verum esse illud prius dictum Augustini, quòd sicut caro habet suam materiam, ex qua est constituta: sic anima pro modo sui generis habet materiam, ex qua est constituta. Nam hæc est materia in corporalibus, vt patet ex 5. Meta. ex quo

D primo componitur res. Cum ergo primo componatur anima ex substantia, & esse, ipsa substantia se habebit in compositione animæ, sicut materia in compositione materialium. Quia sicut corporalia primò componuntur ex materia, prout subiicitur suæ substantiali formæ; sic anima primò componitur ex substantia: prout subiicitur, & perficitur per suum esse.

Postquàm tractauimus de prima cōpositione animæ, volumus tractare de secūda. Dicemus. n. ꝙ sicut ad primā cōpositionē animæ nō pōt concurrere aliqđ, qđ sit pura potentia, ita, ꝙ non erit

illa

illa prima compositio ex pura potentia, & actu A siue ex materia propriè sumpta, & suo actu. Sic ista secunda compositio non potest esse ex substantia cum substantia, sed erit ex substãtia, & accidentibus. quia erit ex substantia animę, & suis potentijs. In corporalibus.n. potest fieri aliquid vnũ ex pluribus substãtiis, quia est in eis dare purã potentiã, ex qua, & actu põt fieri essentialiter vnum Sed cum in animabus, & intelligẽtiis omnibus non sit dare talẽ potentiam puram: in eis nõ fiet vnum ex duabus substantiis sed ex substãtia, & accidentibus. Vt aũt istud dictum aliquid tãgere cõtra pluralitatẽ formarum. Sed de hoc q̃tũ ad hominem non intendimus ad præsens determinare quæstionem, sed quãtum ad omnia alia plenè quæstionem differimus: prout nostra modica scientia se extendit, vt nõ sit, nisi vna forma substantialis in composito. De homine tamẽ habemus specialem difficultatem propter duplex agens, quod necesse est concurrere ad generationem eius. videlicet agens naturale, quod nõ producit essentiam animæ, sed disponit ad ipsam, & agens supernaturale, quod est Deus, qui ꝓducit ipsam essentiã rõnalis animæ. Sed q̃tum ad propositum spectat de substantiis intellectualibus, siue rõnalibus diximus primã compositionẽ in eis fore ex substantia, & esse. Secundam verò cõpositionẽ esse non posse ex substantia cum substãtia, sed ex substantia cum accidentibus. Et quia duo sunt ibi genera accidentiũ, quia sunt aliqua accidẽtia naturalia, a quibus non põt cadere, & sine quibus non põt esse, vt potentię, cuiusmodi est intellectus & voluntas. propter qd talia accidẽtia cum substantia faciant compositionẽ secundam.

Animæ cõpositio ex substãtia, & accidẽtibus non ex substantia, & substantia.

Animæ cõpositio ex substãtia, & accidẽtibus duplex.

Sunt aũt, & alia accidentia superaddita potẽtijs, sine quibus põt esse anima, & illa cum anima faciant compositionem tertiam. Tria ergo prima fundamẽta Aug. ꝙ illud, ex quo primo est cõstituta anima, est quid aptum natum agere bene, vel male (per quod potest intelligi anima misera, vel beata) duas compositiones excludunt, & tres compositiones includunt. Excludũt.n. ab anima, ꝙ ad compositionem eius non possit concurrere materia corporalis, siue materia, quæ est pura potentia, quia hoc esset contra illa tria fundamẽta, vt superius probabatur. Excludunt etiã ab anima, ꝙ non possit esse composita ex pluribus substantijs, quia illud, quod habet esse ex pluribus substantijs: & maxime si habet esse ab codẽ agente, fit, vel fieri põt ex eo, quod non est aptum natum agere, & põt ibi fieri ex non viuo viuũ & nõ rõnali rationale: immo si bene vellemus prosequi istam viam, si anima esset composita ex duabus substãtijs; oporteret, ꝙ vna illarum esset pura potentia, & tunc esset idem illud, ex quo fit anima, cum eo, ex quo fit corpus, & tũc posset ex anima fieri corpus, quod totiens est negatum. Tria ergo fundamenta præfata has duas compositiones excludũt sed tres alias includũt. videlicet, ꝙ anima sit primo composita ex substantia, & esse. Secũdo ex his, & suis potentiis. Tertio ex omnibus præfatis, & his, quæ superadduntur potentiis. His autem omnibus excursis, volumus de quarto fundamento ab August. dato aliquid dicere. videlicet, ꝙ melius non potest esse, vel opere diuino fieri materia peioris. Dicemus.n ꝙ hoc quartum fundamentum necessarium fuit superaddi aliis tribus. Nam sicut illa tria excludunt animam non posse esse compositam, vel productam de aliqua re corporali: sic istud quartum fundamentum excludit animam non posse esse compositam, vel productam de aliqua re spirituali meliori se: cuiusmodi est substantia diuina, quæ est omnino beata, & est substantia cuiuslibet intelligentiæ quia anima tenet infimum gradum in genere intelligentiarum, vt nulla sit intelligentia non habens naturam nobiliorem anima.

B

DVB. IIII. LATERALIS.

An ex creaturarum emanatione, Personarum diuinarum emanatio inueniri possit.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS forte dubitaret aliqs, vtrum ex ista emanatione creaturarum, secundum quam diximus omnes creaturas factas esse a Deo de aliquo (quia naturæ corporales factæ sunt à Deo de aliqua materia, spirituales factæ sunt a Deo nõ de aliqua materia, sed de aliquo loco materiæ) Vtrum ex hoc possimus aliquo modo ascendere ad considerandum aliqua de emanatione Personarum, & specialiter considerando de emanatione creaturarum spiritualium, in quibus nõ solùm est vestigium Trinitatis, sed etiam imago. C

Dicendum, quòd omnes creaturę spirituales sunt creatæ de nihilo, & sunt factæ a Deo de aliqua natura intellectuali, & sunt compositæ ex illa natura intellectuali, & ex aliquo alio, quod se habet, vt actus, & perfectio illius naturæ. Omne enim, quod producitur ex aliquo, videtur in se habere duo: videlicet illud, de quò producitur, & illud, per quod in esse constituitur. Quia si volumus hoc adaptare ad personas diuinas: non dicemus eas esse creatas quia absit hoc cogitare, cũ non sint ex nihilo. Nec dicemus eas esse factas, cum non sint de aliena substantia. Nec dicemus, eas esse compositas, quia & si sint ex duobus: non tñ sunt ex duobus aliquibus, nec sunt constitutæ in esse per aliquid, & aliquid, sed per aliquid. & ad aliquid. Cum ergo nomen creationis, & factionis ad diuinas personas etiam non possimus transferre, & cum nomen compositionis ad diuinas personas etiam non possimus transferre; oportet in vtroque, in factione, & compositione aliquod nomen latius accipere. nam pro factione accipiemus nomen, quod omnem emanationem includat. Pro factione ergo accipietur productio, & pro facere producere. Nam producere includit omnem emanationis modum. Quicquid enim quocunque modo emanat a Deo: ꝓducitur ab illo. Propter quod dicere possumus, quòd sicut creaturæ D

Creaturæ omnis dicitur creata, facta, & cõposita.

Creaturarum emanatio quomodo similis emanatio personarum diuinarum.

emanant a Deo.i.a tota Trinitate,& producũtur ab illo de aliquo.i.de aliqua substãtia:alia.i.diuersa a natura diuina: sic filius emanando a patre producitur ab ipso de aliquo.i.de aliqua substantia: non alia a substantia patris. Proprer quod filius sic est productus a patre: ꝙ non est factus ab ipso: quia non est productus a patre de alia substantia, sed de illa eadem, quam habet Pater. Propter quod filius potest dici productus,& genitus, sed non factus. Creaturæ autem, quia sunt de aliena substantia a Deo: non solum possunt dici productæ, sed etiam factæ. Et quod dictum est de filio respectu patris, quia est productus a patre.i. de aliqua substantia, vt de substantia patris. Ita veritatem habet de Spiritu sancto respectu Patris, & Filij, quia est productus a Patre, & Filio de aliquo.i de aliqua substantia, vt de substantia vtriusque. Viso ꝙ simile in creaturis ex eo, quòd sunt de aliquo: non possumus ad diuinas p̄sonas transferre, nisi accipiamus nomen largum, quod includat omnem modum emanationis: cuiusmodi est

Productionis nomen omni cõuenit emanationi.

producere; quia quicquid emanat a Deo: siue sint personæ diuinæ, siue creaturæ: possunt dici productæ ab eo, a quo emanant,& quia creaturę emanant a tota Trinitate: sunt productæ a tota Trinitate. Filius verò, quia emanat a solo Patre: est productus a solo Patre. Spiritus sanctus, quia emanat ab vtroque, est productus ab vtroque. Volumus ergo inuestigare, utrum possimus compositionem, quam vidimus in creaturis, aliquo modo trãsferre ad diuina. Dicemus enim, quòd sub hoc nomine, quod est compositio, non transfertur ad diuina, quia in tã alta, & sancta materia, labijs valde circuncisis: non vocabulis improprijs est loquẽdum. Sicut ergo superius accipiebamus nomen largius, quàm sit factio, & loquebamur de productione, quod potest extendi ad omnem emanationem: sic & nunc accipiemus largius nomen, quàm sit compositio. Accipiemus ergo cõstitui in esse. Dicemus itaque omne, quod producitur ex aliquo, constituitur in esse ex duobus, & quia hoc est commune tam in creaturis, quàm in personis diuinis, ꝙ producantur de aliquo: ergo hoc erit commune tam in illis, quàm in istis, ꝙ cõstituitur in esse ex duobus. Videamus ergo quomodo creaturæ, quia sunt productæ de aliquo, constituantur in esse ex duobus, & ex hoc poterimus ascendere ad diuinas personas, prout tantæ rei hoc poterit adaptari. Creaturæ ergo, quia producuntur de aliquo: oportet, quòd cum illo aliquo sit aliquid aliud, quod constituat in esse creaturas. Non est enim intelligibile, saltem in creaturis, quòd sint productæ de aliquo, & non habeant aliquid aliud præter illud, ex quo sunt productæ. Necesse est ergo omnem creaturam esse ex aliquibus, & constitui in esse per duo, quorum quodlibet est aliquid: & ista duo sunt potentia, & actus. Nam illud, de quo producitur creatura, est id, quod se habet, vt potentia, siue sit materia, vt in corporalibus: siue non sit, sed aliquid loco materiæ, vt in spiritualibus, est ipsa natura spiritualis. Illud autem aliquid aliud, ex quo constituitur

Constitutionis nomen diuinis personis aptũ.

Creaturæ omnes quõ in esse constituant ex duobus.

A creatura in corporalibus est forma: in spiritualibus est esse, quod se habet, vt actus essentiæ, & vt actus illius spiritualis naturę. sed quia etiam ipsæ diuinę personę sunt productę ex aliquo, vt filius est productus ex substantia Patris, & Spiritus sanctus ex substantia Patris, & Filij; oportet tam personam filij, quàm personam Spiritus sancti esse constitutam in esse ex duobus. Sed illa duo non erunt potentia, & actus, sicut in creaturis; nec erunt aliquid, & aliquid sicut in creaturis, sed erunt aliquid, & ad aliquid. Nam per aliquid, & ad aliquid constituitur in esse quælibet persona diuina. Dictum est enim, quòd Filius est productus a Patre de aliquo i.de substantia Patris: ergo in Filio est aliquid, quod est in Patre, quia in eo est substantia Patris: ergo Pater, & Filius habent in se aliquid, quia habent unam, & eandem substantiam: ergo filius habet in se aliquid, quia habet diuinam substantiam communicatam sibi a Patre, & Pater habet in se aliquid, quia habet illam eandem substantiam, quam communicat Filio, & quam communicando producit Filiũ: sed non est intelligibile, quòd aliquis producat aliũ, & non referatur ad productum: nec est intelligibile, quòd productus non referatur ad producentem. Propter quod non est intelligibile, loquẽdo de productione personarum, quòd illa relatio non sit realis ex vtraque parte. ergo in Filio non solum est aliquid, sed est etiam in eo ad aliquid, quia est in eo relatio realis, i. Filiatio, per quam refertur ad Patrem: & in Patre est aliquid, vt substantia sua, quam communicat Filio: & est in eo ad aliquid. i. aliqua relatio realis, vt paternitas, per quam refertur ad Filium. Tam ergo persona Patris, quàm persona Filij constat ex duobus, ex substantia, & relatione: & quod dictum est de Patre, respectu filij: veritatem habet de Patre, & Filio respectu Spiritus sancti. Propter q̃d ait Boe. ꝙ in diuinis nõ sunt, nisi duo prędicamẽta: Substantia, & Relatio, quia secundum ipsum in suo li. de Tri. in diuinis omnia transeunt in substantiam diuinam præter relationem ex his ergo duobus prędicamentis i. ex substantia, & relatione cõstituitur in esse quęlibet diuinarum personarum. Hæc autem haberi possunt ab Augu. 7. de Tri. c. 1. vbi loquens de distinctione diuinarum personarum ait, quòd omne, quod relatiuè dicitur, est aliquid: excepto relatiuo, i. est aliquid, excepto ad aliquid: ergo est aliquid, & ad aliquid. Ostensa est ergo similitudo aliqua creaturarum ad diuinas personas, quia sicut creaturę sunt productę ex aliquo, & habẽt aliquid aliud pręter illud, ex quo sunt productę: per quod aliud constituũtur in esse: sic etiam personæ diuinæ habent in se aliquid, ex quo sunt productæ, quia habẽt ipsam diuinam substantiam, & pręter illud non habent aliquid, per quod constituantur in esse, sed habẽt ad aliquid, vt quęlibet persona sit constituta in esse per aliquid, & ad aliquid. i. per duo prędicamenta: per substantiam, & relationem. Aliter tamen & aliter, quia Pater habet illud aliquid, vt communicat Filio: Filius autem habet illud aliquid,

Persona diuina constituit se esse p substantiã, & relationem.

B

C

Prædicamẽta duo in diuinis: Substãtia, & Relatio, quæ quidem relatio secundũ esse transit, sed secũdum rationem quidditatis manet, vt ait idẽ Doctor in 1. sent. d. 2. q. vl. ad 3. arg.

D

quid, siue illam substantiam, vt communicatur ei a Patre, & vt communicat eam Spiritui sancto. sed Spiritus sanctus solum habet eam, vt cómunicatur ei ab alijs. Sicut & Pater solum habet eam, vt communicat ipsam alijs. Filius autẽ vtroque modo habet eam, vt communicatã ab alio, idest à Patre, & vt communicans eam alij .i. Spiritui sancto. Sed quæres: vtrum hoc possit adaptari ad diuinam essentiam, vt dicatur constituta in esse.

Constare, & cõstitui quid, & an Personis diuinis conueniant.

Ad quod dici potest, ꝙ cõstare est idem, quod cum alio stare. Nam semper ad constare concurrunt duo. quia non stat cum alio, vbi non sunt duo: personæ ergo possunt dici constare, vel constitui in esse, quia in eis essentia stat cum alio .i. cũ relatione: ex quibus duobus tãquàm per res duorum prædicamentorum constituitur persona in esse. Sed diuina essentia non constituitur in esse, sed est ipsum esse, nec realiter refertur ad aliquid, vt ex hoc relatio eam constituat in esse. Quælibet autem personarum, quia est ita simplex sicut essentia, & est ipsum esse sicut existentia, & est per relationem constituta in esse, vt in ea relatio nõ faciat compositionem, sed distinctionem, & multiplicationem; vt in hoc verificetur dictum Boe. quòd substantia continet vnitatem: relatio multiplicat trinitatem.

D V B. V. L A T E R A L I S.

An Anima humana ex aliquo sit producta. Conclusio est affirmatiua.

Animaquomodo possit dici producta de aliquo.

VLTERIVS de compositione animæ, quia est quæstio multũ litigiosa: forte dubitaret aliquis, quomodo veritatem habet, quòd anima sit producta de aliquo. Hoc .n. non videtur propriè dictum. Nam de materialibus dicimus, quòd sunt producta de aliquo, quia sunt producta de sua materia. Sed non est vsitatum dicere, nec videtur propriè dictum, quòd intelligẽtiæ, vel animæ sint productæ de aliquo: cum sint quædam formæ p se existentes, vel quæ possunt per se existere, quæ secundum Philosophũ in 7. statim sunt id, quod sunt per essentiam suam, & sunt entes præter omnem materiam. Rursus cum tam animæ, quàm intelligentiæ de necessitate sint productæ de nihilo: non videtur bene dictum, quòd sint productę de aliquo. Dicendum, quòd cum concedamus de diuinis personis, quòd sunt productæ de aliquo: non possumus negare quin animæ, & intelligentiæ dicantur productæ de aliquo. Deus ergo pater de aliquo .i. de aliqua substantia producit Filium, & Pater, & Filius de aliquo .i. de aliqua substantia producũt Spiritum sanctũ. Sic, & tota Trinitas de aliquo .i. de aliqua substantia produxit intelligentias, & quotidie producit animas, differenter tamen. quia Filium producit Pater de propria substantia, & Spiritum sanctũ producunt Pater, & Filius, etiam de propria substantia. Sed intelligentias produxit tota Trinitas, &

T.c.59.

Personæ diuinæ quomodo sint productę d aliquo.

A producit quotidie animas non de propria, sed de aliena substantia. Quia ergo dicebatur: quòd intelligentiæ, & animæ fiunt de nihilo: ergo non fiunt de aliquo. Dici debet, quòd quicquid fit de nihilo, fit de aliquo: non de aliquo præiacente, sed de aliquo concreato, & licèt illud, quod fit de nihilo, fiat etiam hoc modo de aliquo: hoc est tamẽ aliter, & aliter. Nam impossibile est, ꝙ de nihilo, & de aliquo sit aliquid eodem modo factũ, quia tunc nihil esset aliquid. Intelligentiæ ergo, & animæ, & vniuersaliter omnes creaturæ sunt de nihilo ordinaliter, & sunt de aliquo substantialiter. Nõ enim potest fieri aliquid de nihilo, quod possit malleari nihil, vt fiat inde aliquid sicut potest malleari ferrum, vt fiat inde cultellus. Solum ergo ordinaliter sunt res ex nihilo, quia sunt post

Fieri ex nihilo quomodo sit d aliquo.

Ex nihilo fieri quid.

B nihil, vt cum prius essent nihil: virtute diuina inceperunt esse aliquid: sed substantialiter omnes creaturæ sunt ex aliquo, quia factæ sunt ex aliqua substantia.

Creata omnia quomodo ex nihilo.

Tomo 1.

Ad maiorem autem intelligentiam dictorum dicemus, quòd omne compositum ex potentia, & actu fit ex eo, quod se habet in eis tanquàm potentia. quia secundum August. super Gene. semper ex informi fit formatum. & quia potẽtia formatur, & perficitur per actum; oportet, quòd ex eo, qđ est in potẽtia, dicatur res fieri: prout illa potentia perficitur per actum: Oportet ergo, quòd sit aliquo modo similis comparatio corporaliũ, & spiritualium ad illud, de quo fiunt. vt si modo crearetur vnus lapis, & crearetur vna spiritualis substantia, quia nihil fit, nisi compositum: oporteret illum lapidem esse compositum ex potẽtia,

C & actu. & etiam illa spiritualis substantia, ex quo cadit sub factione, erit composita ex potentia, & actu. Aliter tamen, & aliter. quia ille lapis sic productus esset compositus ex potentia, & actu, quia est compositus ex materia, & forma, quæ materia est de se pura potentia. Sic & illa spiritualis substantia producta erit composita ex potentia & actu, sed illa potentia nõ erit materia, nec erit, aliquid, quod sit pura potentia, vt supra plenius dicebatur, sed erit ipsa essentia, vel ipsa substãtia, vel ipsa natura rei spiritualis, & actus erit ipsum esse rei spiritualis. Nam nulla natura creata, quantumcunque spiritualis, est suum esse, sed est in potentia ad esse, & perficitur per esse. Si enim esset suum esse, esset omnino simplex, & ab alio, vel

D per aliud non inciperet esse, sed ab æterno habuisset esse. Bene ergo dixit Aug. ꝙ sicut quærimus aliquid, vnde fit corpus: sic debemus quærere aliquid pro suo genere, vnde fit anima, & vnde fit quæcunque spiritualis substantia. Nam sicut corpus fit ex materia: prout perficitur per formam; sic pro genere suo quælibet intelligentia, & quælibet anima fit ex quadam spirituali substantia, prout perficitur, per esse. Comparabitur ergo ipsa substantia spiritualis ad suum esse: sicut comparatur materia corporalis ad suam formã: non, ꝙ ista similitudo sit per omnem modum, sed sicut materia corporalis est quædam potentia, quę perficitur per formam, tanquàm per suum actũ:

sic quælibet substantia spiritualis erit quædã potentia, quæ perficitur per esse, tanquàm per suũ actum. Ad videndum ergo de potentia, & actu, quę sunt de compositione omnium rerum factarum: descendemus ad animam humanã, quæ est actus humani corporis potentia vitam habentis. Nam totus homo potest dici corpus, & pars hominis, quæ perficitur per animã: potest dici corpus, sed totus homo dr̃ corpus, habens actu vitã, includẽs in se vitã quia q̃libet pars includit in toto. Ille ergo actus, & illa forma, per quam homo viuit, est pars hominis, & includitur actu in homine. Sic ergo loquendum est de corpore animato: prout stat pro toto, sed prout stat pro parte non includit actum, sed est potentia ad actum, & quia est potentia ad actum, siue ad formam, per quam est vita; dicetur potentia vitam habẽs. Propter quod anima humana est actus corporis humani potentia vitam habentis.

Anima est actus corporis potẽtia vitã habentis. Aristo. 2. de Anima. t.c.6.

Aduertendum tamen, ꝙ licèt vna pars compositi non includat aliam, sed sit in potentia ad aliam: tamen vna pars compositi est coniuncta alij, ex qua coniunctione dicitur non abijcere aliam. Ideo potentia, & actus, quæ componũt hominem: licèt vna secundum se non includat aliã; tamen propter coniunctionem, quam habet ad partem aliam, dicitur non abijcere aliam. Homo ergo est compositus ex potẽtia, & actu, quia est compositus ex corpore, tãquàm potentia, & anima, tanquàm actu. Corpus itaque non est ipse actus, sed est potentia habens actum, vel est potẽtia habens vitam. Tamen quia ista potentia est coniuncta ipsi vitæ, & ipsi actui: dicitur potentia non abijciens actum, quę omnia possunt patere ex 2. de Anima. Ex his autem, quæ diximus de anima respectu corporis, possumus dicere tam de corporibus, quàm de spiritibus. vt sicut corpus est compositum ex potentia, & actu. quia est compositum ex materia, & forma: sic quilibet spiritus & quælibet intelligentia, & quælibet anima est composita ex potentia, & actu. Nam licèt nõ sint composita ex materia, & forma: tamẽ illud, quod in eis se habet, vt potentia: se habet ad modum materiæ, & ad modum rei perfectibilis. Illud autem, quod se habet, vt actus: se habet ad modum formæ & perfectionis. Si quis ergo vellet diffinire illud, q̃d in lapide se habet, vt actus: idest formam; diceret, ꝙ est actus materiæ lapidũ potentia habentis talem actum. Sic qui vellet diffinire in spiritibus illud, quod se habet in eis, vt actus. i. esse: diceret, quòd est actus naturæ spiritualis potentia habentis esse verum. quia non est dare rem otiosam. Dicemus ergo quòd sicut anima est cõposita ex sua natura, & ex suo esse, vt possit esse; sic est cõposita ex sua natura, & ex suis potẽtijs, vt possit agere. Erũt ergo in anima tria: sua natura, & suũ esse, per quod est & suæ potentiæ, p quas agit. His itaque prælibatis possumus clare descendere ad dictum August. Nam clarè patet, quomodo anima ex aliquo est. tanquàm materia pro suo genere. Nam sicut corpora sunt composita ex materia propriè sumpta, & forma, quæ est

Anima quęlibet est cõposita ex potentia, & actu, & spiritus item.

Anima ex aliquo est ex D. P. Augustino.

A actus eius: sic anima est composita non ex materia propriè sumpta, sed pro suo genere, quia est composita ex potentia, & actu, siue ex sua natura, & suo esse. Ex his etiam patere possunt illa tria fundamenta Aug. videlicet, ꝙ in productione animæ, ex irrationali non fit rationale, ex non viuo non fit viuum. Fiunt etiam ista ex eo, ꝙ est aptum natum agere, & ex hoc, ꝙ est aptum natum esse miserum, vel beatum. Cũ enim tria sint in anima: natura, & esse, per quod est, & potentiæ, per quas agit, illa tria fundamenta referenda sunt ad ista tria. Vt ꝙ anima est producta ex re rationali: referendum est ad naturam animæ, quæ est natura rationalis. Quòd autem anima producta est ex re viua: referendum est, aut potest referri ad esse animæ, quod est quoddam viuere eius.

Augustini fundamentorum declaratio.

B Quòd uerò facta est ex re. q̃ est apta nata agere bene, vel male, & ex hoc est apta nata esse misera, vel beata, potest referri ad potentias animæ, per quas anima est apta nata bene, vel male agere. Ex quibus omnibus fundamentis potest cõcludi, vt supra diffusius dicebatur, ꝙ anima nõ habet materiam propriè sumptam partem sui, quia ex tali materia, vt supra concludebatur, non potest rationale fieri ex irrationali, & viuum ex non viuo, & aptum natum agere: ex non apto nato.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ Boe. ibi loquitur de forma, quæ est Deus, q̃ nec habet materiam, nec aliquid materiale. Propter quod non potest subesse accidentibus. De Deo ergo verificatur illud August in de Tri. quòd in

Art. 1.

C Deo nihil est per accidens. Omnia autem alia, & si non habent veram materiam, habẽt tamen aliquid materiale, ratione cuius potest in eis esse aliquid per accidens.

Ad secundum dicendum, ꝙ anima potest esse quid mutabile, quia quamuis non habeat materiam, non est tamen actus purus, sed est actus admixtus potentiæ. Ratione cuius potest sibi mutabilitas accidere. Nam nec potentia pura, nec purus actus possunt esse subiecta motui. Nam cum motus sit actus, licèt imperfectus: pura potentia non potest intelligi subiecta motui, nisi intelligatur subiecta alicui, & per consequens, nisi intelligatur subiecta actui.

Anima vnde mutabilis.

Potẽtia pura, & actus purus non possunt moueri.

D Ad tertium dicendum, ꝙ Philosophus in Meta. loquitur de motu proprie, qui non potest cõpetere, nisi corpori Nã motus propriè sumptus est commensurare se loco, vel se commensurare alicuius spatio, per quod mouetur. quod nõ fit, nisi per quantitatem, quę solũ in corporibus inuenitur. Anima ergo ex hoc non oportet, ꝙ habeat materiam, quia non mouetur hoc modo.

T.c. 12.

Ad quartum dicendum, quòd proprietates materiæ, cuius sunt: recipere, subijci. & pati: sunt in anima, & in materia æquiuocè. Nam materia subijcitur formis particularibus. Anima verò vniuersalibus. non, ꝙ illæ formæ, quæ sunt in anima sint in se vniuersales, sed sunt aptæ natæ repræsentare res vniuersales: propter q̃d subijci hic, & ibi sumitur æquiuocè. sic & recipere hic, & ibi sumitur æquiuocè, quia materia recipit formas sensibiles;

Recipere, subijci, & pati animę, & materiæ diuersimodè conueniunt.

biles: anima intelligibiles. Sic & passio sumitur æquiuocè hic, & ibi, quia in materia passio magis facta abijcit ad substantia, sed passio in anima nõ est propriè abiectio, sed salus, & receptio. Nam ipsum intelligere animæ est quoddam pati, & ipsum velle est quoddã pati, sed anima sic patiẽdo, & bene intelligendo, & volendo est apta nata perfici scientia, & virtutibus.

Actio quõ intelligatur terminari ad cõpositũ. Ad quintum dicendum, ꝙ actio agentis terminatur ad compositum, quia terminatur ad id, qđ est hoc aliquid, & omne tale est quid compositũ, & anima quamuis sit forma, tamẽ modo, quo diximus, potest dici hoc aliquid, & ipsa est quid cõpositum: non ex materia, & forma, sed ex substãtia, & esse, vel ex sua natura, vel ex suis potentijs.

Deus quomodo solus habeat vitã in semetipso. Ad sextum dicendum, ꝙ solus Deus viuit in seipso, quia viuit per nihil sibi additum. Nam si viuere est viuentibus esse, sicut Deus est suũ esse: ita, & suum viuere, quod nulli creaturæ quantũcunq; spirituali competit, quia nulla est suum esse, sed est composita ex essentia & esse. Anima ergo uiuit in seipsa, sed nõ, ꝙ ipsa sit suum viuere, quia nec est suum esse, & dat viuere corpori, quia ei communicat suũ esse. Posset autem distingui

Viuere duplex. de viuere, quia potest accipi multis modis. Nam non solum esse animæ potest dici quoddam viuere, sed etiam ipsum intelligere animæ potest dici

Actus intellectus est vita. quoddam uiuere, quia secundum Commen. in 12. Actus intellectus est vita, sed de hoc non sit nobis curæ.

Ad septimum dicẽdum, ꝙ in omni creato differt, quod est, & quo est, & qđ agit, & quo agit. sed propter hoc non oportet ponere in anima compositionem ex materia, & forma, quia si anima est hæc: est per esse sibi additum, vt etiam in ea aliud sit esse, & aliud id, quod est. Nam essentia animæ est per esse, & non est suum esse, sed participat esse. Sic & si anima agit, hoc est per suas potentias, quæ non sunt idem, quod anima. Aliud ergo est anima, quæ agit, & aliud est potẽtia, qua agit, quamuis non dicatur propriè anima agere,

Lib. 1. de anima t. c. 64. quia nec ꝓpriè dicitur intelligere, sed homo agit, & intelligit per animã, vt patet ex primo de aia.

QVAEST. II.

De Animæ humanæ productione in comparatione ad corpus.

POSTEA quæritur de 2. principali. videlicet de productione animæ per comparationẽ ad corpus, Circa quod quæruntur tria. Primo vtrum sit vna anima intellectiua, vel vnus intellectus respectu omnium corporum humanorum, vel respectu omnium hominum. Secundo dato, quòd sint plures: vtrum creentur in corpore, vel extra corpus. Tertio cum Deus sit in mundo quodam modo, sicut est anima in suo corpore, quia est to-

A tus in toto mundo, & totus in qualibet parte; sicut anima est tota in toto corpore suo, & tota in qualibet parte; vtrum possit Deus dici anima mundi.

ARTIC. I.

An in cunctis hominibus detur vnicus intellectus. Conclusio est negatiua.

Aegid. Quol. 2. q. 22. D. Th. 1. p. q. 76. art. 2. Et q. 79. art. 5. Itẽ 2. sent. d. 17. q. 2. art. 1. Et 2. contra Gent. cap. 73. & 75. Item de Sp. art 9. & 10. Et de anima art. 3. Item Opusc. 32. c. 85. & 86. Et opusc. 16. per totũ. D. Bon. d. 18. art. 2.
B q. 1. Ric. d. 18. q. 4. Th. Arg. d. 17. q. 1. art. 2. Bacch. d. 20. q. 1. Land. d. 16. q. 1. Henr. Gand. Quol. 9. q. 13. Io. Iand. 3. de anima q. 7.

AD PRIMVM sic proceditur. videtur, ꝙ nõ sit, nisi vna anima intellectiua, vel vnus intellectus: respectu omnium corporum humanorum, & respectu omnium hominum. Nam non videmus aliqua multiplicari secundum numerũ, nisi quia non possunt perpetuari in eodem numero. Propter quod est tantum vnus Sol, & vna Luna, quia talia possunt perpetuari in eodem numero: ideo non sunt plures numero. Sic etiã quilibet Planeta est vnus numero, vt vnus Iuppiter, vnus Mars, & sic de aliis. Et si dicatur, ꝙ sunt multæ stellæ numero: omnes illæ stellæ aliæ a planetis
C sunt collocatę in vno, & eodem corpore: videlicet in 8. sphæra, & non est, nisi vnum tale corpus numero. Cum ergo intellectus sit quid perpetuũ. quia secundum Philosophum separatur ab aliis sicut perpetuum a corruptibili, videtur, ꝙ nõ sit, nisi vnus intellectus, & vna anima intellectiua numero. 2. de anim. t. c. 21.

Præterea secundum Philosophum in 7. Meta. quòd aliquid vnum specie, & plures numero multam habet materiam. nisi enim esset multa materia, vt in alia, & alia parte materię reciperetur alia, & alia forma numero: non posset esse multiplicatio aliquorum sub eadem specie: ergo solæ formæ naturales possunt multiplicari sub eadem specie. sed anima non est forma mate- 7. Met. t. c. 28. 12. Met. t. c. 49. & 1. cœli t. c. 4. & 90. & 2. de animat. c. 6.
D rialis, quod indicat actio eius quæ est intelligere. Nam cum intelligendo abstrahat à materia, ergo ipsa habens talem actionem, secundum seipsam erit abstracta a materia, & per consequens non multiplicabitur multiplicatione materiæ.

Præterea videtur omnino inconueniens, ꝙ potentia sit plus abstracta, quàm essentia. Cũ ergo intellectus, qui est potentia animæ, & virtus eius non sit corpus, nec virtus in corpore, vt patet per Philosophum in 3. de anima: ergo ipsa essentia animæ, in qua fundatur talis virtus, & talis potentia, nec erit corpus, nec perfectio corporis, & per consequens non multiplicabitur multiplicatione corporum. T. c. 4.

Prędterea

Vulgata positio ex Auerr. 3. de subst. orbis cap. 1. 2. Et 3. de anima com. 1. Et 2. cœli com. 3

Præterea omne, quod recipitur in aliquo: recipitur secundum modum recipientis, vt omnes sapientes protestantur. si ergo anima est perfectio corporis: ergo indiuiduabitur per corpus. Intellectus ergo, qui recipitur in essentia animæ, & recipitur in re indiuidua: erit quid indiuiduum, & vlterius species intelligibilis, quæ recipitur in intellectu, quia recipitur in eo, quod est quid indiuiduum: erit etiam quid indiuiduum. Intellectus ergo intelligens per illam speciem non intelligeret vniuersale, sed indiuiduum: & obiectum intellectus non erit vniuersale, sed indiuiduum, quod est contra omnem veritatem.

Intellectus noster est potētia pura in genere intelligibiliū. 3. de anima. c. 18. 19.

Præterea secundum Commen. in 3. & secundum veritatem: intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium. sed in potentia pura non potest esse distinctio, secundum ꝙ est potentia pura. Et sicut vna materia in gn̄e entiū: sic nō erit, nisi vnus intellectus humanus in genere intelligibilium: & sicut non est dare plures materias, sic nō erit dare plures intellectus humanos.

Præterea dicebatur supra, ꝙ anima humana non habebat materiam partem sui, & ꝙ erat hoc aliquid. sed ea, quæ de se sunt hoc aliquid, & non habent materiam partem sui: non possunt multiplicari sub eadem specie. sed omnes animæ humanæ sunt eiusdem speciei: ergo &c.

In contrarium est, quia anima humana est forma corporis, sed diuersorum corporū nō potest esse vna forma, sicut nec diuersarum materiarū potest esse vnus actus: ergo quot erunt corpora humana, tot erūt animę, cū sint eorū formę.

T. c. 4. 2

Præterea perfectiones secundæ si sint diuersæ, & contrariæ: oportet, ꝙ hoc fiat per diuersas perfectiones primas. Cum ergo anima sit prima perfectio corporis: intellectus autem sit perfectio secunda, vt potest patere ex 2. de anima, vbi dicitur, quòd anima est actus primus: cum videamus in ipso intellectu tot diuersitates, ꝙ aliq̄ sunt sapiētes, & subtiles: aliqui fatui, & grossi. sic etiam, quia omnis malus ignorās, & impossibile est prudentem esse non entem bonum, vt patet ex Ethicis (cum videamus aliquos esse bonos, & virtuosos: aliquos malos, & vitiosos) oportet, quòd ista diuersitas secundarum perfectionum oriatur a diuersitate primarum perfectionum, idest animarum: ergo &c.

Ignorans malus, & prudens bonº Eth. lib. 6. c. 12. & 13

RESOLVTIO.

Vnicum in cunctis hominibus esse intellectum quisnam fatebitur? nemo planè hominum, nisi stolidus, aut impius. Socrates. n. & Plato non sunt vnum, nisi specificè. Intellectus igitur, multiplicatis corporibus, multiplicari necesse est. Idque ex animæ natura patet: ex specie intelligibili: exque actu ipso intelligendi: & vt ad hominem, ad intellectum possibilem, & agentem refertur. Id quod vniuersi regimine, motuque voluntatis, à veritate non alienum quis non dicet?

Respondeo Dicendum, ꝙ de pluralitate intellectuum possibilium, ex qua concluditur plu-

A ralitas animarum, & intelligentiarum; meminimus nos quēdam edidisse tractatum: vbi opiniones ponentium tantum pelagus erroris, & falsitatis: cuiusmodi est ponere vnitatem intellectuū, declarauimus, & declaratas improbauimus & eas esse falsas, & impossibiles ostēdimus. Nunc autē in hac quæstione, his prętermissis, solum adducemus rationes necessarias: ostendentes secundum multiplicationem corporum multiplicari intellectus possibiles, & intellectiuas animas, ut Prima via sumatur ex ipsa natura animæ, in qua fundatur intellectus possibilis. Secunda ex ipsa specie intelligibili, quę recipitur in intellectu possibili. Tertia ex ipso actu intelligendi, vt comparatur ad animam intellectiuam. Quarta ex eodem actu intelligēdi, vt comparatur ad hominē. Quinta ex eodem actu intelligendi, vt comparatur ad

Tractatº de intellectu possibili editus a Doctore ante hunc lib. 2. sent.

B intellectum possibilem, & agentem. Sexta ex regimine vniuersi. Septima ex motu ipsius voluntatis. Prima via sic patet: cum totum ens diuidatur principaliter in duas partes, in substantias corporales, & spirituales, siue in substantias intelligibiles, & sensibiles. sicut in genere sensibilium, & corporalium est dare aliquid, quod sit pura potentia in genere illo: sic in genere intelligibilium est dare aliquid animæ, & tale quid est intellectus noster possibilis. Verum, quia corpora in genere entium tenent locum infimum; illud, quod est potentia pura in genere corporum, oportet, ꝙ sit pura potentia simpliciter, & quod teneat locum infimum in genere entium, vt nō sit aliquid infra ipsam, nisi solum nihil. Sed potē-

C tia pura in genere intelligibilium non oportet, ꝙ sit quid infimum simpliciter, nec oportet, quòd sit pura potentia in genere entium. immo est quidam actus non purus, sed potentia admixtus tenens infimum gradum in genere substantiarum separatarum. sicut ergo materia, quia tenet infimum gradum in genere corporalium, non est corpus; sic quia intellectus noster, uel anima nostra intellectiua tenet infimum gradum in genere substantiarum separatarum a corpore, nō habet esse separatum à corpore, sed habet vnum esse cum suo corpore. quod satis indicat intellectus suus possibilis, qui cum sit potentia pura: nō est plenus formis: sicut sunt intelligentiæ, & substantiæ separatæ, sed est aptus natus impleri for-

D mis, & speciebus intelligibilibus. Et quia tales species intelligibiles accipit a corporalibus, & a sensibus, oportuit animam intellectiuam esse perfectionem, & formam corporis, vt possit perfici per species intelligibiles abstractas à sensibus corporis. in quo apparet, ꝙ non est anima propter corpus, sed econuerso. nam datum est ei corpus, & facta est forma corporis, quia in operibus suis indigebat corpore. Et licèt intellectus non sit actus corporis; tamen actum suum, qui est intelligere, non potest exercere sine corpore. Et ideo Philosophus in primo de anima vult, quòd intelligere nostrum, vel est phantasia, vel non est sine phātasia. Vna ergo via, & vna ratio, qua anima intellectiua est perfectio, & forma corporis, est,

Anima intellectiua cur actus, & perfectio corporis.

Anima non est propter corpus, sed econuerso.

T. c. 12. & 13 de anima t. c. 30.

est,quia habet perfici per species intelligibiles ab stractas a sensibus corporis.Et ideo in suum obsequium,& ad hoc faciendum datum est sibi corpus.& quia,multiplicatis aliquibus,oportet multiplicari eorum substantiales formas, & multiplicatis substantialibus formis,oportet multiplicari virtutes, & potentias, per quas fiunt actiones illarum formarum. Ideo multiplicatis corporibus humanis: oportet multiplicari animas intellectiuas tanquàm formas substantiales illorum corporũ.& multiplicatis animabus intellectiuis: oportet multiplicari virtutes,& potentias intellectiuas,siue intellectus possibiles,p quos agunt, vel intelligunt illæ animæ.

Executa prima via,ꝙ oportet multiplicari animas intellectiuas,& intellectus possibiles sumpta ex ipsa natura animę,in qua fundatur intellectus possibilis. Volumus exequi secũdã viã sumptã ex ipsa specie intelligibili, quæ fundatur in intellectu possibili. Nam ideo datus est animæ intellectus possibilis,vt perficiatur speciebus intelligibilibus abstractis a sensibus.oportet ergo in eadem anima fundari & intellectum possibilem, & potentias sensitiuas, quod esse non posset, nisi ipsa essentia animæ esset perfectio corporis, cum potentiæ sensitiuæ sint perfectiones corporis:ideo dicit Philosophus in 2.de anima ꝙ anima est primum sentiẽs. quęlibet ergo anima tam hominis, quàm aliorum animalium primo dat esse corpori,& ex ea prout dat esse corpori,fiunt potentiæ sensitiuę in organis corporalibus.siue sint potentiæ sensitiuæ exteriores: cuiusmodi sunt.5. sensus,siue interiores: cuiusmodi sunt sensus communis,imaginatio,phantasia, & alia huiusmodi. Anima ergo est ratio sentiendi mediantibus istis potentiis sensitiuis. propter quod erit anima primum sentiens,& istæ potentiæ sensitiuę erũt immediata ratio sentiendi. Et quia ab istis sensibus sunt aptæ natæ deriuari species intelligibiles,quibus perficitur anima intellectiua, & intellectus possibilis;oportet,ꝙ in illa eadem anima intellectiua,in qua fundatur intellectus possibilis, tanquàm in subiecto fundari omnes potentias sensitiuas,saltem tanquàm in radice, a qua radice habent esse organa,tanquàm rami, in quibus, tanquàm in subiecto fundantur potentiæ sensitiuæ. & si non esset una, & eadem anima intellectiua subiectum intellectus possibilis, & forma corporis, vt possit ab eo deriuari sensus, à quibus species abstractæ fiunt perfectiones ipsius intellectus possibilis existentis in essentia ipsius animæ: ista fieri non possent.oportuit ergo essentiam animæ fieri formam, & perfectionem corporis, vt per species abstractas a sensibus illius corporis, & non alterius,perficeretur suus intellectus possibilis,& non alius intellectus. Et ista est sententia Philosophi in 3.de anima ꝙ bene dictum est, animam esse locum specierum, nisi ꝙ non tota, sed intellectiua: neque actu, sed potentia est species. Anima ergo non tota.i. non quantum ad quamlibet sui potentiam,sed solum quantum ad potentiam intellectiuam est locus specierum.To

Intellectus possibilis animæ cur datus.

Anima primũ sentiẽs t.c.16.

Potẽtię sensitiuæ quomodo fundentur in anima.

Anima quõ non tota dicatur locus specierum. t.c.6.

A talitatem autem non habet anima, quantum ad suam essentiam,quia non habet,nisi unã,& eandem essentiam. Nam cum sit quædam intellectualis substãtia; oportet,ꝙ de anima verificetur illud de causis ꝙ est substantia,quæ nõ diuiditur. Sed licèt anima non habeat totalitatem essentiarum,quia non sunt in ea plures essentiæ: habet totalitatem potentiarum, quia sunt in ea plures potẽtię. Quare si volumus verificare dictũ Philosophi,quod Philosophicè,& Theologicè uerum est,oportet animam eandem habere duo genera potentiarum,videlicet potentiam intellectiuam, quæ immediatè fundatur in ipsa anima, vel in ipsa essentia animæ:& potentias sensitiuas,quę immediate fundantur in organis. sicut ergo oculus est locus specierum visibilium, quia in oculo tãquàm in subiecto fundatur virtus visiua,per quã

B recipiuntur in oculo species visibiles: sic anima, vel essentia animæ, est locus specierum intelligibiliũ. quia in ipsa anima, vel in ipsa essentia animæ, tanquàm in subiecto fundatur immediatè intellectus possibilis secundum quem recipit anima species intelligibiles. Anima ergo non tota.i. non quantum ad omnes suas potentias, siue nõ quantum ad potentias sensitiuas, quæ non dicũtur immediatè fundari in ipsa essentia animæ tanquàm in subiecto,sed quantum ad potentiam intellectiuam,quæ immediatè fundatur in ea;est locus specierum. Cũ ergo anima nullo modo possit esse sic tota ad potentiam intellectiuam, & sensitiuam,nisi vna,& eadem anima intellectiua haberet potentiam intellectiuam, & sensitiuam;

C & cum potentias sensitiuas habere nõ possit, nisi sit forma corporis,cogimur dicere animam intellectiuam esse formam corporis, & multiplicari multiplicatione corporum. Cuilibet enim corpori humano Deus infundit suam animam intellectiuam,iuxta illud Ps. Qui finxit sigillatim corda eorum. Cuilibet ergo corpori humano Deus sigillatim finxit suum cor.i. suam animam intellectiuam. Ponens ergo animas intellectiuas non multiplicari,secundum multiplicationem corporum humanorum, quæ fuit positio illius Auerrois in hac parte, cum tanta dementia hoc sentientis à sacra pagina recedit,& à verbis Philosophi deuiat manifestè.

Tertia via ad hoc idem sumitur prout actus intelligendi comparatur ad animam. nam si anima non esset forma corporis, sed haberet per se

D esse separatum à nobis,etiam dum viuimus, qđ coguntur dicere dicentes animam intellectiuam esse vnam in omnibus hominibus, & intellectũ possibilem esse unum in omnibus eis; tunc anima intellectiua,quia habet per se esse,nõ esset forma corporis,& haberet per se agere & per se cõpeteret ei intelligere,& ista esset p se, & per omnem modum propria anima intellectiua. quod patet esse falsum ex primo de anima,vbi dicitur: Dicere animam intelligere, simile est dicere, eã texere,& ędificare. Et subditur: Melius enim fortassis est nõ dicere animam misereri, aut addiscere,aut intelligere, sed hominem in anima.i. per animam.

Potentia intellectiua immediate fundatur in anima:sensitiua in organis.

Psal.32.

Auerrois demẽtia de vnitate intellectus.

Animam intelligere,an sit propriè dictum. t.c.64.

Auerrois scelerata opinio.

animam. Vnde vult ipse idem Commẽ. auriga (vt credimus) & inuentor, vel saltem apertus defensor dictæ sceleratæ opinionis, ꝙ si videremus mẽbra intrinseca, quæ laborant in intelligendo, sicut videmus membra extrinseca, quæ laborando in texendo, & ædificando, sicut non dicimus animam texere, & ædificare, sic non diceremus animam intelligere, sed hominem per animam. Si ergo hoc texit, & ædificat per animam, oportet, ꝙ anima sit forma eius: & si anima non intelligit, sed homo per animam, oportet, ꝙ anima intellectiua sit forma hominis. Ista ergo via innititur prout actus intelligẽdi comparatur ad animã, & prout anima non habet per se intelligere, qa nõ habet per se esse. Fuerũt tamen aliqui Doctores conantes sustinere hoc esse propriũ, quòd anima intelligat. Quod licet aliquẽ modum veritatis cõtineat, quia non est ita anima humana immersa suo corpori, sicut aliæ animæ; tamen quia simpliciter loquendo est forma corporis, & dat esse corpori. & quia quandiu est coniuncta corpori non habet per se esse, sed habet vnum esse cum corpore: consequens est, ꝙ non habeat per se agere. propter quod hoc non est simpliciter uerum de anima coniuncta corpori, ꝙ anima intelligat, sed ꝙ homo per animam, quod Philosophiæ, & Theologiæ omnino concordant.

Membra intrinseca laborãt in intelligendo, sicut extrinseca in texẽdo.

Quarta ergo uia sumetur: prout actus intelligendi comparatur ad hominem, cui secundum Philosophum propriè, & per se competit intelligere. sed si esset vera opinio Commen. impossibile esset hominem intelligere, & esset omnino contrarium eius, quod asserit Philosophus, ꝙ homo intelligit, & non anima Nam, hoc posito, anima intelligeret, & nõ homo. Nam ſm Damas. li. 2. c. 12. Sicut. n. oculus in corpore: ita in anima intellectus est. Habet ergo intellectus se sicut oculus. si ergo intellectus haberet esse separatum, & homo posset intelligere per ipsum, consequẽs esset, ꝙ homo posset videre per oculum separatũ. Postq̃ ergo esset oculus separatus ab homine, & esset fact⁹ cęcus ista hypothesi stãte, homo posset videre per illũ oculũ. Sicut ergo impossibile est, & temerariũ dicere, ꝙ homo videat per oculum separatum à corpore: sic impossibile, & temerarium est dicere, ꝙ homo intelligat per intellectũ separatum: cum intellectus se habeat ad intelligere, sicut oculus ad videre. Sed dices, ꝙ oculus separatus à corpore non põt videre sed intellectus separatus à corpore põt intelligere; sed siue oculus uideat, siue nõ, siue intellectus intelligat, siue non, semper inconueniens est, ꝙ aliquis videat p oculũ, qui non est coniũctus sibi. siue ille oculus sit coniunctus alij, siue non sic ẽt, ꝙ homo intelligat per animam intellectiuam, quæ non est cõiuncta sibi, & dat ei esse: omnino est incõueniẽs, vel ꝙ homo intelligat per intellectũ, q est in quadam substantia separata; hoc est idẽ: ac si vnus homo videret per oculũ alterius hominis, vel cuiuscũq; animalis, quod habet esse separatũ ab ipso. & quia hac hypothesi stante, nullo mõ saluari potest, ꝙ homo intelligat. Nos, cum adhuc essemus

Aristo. 1. de anima t. c. 12.

Aristo. 1. de anima t. c. 64.

Intellectus in anima sicut oculus in corpore.

A * Baccalaureus: vidimus quendam Magistrũ magnũ, in Philosophia maiorem, qui tunc esset Parisijs, volentem tenere opinionẽ Commẽt. concedentẽ, ꝙ homo non intelligit, nisi sicut cęlũ intelligit, quia intelligit Motor cęli: sic etiam homo intelligit, quia intelligit ille intellectus separatus. Sed ex quo concedebat se non intelligere: concedebat, ꝙ nullus deberet cum ipso disputare, nam cum brutis, & cum arboribus. & vniuersaliter cũ non intelligentibus non est disputandum.

** Aegidius Baccalaureus.*

Cœlũ si nõ intelligat. nec hominem intelligere necesse est. Dictum cuiusdam Magistri Parisiensis, nro Doc. tunc tẽporis Baccalaureo.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex actu intellectus: prout comparatur ad intellectũ possibilẽ, & agentem. Nam phantasmata sunt intelligibilia in potentia intellectus possibilis, in sui primordio non habet apud se species intelligibiles actu, sed potentia, vt patet per Philosophũ dicentem, B ꝙ anima est locus specierũ non tota, sed intellectiua, quæ non actu, sed potẽtia est species: intellectus ergo non actu, sed potentia est species intelligibiles, vel hẽt apud se species intelligibiles. Propter quod fuit coactus Arist. ponere intellectum agentem: qui se haberet ad phãtasmata, sicut lux ad colores, propter quod sicut colores sunt quasi visibiles in potẽtia, & per lucem fiũt visibiles in actu: sic phantasmata sunt intelligibilia in potentia, nec possunt per se immutare intellectũ possibilẽ. Sed in virtute luminis intellectus agẽtis immutãt ipsum, vt a phãtasmatibus virtute dicti luminis fiant species intelligibiles in intellectu possibili: ergo concludit Philosophus, ꝙ semper cũ homo vult intelligere, oportet eũ Phantasmata speculari. Sed quis esset tãtæ demẽtiæ, vt diceret, C ꝙ vna res phantasiaretur, & alia res intelligeret per phãtasiari eius? vel ꝙ unus homo audiret verba, & alius intelligeret per auditũ eius? Et qa omnia ista sunt impossibilia, & irrõnabilia, iõ impossibilis & irrõnalis est positio Cõment. Cogimur enim dicere, ꝙ illa eadẽ anima, quę phantasiatur, vel est rõ phantasiandi, & quæ de necessitate est forma corporis; illa eadẽ intelligit, vel est rõ intelligendi. Dicemus. n. ꝙ nihil est in intellectu, quod prius nõ fuerit in sensu, propter quod oportet, ꝙ idẽ homo sentiat, & intelligat, quia p scire vnius rei non fient species intelligibiles in alia re. Propter sentire. n. hominis nunq̃ fient species intelligibiles in intellectu separato. propter quod ſm hanc positionẽ, nec homo intelligit, nec ille intellectus separatus intelligit. loquẽdo de intelligere, D vt nos loquimur. Põt. n. ille intellectus, qui ponit separatus, intelligere, sicut intellectus alicuius intelligentiæ intelligit. sed quòd intelligat per phãtasmata, vel ꝙ fiant in eo species intelligibiles à sensibus, cum ei non possit competere, nec sentire, nec Phantasiari; est impossibile. omnis enim substantia intellectiua habens esse separatum à corpore: non est apta nata perfici per species, quæ sunt in corpore, in sensibus corporis.

Intellectus agẽs, cur ponendus. Ar. 3. de anima t. c. 18.

Nihil est in intellectu, quin prius fuerit i sensu. 3. de anima t. c. 12. de anima com 60. 3. de anima cõ. 18. Et 1. Met. 6 26. 27. Et 3. Meta. com. 20. 23. Et 12. Met. com. 27.

Sexta uia ad hoc idem potest sumi ex ipso regimine vniuersi. nam si substantiæ spirituales separatæ perficerentur per species existentes in sensibus corporis; cum sapiens reguletur, & gubernetur per sapientiam suã, & substantiæ spirituales si accipe-

Mundi regimen.

acciperent sapientiam a rebus corporeis, aliquid facerent corpora ad regimen, & gubernationem substantiarum separatarum. Quod est contra Augusti. 3. de Tri. c. 4. qui ait: Deus gubernat, & administrat substantiam corporalem per spiritualem, & non econuerso.

Aristo. 3. de anima t. c. 57. Septima, & vltima via ad hoc idem sumitur, ex ipso appetitu intellectiuo. Nam Philosophus in 3. de anima loquens de duobus appetitibus, sensitiuo, & intellectiuo; vult, ꝙ aliquando vnus appetitus moueat alium deliberatione, aliquando impetu. Quia sicut sphęra mouet sphęrã, vel, qđ idem est, sicut rota mouet rotam, sic vnus appetitus mouet alium. sed nunquàm duæ rotæ ex impetu, vna mouet aliam, nisi sint fixęin eodem stipite. Quantum ergo ad propositum spectat: si appetitus sensitiuus mouet intellectiuum, hoc non est, nisi quia ambo appetitus fundantur in eadẽ anima: sicut si duæ rotæ sint fixæ in eodẽ stipite, ad motũ vnius sequitur motus alterius. Si ergo illi duo appetitus fundantur in eadem anima: cũ appetitus sensitiuus de necessitate fundetur in anima, quæ est forma corporis: appetitus intelligendi, & per consequens ipse intellectus fundabitur in tali anima. Eadem ergo anima, quæ est forma corporis, erit ratio sentiendi, & intelligendi. quo posito, tam animas intellectiuas, quàm intellectus possibiles oportet multiplicari, multiplicatione corporum.

Aristo. 3. de anima t. c. 14. Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ cũ anima creetur nuda sicut tabula rasa, & oportet eam perfici per corpus: ideo oportuit esse formam corporis. & quia corpus, cui coniungitur, est corruptibile, oportet intellectiuũ separari ab alijs, sicut perpetuum a corruptibili. In his enim, quæ habent per se esse: si sint perpetua: forte nõ est, nisi vnum in vna specie. quod potissimè veritatem habet in substantijs separatis. sed in his, quæ sunt formæ corporum corruptibilium, & acquirunt esse in corpore corruptibili: quãtumcunque de se sint perpetuæ: tamen quia formæ multiplicãtur multiplicatione suæ materiæ: oportet animas intellectiuas multiplicari multiplicatione corporum.

Perpetuorũ multiplicatio quo.

Ad secundum dicendum, quòd ad hoc, quòd aliquid sit vnum specie, & plura numero; non oportet, quòd habeat materiam ex qua, sed sufficit, quòd habeat materiam, in qua, sicut in pluribus superficiebus sunt plures albedines, & in pluribus corporibus sunt plures animæ.

Ad tertium dicendum, quòd essentia animæ est forma corporis, & potentia eius intellectiua non est corpus, nec virtus in corpore. quia non est virtus organica, sed hoc non est per se, & directè loquendo: vel maiori, vel minori abstractione, sed ex alio, & alio ordine, ad quem alium, & alium ordinem sequitur illa maior, vel minor abstractio. Nam ex substantia intellectuali, & corpore, aliquando fit vnum secundum esse, aliquando secundum operationem. quãdo autem fit vnum secundum esse, quia esse egreditur ab essentia; tunc illa substantia intellectualis con-

A iungitur corpori immediatè per essentiã, & mediante essentia coniungitur sua potentia intellectiua: & hoc est in anima rationali, ex qua, & suo corpore fit vnum secundum esse. Propter istũ ergo ordinem, quia prius coniungitur essentia animæ corpori, quàm potentia; sequitur ista maior, & minor abstractio. Aliquando autem ex substãtia intellectuali, & corpore fit vnum secundũ operationem, vt patet in motoribus cœlorum. quia ex motore cœli, & cœlo fit vnum secundum operationem, quę est motus cœli. Idẽ est. n. actus motoris, & mobilis, & ille actus est motus mobilis, qui est à motore actiuè, & recipitur in mobili passiuè. Ipse ergo motus cœli est quidem motoris cęli, vel animæ eius, & est quidam actus corporis cœlestis, quia omnis motus est actus sui mobilis: ergo ex motore cœli, & cœlo fit vnum secũdum B operationem. & quia operatio immediatè egreditur à virtute, siue à potentia: ideo motores cœli prius coniunguntur suis mobilibus per suas potentias, & coniuncti per suas potentias coniungũtur eis p suas essentias. Propter quod potentia in eis immediatius se habet ad corpus, q̃ essentia.

Ex motore cœli, & cœlo fit unum secundum operatione, non secũdũ esse

Vel possumus dicere, ꝙ ĩ anima abstractior est potentia, q̃ essentia. sed hoc est ex nobilitate essentiæ eius. Nam quia aliæ formę materiales sunt immersæ suis materiis: ideo nullas habent virtutes non materiales, vt patet in animabus brutorum, quarum omnes virtutes, & potẽtiæ sunt organicę: sed animę humanę, quia non sunt sic immersę suis corporibus, & non sunt eductę de potentia eorum, & quia non sic dependent ab eis, C qui possint habere esse separatum ab ipsis: ideo oportet eas habere aliquas potentias non organicas, quę remaneant in eis: postquàm habebunt esse separatum à corpore. Aliter n. essent ociosę, & essent destitutæ propriis operationibus, quod negatur ad qualibet re naturali. quia in natura nihil ponit ociosum, nec esse propria operatione destitutum. maior ergo abstractio potentiæ, q̃ essentię contingit in anima ex nobilitate essentiæ suę.

Abstractior est potẽtia, q̃ essentia.

Ad quartum dicendum, quòd species intelligibiles receptæ in anima secundum se quid particulare sunt: sicut & ipse intellectus, & ipsa anima intellectiua sunt quid particulare. Nam vniuersalia, nec agunt, nec patiuntur, nec sunt per se ratio agendi, & patiendi: ideo eo ipso, quòd ani- D ma intellectiua, & suus intellectus possibilis, & species intelligibiles, quæ sunt in eo, sunt ratio agendi. quia sunt ratio, quare homo intelligat. homo. n. intelligit per animam, & per potentiam intellectiuam, & per species intelligibiles, quæ sunt ibi. & oportet hęc omnia, quid particulare esse. Si autem illę species sunt quid vniuersale, hoc est ratione obiecti, quod repręsentant, & in cuius cognitionem ducunt. Nam cum illę species sint abstractæ a materia, & a conditionibus materiæ, quæ sunt hic, & nunc; ideo per se, & directe rep̃sentat obiectũ vniuersale, nõ particulare. & hoc est, qđ Cõmen. ait. 1. de aĩa Cõ. 8. ꝙ ĩtellectus facit vniuersalitatẽ ĩ rebus. Nã cũ particularia, siue indiuidua dñãt p materiã, qã ĩ alia,

Species receptæ ĩ anima sũt particulares ĩ essendo: uniuersales in repræsentando rõne obiecti.

Indiuiduatio per materiã 1. de anima c. 8. Idẽ fusius, & exactius vide in nostro scholio, in Prologo huius libri.

& alia parte materiæ recipitur alia & alia indiuidualis forma, & differant per conditiones materiæ. Si quis posset cum dolabro, vel cum aliquo instrumento remouere has differentias indiuiduantes ab indiuiduis: omnia indiuidua eiusdem speciei fierent vnum, quia non haberẽt per quod differant. sed cum hoc non possit fieri realiter, sed fiat per intellectum, quia intellectus intelligit res materiales sine conditionibus materiæ; Intellectus facit vniuersalitatem in rebus, & species in intellectu sunt repræsentatiuæ rerum vniuersalium.

3. de anima Com. 8.

Auerr. 3. de anima com. 18. 19

Ad quintum dicendum, quòd intellectus possibilis est pura potentia in genere intelligibiliũ: sed non est pura potentia in genere entium: Propter quod non est ipsa materia: sed habet se in genere intelligibilium: sicut materia in genere entium. Eo ergo modo, quo facit differentiam materia, potest esse differentia in intellectu possibili. Materia autem si sit coniuncta actui de se facit differentiam secundum numerum. Non autem secundum speciem. Concludit ergo argumentum, quòd omnes intellectus possibiles sunt eiusdem speciei. quia cum teneant infimum gradum in genere intelligibiliũ, oportet, quòd sint eiusdem speciei, sed ex hoc non arguitur, ꝙ non possint esse plures secundum numerum: immo magis arguitur contrarium, ꝙ cũ teneant infimũ gradũ in genere intelligibilium: secundum Dio. 7. de di. no. Deus sic concordat vniuersa, vt fines priorum coniungat principijs secundorum. Et ex hoc resultat quædam pulchra harmonia, & cõsonantia in uniuerso, & quia animæ humanæ sunt fines priorum. i. sunt fines substantiarum intellectualium, quia tenent infimum gradum inter eas: & quia intellectualia sunt priora, & prima: corpora verò sunt posteriora, & secunda; ideo animæ, quæ sunt fines priorum intelligibilium sunt aptæ natæ coniungi principijs secundorum. i. supremis corporum. & quia corpora humana quantum ad aliquid aliquam superioritatem habent respectu omnium aliorum corporum, quod patebit in resurrectione, quia fulgebunt sicut Sol. Erunt enim corpora nostra quidã Soles animati animabus beatis, & ex hoc animæ humanæ sunt aptæ natæ vniri corporibus humanis, & sunt aptæ natæ multiplicari multiplicatione illorum corporum.

Beatorum corpora qualia. Matt. 13 Sap. 3.

Ad sextum dicendum, quòd animæ humanæ non habent materiam partem sui, & sunt hoc aliquid: tamen cum sint hoc aliquid, sunt etiam formæ, vt ex hoc non dicatur hoc aliquid, quàm diu sunt formæ corporum, sicut separatæ à corporibus, sed possunt habere separatum esse ab ipsis. Tamen quia creando infunduntur, & infundendo creãtur: esse quod habẽt, acquirunt in corporibus, vt ex hoc possint multiplicari multiplicatione corporum.

A

ARTIC. II.

An primi hominis anima extra, vel ante corpus creata sit. Conclusio est negatiua.

Aegid. Quol. 1. q. 14. D. Th. 1. p. q. 91. art. 4. Et q. 118. art. 3. Item 2. sent. d. 17. q. 2. art. 2. Et contra Gent. c. 81. Item de Pot. q. 3. ar. 10. D. Bon. d. 17. art. 1. q. 3. Ric. d. 17. q. 2. Sco. d. 17. q. 1. Th. Arg. d. 17. q. 1. ar. 4. Land. d. 17. q. 1. Brul. d. 17. q. 3. Voril. d. 17. q. 2. Ant. Andr. d. 17. q. 1. Dur. d. 17. q. 2. Vide Alphonsum de Castro tit. Anima, hæresi. 3. qui reprehendit Philastrum Brixiensem, asserentem, esse hæreticum dicere, Adæ animam non fuisse creatam ante corpus.

B SECVNDO quæritur de animabus humanis, & specialiter de anima Adæ, utrum fuerit creata in corpore, vel extra corpus. Et videtur, ꝙ fuerit creata ante corpus. Nam in primo capite Gen. habetur: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram, quod dictum est quantum ad animam: ergo videtur tunc fuisse producta anima. Postea dicitur: Formauit Deus hominem de limo terræ. quod dictum est quantum ad corpus. Gen. 1. Gen. 2.

Præterea sicut homo ex parte corporis communicat cũ brutis; ita ex parte animæ cõmunicat cũ Angelis. sicut ergo corpus hominis fuit productum, quando fuerunt producta bruta, sic anima hominis debuit produci, quandò fuerunt producti Angeli. Sed productio brutorum fuit sexta die, productio Angelorũ fuit ante omnem diem, ergo &c.

C

Præterea quãto aliquid magis appropinquat Deo secundum dignitatem, debet esse prius secundũ opus diuinũ. Et ideo videmus, ꝙ cœli fuerunt prius distincti, perfecti, & ornati, quàm elementa. Cum ergo anima sit dignior corpore, debuit prius produci, quã corpus. Fuit ergo producta extra corpus.

Præterea septima die requieuit Deus ab omni opere, quod patrarat. Post illum ergo diem non fecit nouum opus, quod non esset factum, vel in se, vel in rationibus seminalibus. sed anima non potuit fieri in rationibus seminalibus, cum non habeat materiam partem sui. Illi etiam, qui dicunt eam habere materiam, dicunt eam habere concreatam non præiacentem, in qua posset esse priùs producta secundum rationes seminales: si ergo Deus postea nihil nouum fecit, animæ fuerunt priùs productæ, quàm infunderentur corporibus.

D

Præterea distinguitur triplex opus diuinum: creationis, distinctionis, & ornatus. sed opus creationis fuit ante omnem diem. Cum ergo anima non possit produci, nisi per creationem, fuit producta ante omnem diem.

Prẹterea omne illud, quod nõ dependet ab al

tero, sicut potest esse sine altero: ita potest incipere esse sine illo. sed anima non dependet à corpore, & potest esse post corpus: ergo potuit incipere esse ante corpus.

Præterea creatura spiritualis plus pertinet ad perfectionem vniuersi, quàm corporalis. sed omnia corpora fuerunt creata simul: ergo & omnes spirituales substantiæ fuerunt creatæ simul. vel si quotidie creentur: adhuc non est perfectum vniuersum.

In contrarium est, quia proprius actus fit in propria materia. sed anima est proprius actus sui corporis: ergo quælibet anima creatur in suo corpore.

Præterea nunquàm terminus motus, vt communiter ponitur: præcedit suum motum, & maximè in generatione: ergo anima, quæ est terminus generationis hominis, non præcessit generationem eius, vel productionem ipsius, sed simul fuit infusa corpori, quando fuit productus, & formatus homo.

RESOLVTIO.

Ne absurda asserere cogamur, Adæ animam non extra, vel ante corpus, sed in corpore infusam esse dicimus: rationibus D. T. Aug. inter se pugnantibus, conciliatis.

Respondeo dicendum, ꝙ Aug. in hac quæstione videtur sentire, ꝙ anima Adæ fuit producta ante corpus, & extra corpus. Vnde 7. super Gen ait: Videtur, Deum in illis primis operibus, quæ simul omnia creauit: etiam animam humanam creasse, quam suo tempore membris corporis ex limo formati inspiraret. Visus est ergo Aug. sentire, ꝙ ea, quæ sunt perpetua, fuerunt simul creata, distincta, & ornata: loquendo de ornatu perpetuo. Sed quæ non sunt perpetua: cuiusmodi sunt plantę: arbores, & specialiter generabilia, & corruptibilia: priùs sunt producta: non secundum se, sed secundum rationes seminales. Cœlos ergo, & Angelos, & animam humanam produxit Deus in principio, quando creauit cœlum, & terram, & luminaria cœli: etiam tunc fuerũt ista producta: sed herbæ, & arbores, & animalia, siue sint gressibilia, siue natatilia, siue volatilia: fuerũt producta in rationibus seminalibus, vt hoc modo saluetur: Qui viuit in æternum creauit omnia simul, vel in se quantum ad perpetua, vel in rationibus seminalibus quantum ad herbas, & arbores, & vniuersaliter generabilia, & corruptibilia. quod nititur probare Aug. ex textu bibliç. Sic. n. incipit secundum cap. Gen. Ergo perfecti sunt cęli, & terra, & omnis ornatus eorum. & parũ post sequitur: Istę sunt generationes cœli, & terrę, quãdo creatę sunt in die, quo fecit Deus cœlum, & terram, & omne uirgultum agri ante, quàm oriretur in terra, & omnem herbam regionis prius, q̃ germinaret. s. terra: ergo in die, nõ in diebus sunt perfecti cœli. & terra, & omnis ornatus eorum: & in illo die, in quo fuerunt factę generationes

Tomo 3.

Eccl. 18.

Gen. 2.

A cœli, & terrę: Deus fecit omne virgultum agri, & omnẽ herbam regionis simul cum generatione cœli, & terrę, quod fuit ante omnem diem, vel ꝙ fuit prima die: fuit etiam factum virgultum agri, & oĩs herba regionis, quod dicitur esse factũ tertia die: ergo idem fuit illa tertia dies cum prima die, & omnes illi dies non uidentur, nisi vnus, & idem dies, multotiens repetitus. Et quia August. dicit virgultum, & omnem herbam regionis, & per consequens omnia ista generabilia facta in illis primis operibus, vel in illo primo die non in se, sed secundum rationes seminales ex textu Gene. nititur accipere fundamentum: cum ibi dicatur, ꝙ in illo die, in quo factę sunt generationes cœli, & terræ, & in quo fecit Deus cœlum, & terram: fecit omne uirgultum agri ante, quàm oriretur in terra, & omnem herbam regionis prius, B quàm germinaret terra. sed non potuit fieri virgultum secũdum se ante, quàm oriretur in terra. Virgultum ergo in illis primis operibus, anteq̃ oriretur secundum se in terra: fuit factum in rationibus seminalibus, & non in se. Aug. itaque, vt saluet omnia, simul esse facta, vel ſm se, vel ſm rationes seminales in illis primis operibus, & ꝙ oẽs illi sex dies non sunt, nisi unus dies: ponit animã humanam tunc esse factam quam postea suo tempore membris corporis ex limo formati inspirauit Deus. Corpus ergo humanum, quod est generabile, & corruptibile, non fuit tunc formatum in illis primis operibus, vel in illo primo diẽ sic replicato, sed fuit postea formatum, cui sic formato anima prius creata, fuit inspirata. Nec curat Aug. de aliis animabus, sed de prima anima, ut si C illa sola dicatur simul creata cum cœlo, & terra, & luminaribus cœli, & Angelis, & elementis, quia quodlibet elemẽtum est perpetuum saltem quantum ad totum: omnia ista sicut tunc creata sunt simul secundum se: sic cætera sint creata in elementis secundum rationes seminales, qua hypothesi stante, uerificatum erit: Qui uiuit in æternum creauit omnia simul, vel secundum se, vel secundum rationes seminales, vt de cætero post illa opera primo facta Deus non fecerit nouum opus, quod non esset factum, vel secundum se, vel secundum rõnes seminales. Non ponit autem Aug. ꝙ omnes animæ sint factæ simul, quia hoc esset maximus error, sed ꝙ solũ anima Adæ D fuit facta in illis primis operibus, & postea suo tẽpore fuit corpori inspirata. Quod autem quotidie creentur nouę animę, & infundantur corporibus: hoc nõ tangit opinionẽ Aug. quia cũ creatur noua anima, iam simile pręcesserat in illis operibus primis, in quibus fuit anima humana creata. Aug etiam hanc positionẽ pertinaciter non asserit. Vnde cum hęc omnia dixisset in dicto. 7. super Gen. subiungit, ꝙ si possunt alias, vel aliter dicta a sua opinione melius intelligere, non solum non resisto, verum etiam faueo.

Sex dies creationis vnus dies.

Elementa quomodo perpetua.

Tomo 3. Cap. 28.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd hę rationes Augu. licèt sint subtiles: tamen non infringunt dicta aliorum sanctorum dicentium: Qui uiuit in ęternum creauit omnia simul,

Qui viuit in æternũ creauit omnia simul.

in materia quæ postea per opera sex dierum fuerunt distincta ſm formam, vt ista distinctio ſm formam quantum ad perfectionẽ, & ornatũ extẽdat se ad cęlos, & elementa, & ad ornatus eorum: Fuerunt. n cęli, & elemẽta producta ſm suas formas substantiales in primis operibus. sed qa quãdam indistinctionem habebant, & ex hoc quandam imperfectionem. & quia tunc cęli non erãt ornati luminaribus, nec elemẽta animalibus: fuerunt omnia ista facta per opera sex dierum, nec videtur sufficiẽter posse dici, ꝙ in illis primis operibus, vel in illo instanti, quando Deus fecit cęlũ, & terram, quod fecerit omnia animalia secundũ rationes seminales, quia sunt quædam animalia, quæ nullo modo possunt fieri naturaliter, nisi ex sibi simili. Et forte sunt aliqua virgulta in terra, & aliquæ arbores, ꝙ nisi pręcedat simile, naturaliter non oriuntur ex terra. Nunquàm enim vidvaremus arbores pirorum, vel malorum, vel dactilium, & plurium talium oriri in terra, nisi ex similibus. Nec credimus, ꝙ August. ita velit restringere rationes seminales, vt sumantur solũ prout secundum ea agunt agentia naturalia. sed forte loquitur de eis large: prout se extendunt ad rationes obediẽtiales. quo posito valde modica differentia est inter opinionem August. & aliorum sanctorum. quia in illo principio temporis, quando Deus creauit cęlum, & terram: omnia fuerũt producta, & creata, vel secundum se, vel secundũ rationes obedientiales. Nam cœli, & elementa, & omnes Angeli fuerunt producta secundum se. Habuerunt tamen cęli, & elementa aliquam indistinctionem. Et ipsi etiam Angeli habuerũt quãdam indistinctionem, quia in principio non fuerunt distincti boni à malis, quia in illo principio nondum conuersi erant boni, nec aũersi mali qđ Aug de Angelis non negaret. Aliqua tamen differentia est inter alios sanctos, & Aug. quantum ad distinctionem cęlorum, & quantum ad luminaria eorum. quia secundum opinionem Aug ista etiam secundum se videntur simul in primis operibus fuisse facta. Alij autem sancti volunt, ꝙ per processum tẽporis sint facta, sicut scriptura narrat, & secundum eos illi sex dies sunt plures dies. secundũ August. verò sunt sex dies vnus & idem dies sexies replicatus. Tamen in ista propositione generali, ꝙ omnia fuerunt simul facta, vel in se vel in rationibus obedientialibus consentirent cum Augustino alij sancti.

Animalia, & virgulta quædã naturaliter nõ nisi à sibi simili fieri possunt.

Rationes seminales qđ ex D. P. Augustino.

Dies sex creationis sunt unus dies ex D. P. August.

Aduertendum autẽ, ꝙ rationes Augustini secundum communem sententiam sanctorum intra soluemus.

DVB. I. LATERALIS.

An Anima humana simul cum cœlo, & terra sit creata. Conclusio est negatiua.

VLTERIVS forte dubitaret aliqs, quid dicendum sit de anima humana. Vtrum secũdum se fuerit creata, quando Deus creauit cœlum, & ter- A ram, & postea corpori infusa, vel simul cũ corpore formato fuerit creata, & corpori infusa. qđ lo cum habet solũ de anima Adæ, quia, ut ait Magr in littera, quicquid de aĩa primis hoĩs ęstimet, de aliis certissimè sentiẽdũ, ꝙ in corpore creẽtur. Dici ergo põt, ꝙ Aug. licèt hoc ptinaciter non asserat: vr̃ tñ ei illa snĩa probabilior, ꝙ aĩa Adę fuerit creata in illis operibus primis añ corpus, qđ totũ ex hoc vr̃ cõtingere, qa nõ est dare rõnes seminales, de qbus fuerit aĩa ꝑducta, cũ non fiat aĩa ex materia ꝑiacẽte. pp quod nõ vr̃ posse saluari scriptura diuina: Qui viuit ĩ ęternũ, creauit oĩa simul. Si aĩa non fuit tũc creata, nec in se, nec ſm rõnes seminales; apparet ex intentione August. quòd rõnes seminales debent extẽdi ad oĩa, q̃ possunt ꝑduci ex materia pręiacẽte, vt in hoc rõnes seminales se extendant ad rõnes obedientiales. Sciendum ergo, ꝙ tanta fuit deuotio Aug. in exponendo scripturas sacras, ꝙ nihil esset humani ingenii perspicacitas. Ad hoc magis assentit, ꝙ illud fuerit de aĩa primi hominis, qđ est de animabus aliorũ hominũ. vt sicut illę non ꝑcedunt formationẽ suorũ corporũ, nec habẽt esse ante talem formationẽ sic, & anima Adę simul cũ formatione corporis fuit creata, & suo corpori infusa. Propter qđ scriptura sacra Gen. 2. ait: Formauit ergo Deus hominẽ de limo terrę, & inspirauit, vel ĩsufflauit, (vt habet alia littera) in faciẽ eius spiraculũ vitę, & factus est homo in animam viuentẽ. Ipsemet August. vult, ꝙ illud flare fuit flatum. i. animam facerẽ. In ipsa ergo formatione hominis, quando formatum fuit corpus eius de limo terræ: Deus flauit, & fecit flatũ. i. creauit animam, quã ibi infudit. C Sed quid dicemus ad scripturam sacram, ꝙ qui viuit in æternum, creauit omnia simul? Si nõ possumus inuenire rationes seminales, vel obedientiales, ex quibus sit anima facta, & non ponamus eam secũdum se ante corpus in primis operibus esse productam; sciendum est, ꝙ non debemus quærere rationes seminales. & obedientiales, ex quibus fiat anima, sed sufficit has quęrere, ex quibus fiat homo. quia anima non fit, vt aliquid secundum se, sed fit, & creatur, vt quædam perfectio hominis. quamuis enim anima sit hoc aliquid, quia potest esse separata à corpore: tamen non est hoc aliquid, quod sit ita per se existens ꝙ non sit forma corporis. & q̃uis agens naturale non possit ad hoc attingere, ꝙ essentiam eius educat de potentia materiæ, vel de potentia D corporis; Deus tamen, qui creat eam: non aliter creat ipsam, quàm vt actum, & formam corporis: nec est ibi miraculum in creatione animę, & propriè loquendo, generatio hominis non est miraculosa, sed naturalis: non obstante, quòd in omni hominis generatione oportet creare animam, quam solus Deus creare potest, quia nec animam, nec aliquam rem aliqua creatura creare potest. Corpore enim perfectè organizato, & dispositio ad susceptionem animæ: non est miraculum, si Deus infundat animam: immo esset miraculum si nõ infunderet. Cum ergo anima creatur, vt forma, & vt perfectiõ hoĩs, quia crea-

B

Eccl. 18.

Rationes seminales ex D. P. August.

Dubitatio.

Solutio.

Miraculosa cur non sit creatio aïæ, nec generatio hominis.

Corpore organizato si Deus nõ infunderet animam, esset miraculum.

creatur perfectio corporis, ex quo corpore, & sua perfectione constat homo perfectus, nõ sunt quærendæ rationes seminales, vel obedientiales, ex quibus facta est anima, sed ex quibus factus est homo. quia omnis res materialis habens materiam partem sui, dicitur fieri ex sua materia, vel ex eo, ꝙ est sibi materiale; sufficit quærere rationes seminales, vel obedientiales in limo terræ; de quo factus est homo, ad hoc, ꝙ omnia dicantur esse facta simul, vel in se, vel in suis rationibus seminalibus, & obedientialibus.

Vniuersi creatio qño in die facta fuerit Gē. 2.

Quod autem addebatur, ꝙ in die, in quo fecit Deus cœlũ, & terram, fecit omne virgultum agri, antequàm oriretur in terra: & ita omnia videntur esse facta eo die; Dici debet, ꝙ totum vniuersum potest considerari, vel secundum se, vel secundum suas partes: & ipsę partes possunt considerari, vel secundum suum totũ, vel in se. Partes enim vniuersi in se secundum communẽ sanctorum sententiam distinctè, & ornatè fuerũt in pluribus diebus: sed in suo toto, quia totũ tunc est factum, quando completum est, quia oĩa fuerunt completa una die; oẽs partes vniuersi, prout sunt factæ in suo toto, sunt factę una die. Et ideo, quod Moyses narrauerat de partibus vniuersi factis, & ornatis in sex diebus: narrat de partibus eiusdem factis in suo toto, & cum suo toto vna, & eadem die, vel uno etiam, & eodem instanti.

Vniuersi duplex consideratio.

Virgultum qño factum anteꝙ terra germinaret

Quod autem addebatur vlterius, ꝙ Deus fecit oẽ virgultum, & omnem herbam regionis, anteꝙ̃ oriretur in terra, & antequàm germinaret terra, vt patet ex supradictis: Deus fecit omne virgultum, & omnem herbam regionis secũdũ se, quia fecit arbores cum foliis, & fructibus. Exponetᷓ ergo littera, vt supra exponebatur, ꝙ Deus fecit omne uirgultum. i. arbores, cũ foliis, & fructibus, & omnem herbam regionis, secũdum rationes obedientiales, secundum quas fuit statim factum totum, antequàm orirentur in terra, & antequàm germinaret terra secundum rationes seminales, secundum quas fit naturaliter pars post partem: vt prius sunt folia, postea flores, postea fructus, & hoc successiuè, & per decursum temporis: prout sunt apta nata naturaliter fieri.

DVB. II. LATERALIS.

An, si anima humana extra, vel ante corpus creata sit, absurda tria sequantur. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quæ inconuenientia sequerentur, si anima fuisset facta extra corpus, vel ante corpus. Dicendum, quòd possumus triplex inconueniens assignare: si anima fuisset facta ante, vel extra corpus. Primum quidem inconueniens sumi potest ex esse animæ. Secundum ex eius agere. Tertium ex eius desiderio.

Primum sic patet. Nam omnis forma, quæ est perfectio materiæ, cum faciat unum, & idem esse cum ipsa materia: & cum sit terminus genera-

A tionis compositi non potest esse ante suam materiam, & non potest fieri, nisi in sua materia quia tunc ex illa perfectione, & sua materia non fieret ipsum compositum. Si enim est prius & posterius: potius dicemus, quòd corpus fuit factũ ante animam, quàm econuerso. Nam ipse idem Aug. semper vult, ꝙ informe præcedit formatum, & si non tempore, saltem origine. Tempore ergo simul fuit formatum corpus Adę, & fuit ei infusa anima: Sed origine prius intelligimus illud corpus formatum fuisse, & postea sibi fuisse infusam animam, ſm quem modum prioritatis scriptura loquitur, quia prius loquitur de formatione corporis, cum ait, ꝙ formauit Deus hominẽ de limo terrę q̃tum ad corpus. Et postea subdit, ꝙ inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ q̃tum ad animam. sic etiam de toto homine loquitur scriptu-

B ra, cum dicit: Faciamus hominem ad imaginem, quia totus homo factus est ad imaginem, & hoc est propter animam, ubi est imago Dei, sicut secũdum Magistrum tota tabula dicitur imago propter picturam, quæ est in tabula, vbi habet esse imago.

Secundum inconueniens sumitur ex parte ipsius agere animæ. Nam si anima fuisset producta ante corpus, vel extra corpus: aliquod agere conuenisset sibi, quia nihil in natura est ociosum, & nihil in natura est propria operatione destitutum. aliquod ergo egisset anima in illo intermedio tempore ante, quàm coniungeretur corpori. Fuisset ergo misera, vel beata. quia si bene egisset, fuisset beata. si malè: misera. Fuisset enim idem iu

C dicium, ex quo habebat esse separatum à corpore de ea, & de Angelis. quamuis enim fuisset valde modica morula inter omnium Angelorum creationem, & conuersionem bonorum, & auersionem malorum; tamen in illa modica morula aliqui fuerunt conuersi, & facti beati, & aliqui auersi, & facti miseri. Quòd ergo anima creata sit ante corpus, vel extra, cum sit apta nata cum corpore, & in corpore agere opera, per quæ consequitur beatitudinem, vel miseriam; est inconueniens ponere. quia tunc non in corpore, vel cum corpore fecisset illa opera, sed per seipsam.

Tertium inconueniens potest sumi quantum ad eius desideriũ, quia sic ꝓducta, vel desiderasset vniri corpori, vel non. ꝙ si desiderasset uniri, &

D non fuisset statim vnita, fuisset sibi inflicta pœna sine culpa. Si verò non desiderasset uniri, & fuisset vnita contra suum desiderium, adhuc fuisset inflicta sibi pœna sine culpa. Si autem dicatur, ꝙ Deus potuerit hoc facere; dicemus cum Aug. circa principium secundi super Gen. ꝙ quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, ſm scripturas eius nos conuenit quærere: non, ꝙ in eis, vel ex eis ad miraculũ potentiæ suę velit operari. Cum ergo uolumus loqui de anima: quomodo fuerit producta, non debemus confugere ad miraculum, vel ad id quod Deus potest: sed debemus cõsiderare naturam animæ, qualiter requirat, & quomodo sit apta nata produci. Ad quod statim

patet responsio, ꝙ est apta nata creari in corpore, & est apta nata, vt creata infundatur corpori, & infusa creetur in corpore. Vnde August. in de ecclesiasticis dogmatibus, & habetur in littera distinctionis. 18. quòd corpore iam formato, vult animam infundi, & creari. Tomo 1.

RESP. AD ARG. ART. II.

AD PRIMVM dicendum, ꝙ id, quod dictum est de homine in 2 c. Gen. dictum est per recapitulationem. Nam in 1. c. vbi agitur de factione hominis ad imaginem: agitur de productione totius hominis. Nam cum homo fiat ex anima, & corpore: ad factionem eius oportuit concurrere formationem corporis, & creationem animæ. Aliter enim non esset factus totus homo ad imaginem, nisi in eo esset creata anima, in qua habet esse imago.

Ad secundum dicendum, ꝙ si anima fieret, vt aliquid per se existens, & nõ produceretur, vt forma corporis dignum esset, vt fuisset producta cũ Angelis. sed quia producta fuit, vt forma corporis: oportuit eam produci, & creari, quando fuit formatum eius corpus.

Ad tertium dicendum, ꝙ quãto aliquid est propinquius Deo: tãto debet prius produci. Verum est de eis, quæ ita producuntur, vt hoc aliquid, ꝙ non producuntur, vt forma, & vt perfectio alicuius. Nam secundum Aug. super Gen. Omne mutabile ex aliqua informitate formatur. Homo ergo, qui est quid mutabile ex aliqua informitate corporis: formatur, & perficitur per animã. Anima ergo, quæ est forma corporis, tempore nõ potest præcedere suum corpus. Si autem loquamur de præcedere quantum ad originem: potius corpus organizatum præcedit animam, q̃ ecõuerso.

Ad quartum dicendum, ꝙ septima die requieuit Deus ab omni opere, quod patrarat, quia nõ fecit nouum aliquid: nam in sexta die fuit factus homo, & fuit ei infusa anima. Quotidie ergo creãtur nouæ animę, & infundũtur corporibus, & quotidie generantur homines. sed simpliciter loquendo ex hoc non fit nouum aliquid, quod nõ fuit factum simile in illis sex diebus, quia in sexta die fuit factus Adam, cui assimilatur iste homo nunc genitus.

Et per hoc patet solutio ad quintum, quia post illud principium temporis, in quo creauit Deus cœlum, & terram, nũquàm creauit Deus aliquid, tanquàm existens in se, sed tanquàm ens in alio. Nam quotidiè in peccatoribus conuersis creat, & infundit nouam gratiam, & in corporibus organizatis creat, & infundit nouas animas.

Ad sextum dicendum, quòd licet anima possit esse sine corpore: tamẽ quia illud esse, quod habet, acquirit in corpore, quamuis acquirat illud per creationem, & a Deo: & quia acquirit tale esse in corpore, & semper creatur à Deo in corpore; ideo licèt possit esse post corpus: nullo mõ naturaliter põt esse ante corpus Depẽdet enim anima hoc modo à corpore in acquirendo

A esse, sed corrupto corpore remanet sibi illud esse. Nam si nunquàm fit vulnus sine gladio: remanet tamen vulnus, a moto gladio.

Ad septimum dicendum, ꝙ plus facit ad perfectionẽ uniuersi creatura spiritualis, quàm corporalis: vel creatura ex vtroq; composita, quàm corporalis tantum. Sed intelligendum est quantum ad speciem. Nam in illis sex diebus fuerunt productæ omnes species rerum, quæ habent perpetuari per propagationem: sed non oportuit, quòd essent producta omnia indiuidua illarum specierum. & quia animæ nunc createę sunt eiusdem speciei cum anima Adæ tunc creata: ideo non arguit argumentum.

B

ARTIC. III.

An Deus Anima Mundi dici possit. Conclusio est affirmatiua.

TERTIO quæritur, vtrum Deus possit dici anima mundi. Et videtur, ꝙ non, quia anima non habet esse añ corpus. sed Deus æternitate præcessit mundũ & habuit esse ante mũdum: ergo non potest dici anima mundi.

C Præterea moto corpore mouetur & anima, quia secundum Philosophum: mouentibus nobis, mouentur omnia, q̃ sunt in nobis. Sed Deus est omnino immobilis, & omnia alia sunt mobilia, iuxta illud Boetij: Stabilisq; manens das cuncta moueri: ergo, &c.

Præterea non solum anima non habet esse ante corpus, sed etiam habet unum esse cum corpore, & ex ipsa, & corpore fit vnum animal, vel quodcunque vnum aliquid compositũ. sed Deus non habet vnum esse cum aliqua creatura, nec est pars alicuius creaturæ. In ipso enim Dei Filio assumente naturam humanam non est communem speciem accipere secundum Dam. & secundum veritatem: ita, quòd ex natura diuina, & natura humana assumpta non fuit aliqua cõmunis species, vel aliqua vna communis natura constituta, sicut cõstituitur vna communis natura ex anima, & corpore, & vna natura humana. In verbo incarnato cõmunis species non accipitur.

D

IN CONTRARIVM est, quia aliqui Philosophi posuerunt Deum animam mundi, vt patet ex principio sex principiorum: ergo &c. Cap. primo.

Pręterea motores cœlorum dicuntur animæ eorum. vnde etiam Auicenna describens cęlum, dicit, ꝙ est animal obediens Deo. Cum ergo motor cœli dicatur anima cœli: quia Deus mouet vniuersa: erit anima ipsius vniuersi, siue ipsius mundi.

Prætereà Aug. 7. super Gen. hic videtur innuere, ꝙ Deus sit anima mundi, & ꝙ non tantũ corpus mundi est subiectum Deo, sed etiam subiecta est ei omnis creatura, ergo &c. Tomo 3.

RESO-

RESOLVTIO.

Deus magis Mundi Anima dici potest, quàm animæ cœlorum Motores. Anima enim corpori dat esse, & agere: Ipsa item quodam ordine corpus continet, estque qualibet in parte tota. Quæ omnia nobiliori quidem modo Deus ipse, respectu Mundi, comprehendit.

Respondeo dicendum, quòd plus debet dici Deus anima mundi, quàm motores cœlorum animæ eorum. Motores. n. cęlorum nõ dicuntur animæ eorum, ꝙ fiat ex eis, & cœlum vnum secundum esse, sed dicuntur animæ eorum, quia influunt eis motum, qui est quoddam opus vitæ: Propter quem motum cœlum dicitur viuere, quia participat vitam participando illum motũ. Inde etiam venit, quòd aquæ motæ, & fluentes dicuntur aquæ viuæ: stantes autem, & non motę dicuntur aquæ mortuæ. Secundum hunc etiã modum loquitur Philosophus in principio 8. Physicorum, cum ait, quòd motus cœli est viuere in entibus, quia ab illo motu cœli est omnis motus in istis corporibus. Cum ergo motus sit quoddam opus vitæ, motus cœli secundum Philosophum dictus est vita in entibus. Secundum hunc etiam modum loquitur Salomon, cum ait prouerb. 4. Omni custodia serua cor tuum. Ex ipso enim procedit vita. debemus. n. imaginari, ꝙ sicut à motu cęli est omnis motus in istis inferioribus, sic à motu cordis est motus in omnibus membris. Et sicut oportet continuè moueri cęlum, vt continuetur motus in istis inferioribus: ita oportet continuè moueri cor, vt homo possit semper mouere sua membra. Nam dato, quòd homo posset viuere sine motu cordis: tamen non posset mouere brachium, nec aliquod membrum, non moto corde. Propter quod ingeniauit natura, vt cõtinuè moueret cor, vt animal possit pro libito sua membra mouere. Cum ergo Deus magis faciat ad motum vniuersorum, quàm motores cœlorum ad motum eorum: magis potest dici Deus anima vniuersi, & anima mundi, quàm motores cęlorum animæ cęlorũ. Et si aliqui improbant, ꝙ Deus non sit anima mundi, non improbant sub hoc sensu, sed sub illo sensu, quòd ex eo, & mundo non fit vnum, secundũ esse. Potest ergo Deus dici anima mundi, sed non per omnem modum, sicut anima humana est anima sui corporis, quia ex ea, & corpore fit vnum secundum esse. sed sicut extincta est operatio corporis sine anima, sic & multo magis extincta est operatio cuiuslibet rei sine operatione Dei. Vnde & August. vult, ꝙ extincta sit operatio naturæ sine operatione Dei. & cum quælibet res in uniuerso habeat aliquam naturam, & aliquam operationem, extincta est illa operatio sine operatione Dei, ipsum etiam cogitare non sumus sufficientes ex nobis, sed sufficientia nostra secũdum Apostolum ex Deo est.

Aquæ stantes cur noxiæ dicantur.

Motus cœli vita lib. 8. Phys. t. c. 1.

Sal. 4. Prou.

Deus magis anima mundi, q̃ Motores cęlorum animæ eorum.

Deus quomodo sit mundi anima.

Possumus autem assignare quinque, quæ facit anima in corpore. Quia primo dat ei esse. Secundo dat ei agere. Tertio facit hoc quodam ordi-

Animæ ad corpus, & Dei ad Vniuersum cõparationes quinque.

A ne naturali, cum non possit ei dare agere, nisi dã do esse. Quarto cõtinet magis corpus, quàm ecõuerso. Quinto est tota in toto corpore, & tota in qualibet parte. Hæc autem omnia quinq; habet Deus respectu cuiuslibet rei. Nam primò cuilibet rei dat esse. quia, vt vult Dio. in de cœlesti Hierar. esse omnium est diuinitas. Secundo dat agere, quia actio cuiuslibet rei esset extincta, nisi esset actio Dei. Tertio dat ista hoc ordine, qa primo dat esse, quàm det agere: & si nõ tempore, ordine tamen naturæ, & origine prius est esse, q̃ agere. Quarto continet quamlibet rem, & non econuerso. Vnde August primo Confes. loquẽs Deo ait: An opus habes, vt à quoquam continea	ris, qui contines omnia? quoniã, quę imples, continendo imples. Nõ enim vasa, quę te plena sunt, testabilem faciunt, quia si frangantur, non effunderis. Quinto sicut anima est tota in toto corpo-
B re, & tota in qualibet parte, sic Deus est totus in toto vniuerso, & totus in qualibet parte. Ista ergo omnia competunt Deo respectu vniuersi, sed non competunt motoribus cœli respectu cœlorum. Aug. autem in lib. Confes. dicit, Deum esse vitam uitarum, quia est vita animarum, quę sunt vitæ corporum. & sicut Deus comparatur ad animam, sic anima ad corpus, quę est vita eius. ita & ad quamlibet rem potest comparari, sicut anima ad corpus. quia dat esse cuilibet rei, sicut anima corpori: differenter tamen. Quia anima dat esse formaliter corpori: Deus autem omnibus rebus dat esse efficienter, vt ex hoc possit dici anima, & non anima: modo, quo dictum est.

Deus quomodo vita vitarũ. To. 1.

Ad argumẽta aũt vtriusq; partis patet solutio
C per iam dicta. Nam quæ arguunt Deum non esse animam mundi: arguunt per illum modum, quia ex eo, & mundo non fit vnum secundum esse. Et quia ipse nec in mundo, nec cum mundo acquirit aliquod esse, sed solum dat mundo esse, & ex hoc non mouetur, moto mundo: quæ non arguunt ipsum esse animã mundi: sed arguunt, quia dat mundo esse, & dat non solum mundo, sed omnibus rebus mundi, & esse, & agere, & alia, vt est per habita declaratum.

Dubitatio I. Litteralis.

Svper litteram dubitatur primo super illo: Non sunt audiendi qui putant animam esse partem Dei. Sed
D contra: Dio. de cęle Hierar c. 4. ait, ꝙ existentia omnia esse eius participant. Et August. circa principium Confes. ait, ꝙ omnia non possunt te totum capere: omnia partem tui capiunt. Dicendum, ꝙ omnia participant Deũ per quandam imitationem, vel per quandam assimilationem, quia rationes. & similitudines omniũ sunt in Deo: ad quorum exemplar sunt producta omnia, vt patet per Aug. 83. quæstionum. q. de ideis. substantialiter tamen nihil creatum est productum de essentia Dei secundum se totam, vel secundum aliquam sui partem, vt quidam phantasticè imaginantur eam habere.

Dei participatio quomodo intelligenda.

Dubi-

Dubitatio II. Litteralis.

Anima an añ corpus creata.

Vlterius fortè dubitaret aliquis sup eo, quod habetur in littera: dicit Aug. animam cum Angelis sine corpore fuisse creatam: postea verò ad corpus accessisse. Sed cõtra: Nulla forma producitur ante suam materiam, sed anima est forma corporis, ergo &c. Dicendum, vt patuit: ꝙ ista fuit opinio August. quam pertinaciter non asserit, vt patuit in quęstionibus pręhabitis: Cõmuniter tamẽ tenetur, ꝙ etiam anima primi hominis fuit producta simul cum formatione sui corporis: Nam cum Adam fuerit eiusdem speciei cum alijs hominibus, sicut fit quotidie in aliis hominibus, ꝙ statim, formato corpore, infunditur anima: sic, & in ipso Adã rationabiliter dicitur, ꝙ in illo instanti, in quo fuit formatum corpus eius, fuit ei infusa anima. Et licèt Magister dimittat sub dubio de anima Adæ: de aliis autem hominibus omnino asserit, ꝙ animæ eorum creãtur in corpore.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in litera: Deo natura est, qđ facit. Sed cõtra: Ars, & natura vidẽtur esse causæ diuersę, sed opera diuina uidẽtur esse artificialia iuxta illud: Omnium enim artifex. Et Commen. in 12. vult, ꝙ ea, quæ procedũt à caloribus, & dispositionibus stellarum, mensuram accipiant ab arte diuina intellectuali. Dicendum, quòd ars humana est alia cã, quàm natura. quia formæ artificiales procedentes ab arte humana non sunt naturæ rerum, sed quædam formæ accidentales cõtingentes ex actione in extremitatibus corporis. Non enim per suã artem agit per instrumentũ corporale, quod non potest attingere, nisi extremitates corporis, vt patuit per Commen. in 12. Diuersa est ergo operatio artis, & naturæ, vt ex dicto Comment. haberi potest, quia ars operatur in extremitatibus corporis: natura verò in corpore toto. Sed si comparatur operatio naturæ ad artem diuinam, quia operatio diuina est efficacior, quàm operatio naturę, cum ab arte diuina proueniat, ꝙ sint inditæ rationes rebus, per quas agit natura: magis est natura, quod Deus agit, quàm quod agit natura, & nulla res fieri potest operatione naturæ, quę non possit fieri operatione Dei. Aliqua enim fiũt operatione Dei, quæ nõ possunt fieri operatione naturæ, sed potest ad illa disponere natura, vt patet in humanis animabus. Aliqua verò fiunt operatione Dei, ad quæ nullo modo potest disponere natura, vt patet in substantiis separatis, quæ non solum non fiunt ex materia præiacente, vel concreata, quia nec hoc modo fit anima, sed etiam non fiunt in materia præiacente, & vt perfectio materiæ, sicut fit anima: ratione cuius natura potest disponere ad animam. Verbum autem Magistri, quòd natura est Deo, quicquid facit, exponendum est: Quòd cum materia, & omnis creatura naturaliter sit subdita Deo, vt fiat de ea, quicquid vult Deus: quicquid in ma-

Sap. 7.
Com. 18.
Ars, & natura quomodo differãt.

A teria fit secundum voluntatem diuinam, totum potest dici natura. i. quid naturale.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd multa secundum inferiores causas futura sunt, quæ in præscientia Dei futura non sunt. Dicendum, ꝙ secũdum Philosophum in 2. de generatione, Futurus enim quis incedere non incedet. In creaturis enim dicitur aliquid futurum, cùm in suis causis ita se habet, ꝙ illud debeat fieri. Verum quia causæ creatæ impediri possunt: quantumcumque aliquid sit futurum secũdum causas creatas. quia illud, quod potest impediri, potest non euenire, & maxime cum illa sunt futura in his, quæ aliter se possunt habere. & ideo B multa sunt futura in istis inferioribus: vbi futura possunt non euenire, quę non sunt futura in Dei præscientia: vbi quicquid futurum est, non potest non contingere.

T. c. 64. Futurum in causis creatis, & in pręscientia Dei quid.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera de Paradiso, quòd est situs in alto ad lunarem circulum.

Paradisus quomodo attingat ad lunare circulum.

Sed contra: circa lunarem circulum est sphęra ignis: ergo nec arbores, nec homines possunt ibi esse, quia quicquid ibi esset combureretur. Dicẽdum, ꝙ secundum aliquos, quia à globo lunari supra sunt res immortales, & incorruptibiles, dictum est de Paradiso, ꝙ attingit vsque ad circulũ C lunarem, non ratione situs, ꝙ tantum in altum protendatur, sicut est circulus lunaris, sed ratione præfatę conditionis. quia sicut à globo lunari supra sunt res incorruptibiles, & immortales, sic homo, qui positus fuit in Paradiso, participabat hanc cõditionem, quia erat incorruptibilis, & immortalis: aliter tamen, & aliter. quia à globo lunari supra sunt res incorruptibiles, & immortales, quia nõ possunt nec corrumpi, nec mori. sed homo in primo statu erat incorruptibilis, & immortalis: non quòd non possèt corrumpi, & mori: sed quia poterat non corrumpi, & non mori, vt suo loco in hoc secundo patebit, Sed de ipso Paradiso, & de conditionibus eius in sequẽti D distinctione diffusius pertractabitur.

Dist. 19. q. 2 art. 1.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd arbor scientiæ boni, & mali non à natura accepit hoc nomen, sed ex eo, quod inde sequi debebat. Sed contra: Nomina debent esse consona rebus. secundum ergo id, quod est in natura rei, est imponendum nomen: ergo &c. Dicendum, quòd secundum Philosophum, quid nominis distinguitur à quid rei. Nã ad quid nominis sufficit, ꝙ homo intelligat quid est, quod dicitur per nomen. & ideo nomina ponuntur, & ab euentu, vt Africanus ab Africa, quia

Post 2. t. 9.
Nominum impositio ab euentu.

quia deuicit Africam. Et quia Deo sunt pręsentia, & futura: ideo cum futurum esset per præuaricationem, quòd Adam propter esum illius ligni sciret, quid erat inter bonum obedientiæ, & malum inobedientię: secundum Magistrum vocata est illa arbor scientiæ boni, & mali, quia secundum eum vocata est ita, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura, sed de hoc etiam in sequenti distinctione dicetur.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis dato, quòd primi Parentes non fuissent transgressi; Vtrum arbor illa posset vocari propriè scientia boni, & mali. Et uidetur, quòd non, quia secundum Magistrum à transgressione futura accepit tale nomen: ergo si non fuisset transgressio: non propriè fuisset sic nominata. Dicendum secundum August. 8. super Gen. quòd etiam si primi Parentes non fuissent transgressi: nihilominus illa arbor fuisset sic dicta. Propter quod ibidem ait: Neque enim, quia inde contra præceptum manducauerunt: ideo factum est illud lignū dignoscētiæ boni, & mali: sed utique etiam si obedientes essent, & nihil contra præceptum vsurpassent, illud directè uocaretur, qđ ibi eis accideret, si vsurpassent: quemadmodum si vocaretur ea arbor saturitatis, quòd ibi possent homines saturari. Aduertendum ergo dictum August. esse bonum, & subtile. Nam nomina non imponuntur ab eo, quod est, sed ab eo, quod est aptum natum esse. Nam secundum Porphy. si quæreretur, quid est risibile: ad id tamen, quod aptū natū est, semper dr̄. Nam & serpentes dicuntur venenosi: dato, quòd nullus venenetur ex eis, quia sunt apti nati uenenare. Et arbores bene reficientes possunt dici arbores saturitatis: dato, quòd nullus saturetur ex eis. sic & illa arbor, quia ex prohibitione diuina erat apta nata ad generare scientiam, vel dignoscentiam, vt homo posset scire, & dignoscere, quid est inter bonum obedientiæ, & malū inobedientiæ: dato, quòd nullus transgressus fuisset propriè, & competenter poterat tali nomine nominari. Aduertendum autem, ꝙ credimus, ꝙ ubi nos habemus lignum scientiæ boni, & mali, translatio, qua August. vtitur, habet lignum dignoscentiæ boni, & mali, quia talē textū allegat.

Tomo 5.

Nominū impositio unde.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod Magister ait in littera, quòd melius consideratur, quod tale nomen competit illi arbori, quia de se non erat mala, quàm si de se fuisset mala: quomodo veritatem habeat.* Dicendum, quòd aliquid est prohibitum, quia malum aliquid est malum, quia prohibitum, ut Magister innuit in littera.* In eo autem, quod est prohibitum, quia malum non apparet directè obedientia, vel inobedientia. quia, etsi nullus pręciperet, vel prohiberet: deberemus nobis cauere ab illo, cum sit

*Prohibitū duplex.

*Obediētia, & inobediētia in q̄bus appareant.

A quid malum. Bonum ergo obedientiæ, & malum inobedientiæ potissimè apparet in eo, quod est malum, quia prohibitum. quia in talibus nō nisi ex obedientia est bonum, & ex inobedientia est malum. Et ideo in illa arbore prohibita magis apparuit bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ (quia secundum Magistrum de se non erat mala) quàm si de se fuisset mala.

DIST. XVIII.

De formatione mulieris ex Viro, & de eius formationis loco.

B IN EODEM quoq; Paradiso. Postq̄ Magister determinauit de formatione corporis viri, & de origine animæ eius: hic vult determinare de formatione corporis mulieris, & de origine animæ eius. Secūda ibi: [*Quemadmodum mulieris corpus.*] Circa primum duo facit, quia primo agit de formatione corporis mulieris. Secundo agit de rationibus, secundum quas formatum fuit illud corpus ibi: [*Sed quęritur, an ratio.*] Circa primū tria facit,
C qa primo ait, ꝙ in tali loco. i. in Paradiso, & de corpore viri, & de tali parte, quia de costa, formatum est corpus mulieris. Secundo assignat plures rationes, quare non fuerunt simul circa corpora viri, & mulieris, sed vnum fuit formatum ex alio. Tertio circa huiusmodi formationē mouet plures quęstiones. Secūda ibi: [*Hic attendendum*] Tertia ibi: [*Cum autem his de causis.*] Circa quod quatuor quæstiones mouet & soluit.* Prima autem quæstio est, quare facta est mulier de costa, & ex latere viri. Et soluit, quia si fuisset facta de capite videretur fuisse facta, vt domina. Si de pedibus, vt serua: facta est ergo de latere, vt socia.* Secunda quæstio est, quare facta sit mulier de homine dormiente. Et assignat plures causas, & patent.
D Tertia quęstio est, cum mulier sit facta de costa viri; Vtrum ad complendum corpus eius, Deus adiunxit aliquam extrinsecam materiam. Et soluit, ꝙ non, sed illam materiam augmentauit. Quarta autem quæstio est cum Deus per ministeriū Angelorum formauit de costa Adæ corpus mulieris; Vtrum ex hoc debeant dici Angeli creatores. Et soluit, quòd non. quia dato, ꝙ agāt, vt aliquid creetur: non propter hoc debent dici creatores. secunda ibi: Nō sine cā. Tertia ibi: [*Solet etiam quæri.*] Quarta ibi: [*Illud autem sciri oportet.*] Tūc sequitur illa pars: [*Sed quæritur, an ratio.*] In qua mouet quæstionem de rationibus, secundū quas fuit formatum corpus mulieris. Ad cuius euidentiam

*Mulier ex latere uiri cur facta.

*Mulier cur facta de uiro dormiente.

Mulieris corpus quo ex costa uiri totum.

tiam sciendũ, ꝙ duo sunt genera rationum. Aliquæ sunt enim rationes, secundum quas res fiũt, vt ex semine oliuæ fit oliua. Aliquę autem sunt rationes, secundũ quas res nõ fiunt, sed possunt fieri, vt de trunco Deus posset facere vitulũ. Non est enim in natura trunci, vt ex eo fiat vitulus, sed est in natura trunci, vt ex eo possit Deus facere vitulum. Quinque ergo facit. Quia primo mouet quæstionẽ, secundũ quas rationes factum fuit corpus mulieris de costa. Secundo ostendit quasdam rationes esse in Deo, secundũ quas fiunt res, quæ possunt dici primordiales. Tertio ostendit quasdam rationes rerũ esse in creaturis, quæ etiam suo modo possunt dici primordiales. Quarto ostẽdit quasdam rationes esse in Deo absconditas, & comparat has rationes ad alias. Quinto ex omnibus præhabitis soluit quæstionẽ propositam. Nam cum quæstio esset, secundum quas rationes de costa viri fuit formatum corpus mulieris. Vtrum secundum rationes, secundum quas res fiunt, vel secundum quas possunt fieri. Soluit, ꝙ prima rerum conditio nõ habuit, vt fęmina sic fieret, sed vt sic fieri posset. Secũda ibi: [*Ad quod sciendum.*] Tertia ibi: [*In creaturis uero.*] Quarta ibi: [*Omnium igitur rerum.*] Quinta ibi: [*No habuit.*] Tũc sequitur illa pars: [*Quemadmodum:*] vbi agit᷑ de origine animæ mulieris. Circa qđ tria facit, quia primo narrat opinionẽ aliquorum, quia sicut corpus mulieris fuit traductum de corpore viri, sic anima mulieris fuit extraducta de anima viri, quod est error. Secundo de origine animæ tangit alium errorem, ꝙ omnes animæ fuerunt creatæ simul. Tertio tangit opinionẽ catholicam, ꝙ nec omnes animæ sunt creatæ simul, nec sunt extraductæ, sed quotidię creando infunduntur, & infundẽdo creantur, & ad hoc allegat dicta Sanctorũ, & Scripturæ sacrę. Secunda ibi: [*Alij autem putauerunt.*] Tertia ibi: [*Catholica aũt ecclesia.*] Et patẽt quæ dicta sunt.

Mulier origo.

QVAEST. I.

De Paradiso terrestri, & de corpore, & Adæ costa.

QVIA Magister in hac distinctione agit de duobus: videlicet de corpore Adæ existentis in Paradiso: de quo extracta fuit costa, vnde facta fuit mulier. agit etiam de rationibus, secundum quas formata est mulier ex illa costa Adę. Ideo de his duobus quæremus.

Circa primum.i. circa formationem mulieris in Paradiso de costa corporis Adæ, quæremus tria. Primo de ipso Paradiso, in quo fuit formata mulier. Secundo de corpore Adæ, vnde extracta fuit costa: de qua fuit formata mulier. Tertio de ipsa costa, de qua fuit formata mulier.

A

ARTIC. I.

An Paradisus quid spirituale solum dicatur. Conclusio est negatiua.

D.Th.1.p.q.102.art.1.& 2.Sent.d.17.q.3.ar.2.Th.Arg.d.2 q.1.ar.4 Biel.d.17.q.2.Barth.Syb.1. Dec.cap.3.q.7.vbi leges multa, & curiosè dicta. Vide etiam Augustinum Steucum. Et Iac. Naclantum Episc. Clugiensem. Et pro dub. sequentibus vide D. Bon. d.17. in Dub. litteralibus. Biel asserit hunc locũ nobis occultũ ex Cosmographis: & ex canonica scriptura. Hic locus Grece Paradisus dicitur: latinè Hortus, Hebraicè Edõ.i. delitiæ. Vide Dion. Carth. 2.sent.d.17.q.5. Paul. cortesium li.2.d.5. Isid. Hispal.14. Ethym.c.3. Iacob. de Valentia in fine exp. Psal.71.

B

AD PRIMVM sic proceditur, vr, ꝙ Paradisus sit solum quid spirituale, qa Magister vult in littera.17.di. ꝙ attingit vsque ad lunarem globũ, sed nullus est locus corporalis habitabilis attingens vsque ibi: ergo non est quid corporale, sed spirituale.

Pręterea multi intromiserũt se de Mappa mũdi, & multi fuerunt Historiographi narrantes gesta mundi. sed cum tales tractauerint de corporalibus habitaculis mundi, non videntur tractasse de Paradiso: ergo &c.

Præterea dicitur in Paradiso fuisse lignum vitæ, sed Prouerb.3. dicitur: lignum vitæ esse sapientia. Sic enim ibi scriptum est de sapientia, ꝙ est lignum vitæ his, qui appręhenderint eam. Prouerb.3.

C

Præterea id, quod dictum est in pœnã homini peccanti: non erat in Paradiso. sed operari terrã dictum est in pœnam homini peccanti. Iuxta illud: In sudore vultus tui &c. dicere ergo Paradisum, & fuisse ibi positum hominem ad operandum: nõ videtur, ꝙ possit intelligi corporaliter.

Præterea dicere esse Paradisum, & dicere esse ibi positum hominem ad custodiendum: non videtur, ꝙ possit intelligi corporaliter, cum nullus possit tunc Paradisum corporaliter inuadere.

IN CONTRARIVM est Gen.2. quia ibi dicitur: Tulit ergo dominus Deus hominem, & posuit eum in Paradiso, vt operaretur, & custodiret illum. Gen.2.

D

RESOLVTIO.

Paradisus terrestris, quamuis corporeus re ipsa existat, rem tamen spiritualem significat. Idquod ex homine in eo posito constat. Item ex modo loquendi, sensibusq; Scripturæ sacræ.

RESPONDEO dicendum, ꝙ de Paradiso: quãtum ad præsens spectat: possunt esse 7. dubia. Primum de natura, & cõditione eius: Vtrũ sit quid corporale, vel quid spirituale. Secundum de altitudine eius. Tertium de temperie. Quartũ de volu ptuositate.

luptuositate. Quintum de fluminibus ipsius. Sextum de arboribus ibi nominatis. Septimum de homine ibi posito. Propter primum sciendū, ꝙ Magister in littera. 18. dist. quantū ad naturā ipsius, vtrum sit quid corporale, vel quid spirituale, narrat tres modos dicendi. Quorum vnus est, ꝙ Paradisus est quid solum spirituale. Secundus, ꝙ est solum quid corporale. Tertius, ꝙ est vtroq; mō, & iste tertius modus sibi magis placet. Aug. etiam. 8. super Gene. Ista eadem quasi verba narrat, dicens, tres esse sententias de Paradiso. Vna, vt intelligatur corporaliter tantum. Alia spūaliter. Tertia vtroq; modo. Et dicit idē Aug. ibidem, ꝙ ista tertia sibi magis placet. Dam. etiā li. 2. c. xi. vult Paradisum posse accipi vtroq; mō, sensibiliter, & intelligibiliter, & corporaliter, & spiritualiter. Dicemus ergo, ꝙ Paradisus, de quo loquit̃ scriptura Gen. est qd corporale, & significat rē spūalē, q̃a significat ecclesiam, vel significat illā felicitatem nostrā æternā, quia quiescemus in Deo. Quòd aūt Paradisus sit res corporalis, tripliciter nititur ostēdere Aug. 8. sup Gen. primo, ex homine ibi corporaliter posito. Secundo ex modo loquendi litteræ Gen. Tertio ex sensibus scripturæ sacrę. Prima via sic patet: Nam cum scriptura dicat hominem, qui est quid corporale, positum fuisse in Paradiso. oportet, ꝙ hic Paradisus sit quędā res corporalis, in qua homo corporaliter fuit positus. Secunda via ex modo loquendi Gen. sic ostenditur, ꝙ secundum Augst. ibidem, modus loquendi libri Gen. est litteralis, modus loquendi canticorum est figuratiuus. Si ergo verba de Paradiso haberentur in Canticis, satis esset probabiliter dictum, ꝙ figuratiuè debent intelligi, vel ꝙ de Paradiso spirituali debēt exponi. sed cum verba de Paradiso sint scripta in Gene. vbi locutiones, & expositiones sunt litterales ad litteram, debēt intelligi, ꝙ Paradisus est quædam res corporalis, & terrena. Sic enim loquitur in Gen. Formauit ergo Deus hominem de limo terræ &c. Et postea habetur: Tulit igitur Deus hominem, & posuit eum in Paradiso. cum ergo homo formatus fuerit de terra, & fuerit terrenus, Paradisus, in qua dicitur positus, debet intelligi res terrena. Hoc est ergo, quod August. dicit 8. super Gen. ꝙ oportebat, ꝙ sicut homo de terra factus est, ita & per Paradisum, in quo eū collocauit Deus, nihil aliud intelligatur, quàm terra quędam, terra. s. vbi habitaret homo terrenus. Tertia via ad hoc idē sumitur ex sensibus scripturę sacræ. Nam semper mysticus, & spiritualis fundatur in sensu litterali. Sicut ergo, vt ait Aug. in eodem, Vrbs Hierusalem est æterna in cœlis, sic etiam est in terra ciuitas, qua illa significatur. Et subdit, ꝙ quamuis Sara, & Agar significarent duo testamenta: erant tamen etiam duæ mulieres. Sic & Paradisus, sequendo litteralē sensum, est quædam res terrena, sed secundum sensum mysticum potest signare rem spiritualem. Paradisus ergo, de quo loqtur liber Gen. vtroq; mō debet ītelligi, corporaliter, & spūaliter. sed corporaliter ſm sēsum lr̃alē: spūaliter ſm sensū mysticū.

Tomo 1. — *Paradisus quō spiritualis.* — *Paradisus corporalis.* — *Genesis. & Canticorū locutiones uariæ.* — *Mystica litteram pręsupponunt*

A DVB. I. LATERALIS.

An Paradisus ad Lunarem vsque circulum ascendat. Conclusio est affirmatiua.

Biel. d. 17. q. 2. Barth. Syb. 1. Dec. c. 3. q. 3. de Paradiso terrest. vbi agitur de ijs, qui illuc translati sunt. Th. Arg. d. 20. q. 1. art. 4. in corp.

RESOLVTIO.

Paradisus, si secundum eius substantiam, vel naturam, vel quantum ad dominium capiatur; ad lunarem vsque Circulum non attingit: Contra verò, si pro circulo, qui Halon dicitur, sumatur, lunaris effectiuè, & concomitatiuè dici potest.

B PRIMA dubitatio de Paradiso est quantum ad eius altitudinē, quia, vt vult Magister in littera 17. dist. est tātæ altitudinis, ꝙ pertingit vsq; ad Lunarem circulum. Et Strabus, & Beda dicūtur hoc sentire. Sed sic intelligere hoc dictum, & vt verba sonant: stare non potest. Nam circulo Lunari cōiūgitur sphæra ignis, qui est sic actiuus, ꝙ ibi habitatio hominum esse non possit. Oportet ergo nos alias vias inuenire quō hoc dictum stare possit. Dicemus ergo, ꝙ circulus Lunaris, vel ipsa Luna tripliciter potest considerari, vel quantum ad suum dominium, vel quantū ad suū motum, vel quantum ad suam substantiā, vel naturam. Si consideremus Lunam quantum ad suum dominium: dicitur dominari super omnia
C humida, & specialiter super aquas, siue sint aquæ grossæ: cuiusmodi sunt aquæ terrestres, vt Maria: flumina: fontes, & riui: siue sint Aquæ tenues, & euaporabiles, vt aquæ, vnde fiunt nubes, & pluuiæ. super omnia. n. hæc videtur speciale dominium: ideo immediatè super omnia videtur esse dominium Lunare, & influentia eius. Paradisus ergo terrestris dicitur esse quidā mons altus transcendens omnia ista, quibus dominatur Luna. Paradisus ergo, quia est positus inter ista, quibus dominatur lunaris circulus, & Luna: ideo dicitur se immediatè habere ad Lunam.

Secundo potest considerari Luna nō solum, quantum ad dominium, sed etiam quantū ad motum. Facit n. Luna aliquando quendam circulū, vel quandam superficiem rotundam, quam voca-
D mus Halonē. Est. n. ille halon, vel ille circulus, ex quibusdam vaporibus lucidis, qui omnino sequūtur motum Lunæ. Dicitur autem Paradisus esse tātum eleuatus à terra, ꝙ est circa illum circulū, qui sic sequitur motum Lunę. Vnde & ille circulus potest dici lunaris effectiuè, quia factus est à Luna, vel potest dici lunaris concomitatiuè, quia sequitur, & comitatur corpus Lunę secundum eius motus. Paradisus ergo existēs circa illum circulum potest dici per altitudinem suam pertingere vsq; ad lunarem circulum.

Tertio modo potest considerari Luna secundum eius substantiam, & naturam. Et sic impossibile est, Paradisum terrestrem pertingere vsq; ad Lunam,

Lunæ triplex consideratio. — *Lunę dominium.* — *Lunæ Motus.* — *Halō quid. Vide Arist. lib. 3. Mete. cap 1. vbi agitur de Area, quæ & Halon appellatur. & est impressio aerea.*

Lunam, vel vsq; ad lunarem circulũ. Quia hoc modo, vt arguẽdo probabatur, esset Paradisus situata in sphęra ignis, vbi habitatio hominũ esse non posset. Possumus tamen & hoc modo saluare Paradisum esse eleuatã vsq; ad Lunam nõ quantum ad situm, sed quantum ad aliquam cõditionem, in qua Paradisus sequitur, & imitatur conditionẽ substantiæ Lunæ. Nam Luna secũdũ Philosophum in de cœlo & mũdo, est quasi tota terrestris, quia est vicinior terræ, quàm aliquod aliud cęleste corpus. Propter quod licèt omnia corpora cęlestia sint incorruptibilia: tamẽ quãdo inuenimus aliquam habitationem terrestrem participare aliquid de conditione incorruptibilitatis: dicimus habitationem illam magis attingere in hoc Lunam sic vicinam terrę, quàm alia corpora supercęlestia eleuata magis à terra. Et quia Paradisus illa terrestris propter magnam tẽperiem ibi existentem vitam non sic corruptibilem, sed magis longęuam prętat suis habitantibus, vt Enoch, & Helię, qui ibi esse dicuntur: ideo ratione illius incorruptibilitatis, in qua aliquo modo imitatur Lunam, dicitur pertingere vsque ad Lunarem circulum.

Luna terrestris ex Aristotele.

Enoch, & Helias i Paradiso terrestri.

DVB. II. LATERALIS.

An Paradisus temperiem habeat. Conclusio est affirmatiua.

Vide Barth. Syb. locis supra citatis, & q. 2. Vide etiam Gabr. Biel d. 17. q. 2. D. Th. 1. p. q. 102. ar. 2. Sco. d. 17. q. 2.

Paradisus Regio est temperatissima, ex humiditatũ ratione: radiorum salarium defectu: situq; inter frigidum, & calidum: & ex ipso ordine, & aspectu, quem habet: & ex temporum æqualitate.

SECVNDA autem dubitatio de Paradiso est quantum ad eius temperiẽ, quia dicitur regio multum temperata. Ideo merito dubitatur quibus de causis est ibi tanta temperies. Dicẽdum, quòd quinque causas possumus assignare ad probandum ibi esse tantam temperiem, vt Sancti, & Doctores dicunt: vt sit prima causa ex superexistentia istarum humiditatum: tam existentium in terra, quàm eleuatarum à terra. Secunda vero causa sit ex defectu reflexionis radiorum solarium. Tertia vero sit ex sua collocatione inter aerem frigidum, & calidum. Quarta ex aspectu, & ordine, quem habet ad cęleste corpus. Quinta ex æqualitate temporum, siue ex æqualitate dierum, & noctium. Prima via sic patet: Nã *radij solares in materia grossa, & specialiter in materia humida magis vrunt, *& ideo dicimus, quando radij solares videntur nos vrere, & incendere, quòd est signum pluuiæ. Et quia Paradisus est locus eleuatus ultra omnem eleuationem istarum humiditatum: ideo radij solares non possunt ibi tantã adustionem causare, & ex hoc ibi quædam temperies causatur, vel generatur. Secũda uia ad hoc idem sumitur ex defectu reflexionis radiorum solarium. Nam sicut pila proiecta ad terrã, sursum eleuatur, & reuertitur: sic radij solares peruenientes ad terram reuertuntur superius, & reflectuntur, & ex ista reflexione, & reuersione, q̃a quasi duplicantur, radij habent inducere calorem, & æstum. Vbi ergo deficit ista reflexio radiorum, est continuum frigus, & vapores humidi illuc peruenientes inspissantur, & faciunt nubes, quibus factis fiunt pluuiæ. Paradisus ergo terrestris eleuata super omnes istas humiditates, & super omnes istas reflexiones radiorum solarium debet esse regio tẽperata. Videmus. n. ꝙ radii solares transeuntes per materiam humidam, vt patet in ampulla plena aqua: habent ad generare ignem. sed Paradisus terrestris situata est super omnes istas humiditates, & super medium interstitium aeris, vbi est continuum frigus. Cõcluditur ex hoc aperte, ꝙ sit regio tẽperata. Tertia autẽ uia ad hoc idem sumitur ex modo situationis Paradisi. Est enim situata inter aerem calidum, & frigidum. quia est situata inter aerẽ propinquum igni, qui est calidus, & per propinquum medio interstitio, qui est frigidus. vt ex caliditate ignis, infra quã est situata: & frigiditate medij interstitij, supra quod est collocata, quandam temperiem habeat.

*Solis radij in materia grossa, & humida magis urũt.

*Pluuiæ signum.

Pluuiæ, & nubes unde oriãtur.

Paradisi Regio.

Quarta via sumit̃ ex aspectu, & ordine, quẽ habet ad cęleste corpus. Nã quia ante, quàm perueniatur ad habitationem Paradisi, deficit reflexio radiorum solarium: & cum radij simplices non duplices per reflexionem radiorum modicum ęstum habeant facere: Ideo nisi Paradisus haberet aspectum, & ordinem ad partem cœli magis calidam: forte esset intemperata, & esset nimis frigida. Ideo dicitur esse situata sub ęquinoctiali, qui diuidit circulum Zodiaci, sub quo est cursus solis, vt ex hoc aliquem calorem habeat temperatum, ne ibi excedens frigiditas dominetur. Oportet enim Paradisum, in qua reflexio radiorum solarium ibi nõ pertingit: esse sub torrida Zona, & esse sub cursu solis. quia radii solares simplices, nisi sint quasi directi: sic superuincuntur à frigore, vt non possint temperiẽ facere. Quinta via ad idem sumitur ex ęqualitate temporum, siue ex æqualitate dierum, & noctium. Nam cum sit illa habitatio sub æquinoctiali: semper sunt noctes æquales diebus, & econuerso. Nam est in principio Arietis, & Librę omnibus existẽtibus in terra habitabili, quia in illis duobus pũctis sunt omnibus eis dies ęquales noctibus: hoc est in omni tempore habitantibus sub ęquinoctiali, quia semper habent dies æquales noctibus, & econuerso. Cum ergo Sol in die calefaciat, & in nocte infrigidet: ex æqualitate dierum, & noctium semper erit ibi æquale temperamentum.

Paradisi aspectus ad cœlum.

Paradisus sub ęquinoctiali.

Aequinoctiũ in Paradiso perpetuum.

DVB. III. LATERALIS.

An Paradisus voluptatis dici possit. Conclusio est affirmatiua.

TERTIA dubitatio de Paradiso oritur quantũ ad eius voluptuositatẽ. Nam cũ dicatur Paradisus voluptatis, merito dubitatur, ex quibus causis

causis causatur ista voluptuositas, vel illa delectabilitas.

Sciendum ergo, quòd possumus quinque causas assignare, quare dicta est Paradisus voluptatis. Et prima sumatur ex bonitate terræ. Secunda ex abundantia aquarum. Tertia ex claritate aeris. Quarta ex amenitate arborum. Quinta ex multiplicatione, & duplicitate fructuum.

Paradisi terra. Prima via sic patet: Creditur.n.ibi esse ita bona terra, quòd homo operando ibi ad solatium: sine sudore vultus, & sine labore, & sine generatione impedimentorum, vt spinarum, tribulorum, & aliarum herbarum inutilium: inhabitantes ibidem omnem fertilitatē obtinuissent. Propter quod August. vult, quòd in statu innocentiæ fuisset agricultura ad solatium non ad laborē. (Agricultura in statu innocentię qualis.)

Secunda via ad hoc idem sumitur ex abundantia aquarum. Vnde dicitur Gen.1. quòd fluuius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum Paradisum, qui inde diuiditur in quatuor capita. Fluuius ergo ille diuisus in quatuor capita ad irrigandum Paradisum egrediebatur de loco voluptatis. quod magnam delectationem fecisset habitantibus in ea, vel ibidem. (Paradisi aquæ.)

Paradisi aer. Tertia via ad hoc idem sumitur ex claritate aeris. Nam vt dicitur Eccle.11. Dulce lumen, & delectabile est oculis videre solem. & quia ibi semper fuisset aer clarus non permixtus vaporibus: semper fuisset ibi voluptuosum viuere propter aeris claritatem.

Paradisi arbores. Quarta via ad hoc idem sumitur ex amenitate arborum, quia plantauerat Deus Paradisum voluptatis ex amenis arboribus portātibus delectabiles fructus: in quo posuit hominem, quem plasmauerat. Ipsa ergo amenitas arborum cum dulcedine fructuum causabat, quòd esset ibi delectabile, & voluptuosum viuere.

Paradisi fructus duplices. Quinta via ad hoc idem sumitur ex multiplicitate, & duplicitate fructuum. Credibile est.n. quòd non solum erant ibi arbores amenæ facientes dulces fructus, & delectabiles: sed etiam, quod erant ibi multæ tales arbores facientes fructus duplices, quia produxissent bis in anno. ergo tunc ratione multiplicitatis fructuum, quia fuissent ibi multæ arbores facientes multiplices bonos fructus: erat ibi voluptuosum viuere.

Quod autem ibi arbores bis fructificassent in anno, patet. quia cum ponatur illa regio sub ęquinoctiali, & secūdum Astronomos, existentes sub æquinoctiali habeant duas æstates, & duas hyemes, vt etiam notum est modicum sentientibus de Astronomia: oportet eos sic existentes habere duas recollectiones fructuum. Assignauimus autem quinque causas, quare in Paradiso est viuere voluptuosum.i. delectabile. Nihilominus tamen & aliæ causę superius assignatæ possent ad hoc adaptari, quòd est ibi temperies aeris: tot modis est ibi delectabile viuere. Ipsa etiam eminentia loci, & alia, quę assignata sunt: possent ad huiusmodi delectationem adaptari.

A DVB. IIII. LATERALIS.

An in Paradiso sit magnum illud flumen ab Oceano originem trahens. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doct. supra citatos. & Th. Arg. d.20.q.1. art.4. in corp.

QVARTA dubitatio est de fluminibus ipsius Paradisi. quomodo oritur ibi fluuius, qui diuiditur in quatuor capita. Dicendum, quod circa illos fluuios in Gen. nominatos potest esse triplex dubium. (Gen.) Vnum quantum ad nomina. Aliud quantum ad originem, quā habent in terra. Tertium quantum ad originem: quam aliqui dicunt eos habere in mari. Propter primū sciendum, quod dubium est de illis fluuiis quantum ad nomina, quia nomina illorū fluuiorum non inueniūtur alicubi, & tamen in Gen. narrantur loca, vnde illa flumina fluunt. Hoc autem dubium ponit Aug. 8. super Gen. Et respondet ad huiusmodi dubium. (Tom.1.c.7.) Quia sicut fluuius Romanus prius vocabatur Albula: modo aūt vocatur Tibris: sic omnes illi fluuij habebant talia nomina: qualia Myses narrat, sed post lapsum temporis duo illorum fluuiorū mutauerunt nomen, & duo retinent sibi nomen antiquum. (Paradisi fluuiorum nomina.) Nam Gehon ipse est ille, qui dicit Nilus. Phison autem dicebatur ille, quem nūc Gangem appellant, qui dictus est à quodam Rege Indię, qui sic vocabatur. Alii verò duo fluuij Tigris & Euphrates antiqua sibi nomina retinent: vnus à velocitate, vt Tigris. Nam Tigris est quædam bestia velocissima. Alius Euphrates, qui interpretatur frugifer, vel fructuosus, quia forte per regiones frugiferas, & fructuosas transit. (Paradisi fluuiorū origo.) Secundum autem dubium est de illis fluminibus quantum ad originem, quam habent in terra. Nam omnes prædicti fluuii, vel plures eorum inueniuntur habere originem in terra, alia à Paradiso: ergo non habent primum ortum in Paradiso. Hoc etiam dubium mouet August. 8. super Gene. Et soluit. Nam possunt habere ortum in Paradiso, & possunt habere ortum in terra alia. Quia multotiens inuenitur fluuius aliquis subintrare terram, & potest erumpere in alium locum. Ita potest esse de illis fluuiis Paradisi, quia vere sic est, quòd in Paradiso habent initium: cum scriptura sacra hoc dicat. Sed in ipso exitu Paradisi, vel post exitum possunt subintrare terram, & erumpere in alio loco, vt ibi videatur habere originem. Tertium autem dubium sumitur ex origine, quam videtur Damasce. dicere lib. 2.c.9. dictos fluuios habere originem in mari. (Paradisi fluui' ab Oceano.) Nam tractans dicto libro, & capitulo de magno fluuio Paradisi videtur dicere ipsum esse Oceanū, sed Oceanus est mare magnū, qui receptus est in cauernis terræ, vt supra dicebatur de congregatione aquarum. Hoc autem dubium ex dicto Dam. non soluitur ab eo, quia non dicit hoc dubitando, sed asserendo.

Nos autem possumus dictum dubium sol-

uere dupliciter. Primò quidem, ut Dam. nõ asse rat hoc dictum secundum rem, sed ſm similitudinem. Non enim ait, ꝙ Oceanus sit ille fluuius Paradisi, sed ꝙ est velut ille fluuius. Nã sicut ille magnus fluuius Paradisi diuiditur in quatuor fluuios circumeuntes magna spatia terrarũ: sic & Oceanus circũcingit totã terrã, & inde multa flumina habẽt ortũ. Possumus aũt & aliter soluere. Quia dato hoc esse dictum assertiuè, & ſm rẽ, nõ ſm multitudinẽ tantũ; Respondebimus vtrũlibet verũ esse. Nã ille magnus fluuius diuisus in quatuor capita procedit de loco voluptatis.i. de Paradiso, & habet originẽ in Oceano. Nã omnia flumina vadũt ad mare, & sumũt originẽ a mari. sed ad mare vadũt in propria forma, sed cũ sint altiora mari non possunt in propria forma exire à mari, & redire ad loca propria, vt iterũ fluant. sed, vt supra diximus, mare inebriat terram, & ex illa inebriatione etiam in altis montibus potius, quàm in vallibus (quia montes sunt magis cauernosi, quàm valles) possunt ad illas cauernas eleuari vapores, & fieri fontes, & fluuij.

Fontiũ, & fluuiorum generatio.

DVB. V. LATERALIS.

An in Paradiso tria arborum genera fuerint, ficu excepta. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doct. supra citatos: Et Georg. in Probl. Tomo 1. sect. 1. Probl. 32.

QVINTVM dubiũ est de arboribus nominatis in Paradiso. Tria.n. genera arborũ nominantur ibidẽ. videlicet lignũ scientiæ boni, & mali: lignũ vitæ, & ficus: quõ ista ibi, erant. Dicendum, ꝙ ficus ibi denominatur indirectè, quia post peccatũ erubescentes fecerunt sibi perizomata ficuum. Et de hoc non põt esse dubiũ, quia ficus satis est arbor nota. sed dubiũ est de illis aliis duabus arboribus scientię boni, & mali, & vitæ. Cuiusmodi aũt fuit illa arbor scientiæ boni, & mali: certũ aliquid nõ inuenimus à Sanctis assentiendũ. Aliqui tamen quadã temeritate ducti asserunt illam arborẽ fuisse ficũ: sumentes occasionẽ ex perizomatibus de ficu factis. Aliqui vero asseruerunt illam fuisse arborem aliã: sumentes occasionẽ ex morsu. Quia aliquæ arbores inueniuntur facientes fructus, in quibus inuenitur quasi signũ cuiusdam morsus. sed, vt dicit Aug. 8. super Gen. melius est dubitare de occultis, q̃ litigare de incertis. certũ est.n. ꝙ fructus fuit cuiusdam arboris, ad litteram, sed nescitur cuius arboris. Relinquentes ergo, q̃, & qualis fuit illa arbor: volumus declarare quare dicta sit arbor scientiæ boni, & mali. Et Dam. lib. 2. ca. 11. triplicem causam videtur tangere: Vnam ad vitandum, ne agamus contra obedientiam: Secũdam ne agamus per ignorantiam: Tertiam ne agamus secundum insufficientiam. Primam autem causam declarat Magister, & Sancti. Nam dicta fuit illa arbor scientiæ boni, & mali, quia primi parentes transgredientes mandatum Dei per experientiam sciuerunt, quid interesset inter bo-

Ficus non fuit arbor Paradisi.

Tom. 3. c. 5.

Arbor sciẽtiæ boni, & mali cur sic nũcupata.

A num obedientiæ, & malum inobedientiæ. Nam obedientes existebant in Paradiso voluptatis. Inobedientes fuerunt inde eiecti, & multæ aliæ pœnæ fuerunt eis adiectæ.

Secunda autem causa à Dam. facta sic potest declarari: Quia homo non debet agere per ignorantiam. Dato ergo, quòd non fuisset eis inhibitum, ne comederent de illa arbore: ipsi non debuissent comedere de aliqua arbore, nisi quæsiuissent, vtrum esset bona ad comedendum, vel non. quia forte aliquid potuissent ignotum edere, quod fuisset eis nociuum. Differt autem ista causa à prima, quia propter prohibitionem prohibetur actus comedendi simpliciter, sed ista potest prohibere ipsum modum actus. Nam non omnis res seruiens nobis ad victum est bona quocunque modo. Bonum enim est uinum quãtumcunque potens, sed non est bonum sine
B aqua. Forte fructus illius arboris non fuisset edẽti bonus: tali mõ potuisset sumi. Fuit ergo vsus illius arboris malus, quia prohibitus. Et potuit esse malus, quia ignotus. Et potuit Deus prohibere esum illius arboris, vt bonus dominus. Et potuit eum prohibere, vt bonus Medicus. Et potuit eum prohibere vtroq; modo. Ante creationem Mundi non erat Deus dominus: quia non habebat seruum. Cum ergo incępit habere hominem seruum voluit esse bonus dominus dando ei mandatum, quod obseruando mereretur. Et fortè voluit esse bonus Medicus dando ei mandatum, quod obseruando, à ligno illo non lederetur. Prima autem causa est euidens, & est simpliciter vera, quia voluit Deus apparere do-
C minus Adæ, ideo sibi mandatum dedit. Secunda causa non habetur ex scriptura sacra expresse, nec eam asserit Damasc. sed tangit eam, non vt sic, entem, sed possibilem esse: tamen si sic fuisset, posset illa arbor vocari scientiæ boni, & mali. Boni quidem abstinendo: Mali autem per esum nocumentum sentiendo. Tertiam autem causam innuit Dam. ne homo agat secundum suam insufficientiam, vel præter suam sufficientiam. ut homo non agat, nisi sciat se sufficientem ad illud. Poterit enim esse, ut tangit Dam. quòd sicut alius cibus cõpetit paruulis: alius iam prouectis, quia illis competit lac: prouectis uerò esca. sic for-
D tè pro illo tempore omnes aliæ arbores competebant esui hominum, sed illa arbor prohibita pro illo tempore non competebat. Omnes autẽ istę cãæ potuerunt fortè concurrere. Vel esset illa arbor prohibita, ut ostenderet Deus se esse dominum, cui debebat obediri: & ostenderet se esse medicum, cui deberet credi. Et quantum ad modum edendi, ut tangebat secunda causa. Et quantum ad tempus edendi, ut illo tempore ederet, quando esset sufficiens ad talem esum, vt tangebat causa tertia. Omnibus autem istis modis si omnes concurrissent, vel quilibet istorum modorum si solum vnus ibi fuisset: poterat illa arbor vocari scientię boni, & mali. Magister tamen in littera duo dicit de illa arbore, ꝙ non erat secundum naturam mala, & quòd solùm fuit ibi

Deus ante creatione nõ erat dominus.

Arbor sciẽtiæ boni, & mali vnde mala.

trans-

transgressio, vel inobedientia. Quod autem non esset secundum suam naturam mala: etiam hoc verum est, quia nulla creatura secundum suam naturam est mala. Potest autem esse mala isti, vel illi, vt lupus est malus oui, & boui. Et Sol, qui tantum profectum facit vniuerso: aliquando alicui est malus, cum propter nimium æstum infert aliquod nocumentum. Secundum verò dictum Magistri, quòd solum fuit ibi transgressio, vel inobedientia; pro tanto verum est, quòd solum nō sufficiebat ad verificandum verba scripturæ sacræ, sed propter hoc non excluditur, quin alia ibi potuerint esse. Et si solum illud ibi fuit, vt tangit Magister, quantum ad aliquid: magis relucebat ibi bonitas obedientiæ, vt supra declarabatur. Sed si fuit ibi illud, & alia: possumus illi mandato dare aliquam aliam excellentiam, quia ex hoc non solum relucebat ibi mandatum boni domini, sed diligentia boni medici.

Arbor uitæ cur sic dicta.

Viso de arbore scientiæ boni, & mali quomodo sit sic dicta: volumus declarare de ligno vitæ: quomodo sic sit nominatum. Possumus assignare quãtum ad præsens spectat triplicem causam, vt vna sit figura, alia sit natura: tertia sit Dei operatio occulta. Primo potuit illud appellari lignū vitæ propter figuram quia figurabat sapientiam, quæ est lignum vitæ his, qui apprehēderint eam, vt supra dicebatur in prouerbiis. Vel figurabat Christum, qui est Dei virtus, & Dei sapiētia, qui est Christus, & Dei Filius: cum procedit a Patre per modum intellectus, ei appropriatur vita, quia actus intellectus est vita. Non ꝙ illud lignum nō esset aliqua arbor ꝭm sensum litteralem, sed secūdum sensum mysticum, & per signū poterat aliquid significare Hanc rationem tangit Aug. 8. super Gene. Secunda autem causa poterat esse illius arboris natura, quia fortè talem naturam habebat, ꝙ magis conseruasset vitam, q̄ aliquis alius cibus. Nec est hoc inconueniens, ꝙ naturaliter vnus cibus sit magis proficuus ad conseruãdam vitam, q̄ alius Quod potest esse, vel simpliciter, vt quando est magis proficuus alicui homini sano. Vel huic, vt quando est magis proficuus alicui infirmo propter aliquam sui infirmitatem.

Tomo 3.

Tertiam autem causam propter Dei operationem occultã tangit Aug. 8. super Gen. quia fortè ordinauerat aliquam occultam operationem facere in esu illius arboris, quod multum profecisset ad conseruationem vitæ.

Tomo 3.

DVB. VI. LATERALIS.

An Adam fuerit extra Paradisum creatus. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doct. supra citatos. Fuit. n. creatus vili loco ratione cognitionis Dei, beneficij, & peregrinationis.

SEXTA dubitatio est de homine ibi posito, quia non videtur ibi congruum ꝙ in vna parte terræ fuerit generatus, & in alia fuerit positus. quia semper locus generationis rei vr̄ magis con-

A gruus suæ conseruationi [Vnde & locus ꝭm Philosophum dr̄ habere vim conseruatiuam, quia vnumquodq; magis conseruatur in suo loco, q̄ alibi. facit ēt in hoc dubium, quia cum tota terra esset tunc fructifera, & quælibet pars terræ esset competens ad habitandum, competenter poterat dimitti homo, vbi fuerat productus. Dicēdū, ꝙ quęstionem de Paradiso, & quæstionem sequētem de corpore Adæ scripta cōia mouent in distinctione pcedenti: tamen pp pluralitatē qōnum in dicta di. motarum mouimus dictas quęstiones in hac distinct. Nã cū hic agatur de positione hominis in Paradiso: Propter quod aliqua dubia de Paradiso sunt mota: & cum agatur de formatione mulieris, quæ formata est de corpore viri: vtraq; quæstio in hac dist. moueri potuit.

Locus hēt uim conseruatiuam 4. Phys. t. c. 4. Consimile d Porph. caput. de genere, asserens locum esse principium generationis & cōseruatiuum.

Ad qōnem autem quęsitam de positione hoīs B in Paradiso Dam. li. 2. c. 9. assignat rationē ex excellentia hominis ad bestias. Nam homo excedit bestias in tribus. Primò quantum ad compositionem. Secundò quantum ad repręsentationē, siue ad imitationem. Tertio quantum ad dominium. Ex qualibet autem istarum excellētiarum potest sumi ratio, quare conueniens fuit hominem poni in Paradiso. Nam cum homo sit compositus excellentiori modo, quàm bestiæ, qui est compositus ex natura visibili, & inuisibili. i. ex natura corruptibili, & perpetua. Nam secundum Apostolum, quæ videntur temporalia sunt, quę non videntur æterna. Vel possumus exponere hominem esse compositum ex natura, siue ex creatura visibili, & inuisibili. i. ex corporali, & spirituali. C Alia verò animalia non sic, quia totaliter sunt corruptibilia. Nam non solū sunt corruptibilia quãtum ad corpus, sed ēt quantum ad animam: & etiam corporaliter possunt dici corporalia, quia nihil habent, nisi corpus, & quod est eductum de potentia corporis. homo ergo sic excellens omnia alia animalia, debuit, & congruū fuit ei deputari excellentem locum, cuiusmodi est Paradisus.

Homo cur i Paradiso positus.

Hominis compositio excellens.

2. Cor. 4.

Secundò homo excellit alia animalia non solum quantum ad suam compositionem, sed etiã quantum ad suam formationem, quia formatus est ad imitandum, & repręsentandum Deum, vt imitari referatur ad imaginem. Nam idē est imago, quod imitago, vt hic de imagine loquimur. Repręsentare verò referatur ad similitudinem. D Formatus est enim homo ad imaginem, & similitudinem Dei. quod nulli alij animali competit. ergo idem, quod prius: videlicet, ꝙ homini tanquàm excellentiori animalium dignum fuit deputari excellentiorem locum.

Hominis excellens formatio.

Tertia excellentia hominis ad alia animalia sumitur ex parte dominij, quia constitutus est Rex, & Princeps animalium omniū Iuxta illud: Dominamini piscibus maris &c. Videmus. n. aliqua animalia, ꝙ suo Regi ędificant excellentiorē locum. Dicitur enim de apibus, ꝙ in loco, vbi mellificant speciale domiciliū artificiosè, & excellenter cōstructū faciunt pro suo Rege. Deus ergo, qui naturam omnibus animalibus indidit à

Gen. 1.

Apum notandum.

principio plantauerat Paradisum voluptatis, in quo poneret hominem tanquã Regem, & Principem omnium animalium. Hanc autem triplicẽ excellentiam tangit August. libro, & capitulo præ satis dicens: Quia verò Deus conditurus erat hominem ex visibili, & inuisibili creatura quantum ad excellentiam primam: secundum propriam imaginem, & similitudinem quantum ad excellentiam secundam, sicut quendam Regem, & Principem omnis terræ; & eorum, quæ sunt in ipsa terra quantum ad excellentiam tertiam. Ex omnibus autem istis excellentijs concludit dicens, ꝙ ante eum. i. ante hominem constituit, supple Paradisum, velut quandam regiam, supple domum, in qua conuersans beatam, & omnidi tem. i. omnibus bonis diuitem habeat vitam. Et subdit, ꝙ hæc domus est Paradisus.

Homo cur alibi formatus in Paradisum trãslatus.

Possumus autem si volumus alias tres rationes assignare: prout homo comparatur ad Deũ. Et istę tres rationes non solum declarabunt quare homo positus est in Paradiso, vt declarabant rationes primæ, sed etiam ostendent quare formatus est in loco minus nobili, & magis infimo, & translatus est ad Paradisum, tanquàm ad locũ magis nobilem, & supremum: vt sit Prima ratio, vt ex hoc magis cognoscat diuinum beneficium, qui eum ad nobilem locum transtulit: vt ex hoc magis inardesceret ad faciendum bonum. Sit autem secunda ratio, vt ibi se cognosceret esse peregrinum, tanquàm de alio loco trãslatum. & hoc, vt cautius vitaret malum, quia ex quo sciebat se esse peregrinum: cogitare debebat, quòd de leui poterat inde cadere. Ad has autem duas rationes possumus adaptare verba Gen. quòd tulit igitur Deus hominem, & posuit eũ in Paradiso, vt operaretur, supple bonum bene viuendo, & quantũ ad rationem primam custodiret illum: supple sibi ne perderet ipsum à malo sibi cauendo: quantum ad rationem secundam. Possumus autem his duabus rationibus addere rationem tertiam. Nam sicut gustans bonum, & perdẽs ipsum malefaciendo ardentior efficitur, vt peniteat de malo, quod fecit, vt recuperare possit bonum, quod amisit, vel illud, quod est melius eo. Et hæc tertia ratio potest adaptari ad illa duo verba Gen. vt si malè operando amisit bonum, quod custodiebat cauendo sibi a malo, & bene operando recuperet, quod amiserat.

Quod verò dicebatur: ꝙ vnumquodque melius conseruetur in loco suæ generationis; Verũ est si transferatur ad locum peiorem, sed si transferatur ad meliorem: non est verum. Nam & bestiæ genitæ in terra sterili si transferantur ad terram magis fertilem; melius ibi viuunt. Si autem econuerso: non possunt ibi bene diu viuere. Ad formam autem arguendi dici debet, ꝙ locus generationis alicuius non est punctalis, sed est magnæ latitudinis. Totum. n. aliquod spacium, vbi animal est aptum natum viuere, potest vocari locus suæ generationis. Nam natura dedit animalibus perfectis secũdum locum motiuum, vt possent se transferre de loco ad locum, vbi melius

A possunt viuere. Quod verò addebatur, ꝙ tota terra erat fructifera; Dici debet, quòd in fructificatione potest cadere magis, & minus. Poterat ergo habitatio illa, quæ erat Paradisus, esse magis fructifera q̃ alia. Vel possumus dicere ꝙ vnus locus potest esse melior alio: nõ solum propter fructificationem, sed propter amenitatẽ aeris: propter altitudinem situs: propter abundantiã aquarum, quę omnia magis erant in Paradiso, quàm in alijs partibus terræ.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIVM

Argumenta autem facta in contrarium de cõditionibus Paradisi; Dicẽdũ ad primũ, ꝙ Paradisus attingit vsque ad globũ, vel ad circulum lunarem: modo, vel modis, quibus supra exposuimus.

B Ad secundum dicendum, ꝙ Historiographi non dicũt aliquid de Paradiso, quia locus ille nõ est notus per experientiam, & per accessum hominũ, de quibus loquuntur Historiographi, sed notus est per reuelationem scripturæ sacræ, de qua componentes historias non se directè intromittũt. Et si se vellent intromittere: oporteret, quòd hoc facerent non secundum res gestas ab hominibus visas, sed per reuelationem habitas.

Paradisi mentio cur non facta ab Historiographis.

Ad tertium dicendum, ꝙ in Paradiso erat lignum vitæ ad literam. Erat. n. ibi quædam arbor sic dicta: poterat tamẽ illa arbor figuratiuè signare sapientiam, vel Christum, vt supra dicebatur.

Ad quartum dicendum, ꝙ agricultura secundum Aug. quæ post peccatum est ad laborẽ: ante peccatum fuisset ad delectationem.

C Ad quintum dicendum, ꝙ homo fuit ibi positus ad custodiendum Paradisum non ab inuasoribus, sed ad custodiendum eum sibi cauendo a malefacere, quia malè faciendo poterat Paradisum perdere. Põt tamen, & aliter responderi, ꝙ posuit Deus hominẽ in Paradiso, vt operaretur, & custodiret illum. Ibi ly illum potest referri, vel ad Paradisum, vt homo ibi positus operaretur, & custodiret illum. i. Paradisum; vel potest referri ad ipsum hominem, quia Deus posuit hominem in Paradiso, vt operaretur, & custodiret illum. i. hominem. Deus. n. operatur hominẽ, plantando in eo virtutes bonas: & custodit illum cauendo, ne inducatur in tentationes malas.

D

ARTIC. II.

An ad cõpositionem corporis Adæ concurrerit aliqua pars cælestis. Conclusio est negatiua.

D. Th. 2. Sent. d. 17. q. 3. art. 1. D. Bon. d. 17. art. 2. q. 1. & 2. Rich. d. 17. q. 6.

SECVNDO quæritur de corpore Adę, vnde formatã est mulier: vtrum ad compositionem illius corporis concurrerit ibi aliqua pars corporis cœlestis,

lestis. Et uidetur quòd sic. Quia nobilissimæ formæ debetur nobilissima materia, sed inter omnes formas anima rationalis est nobilior: ergo debuit habere nobilissimã materiã. sed huiusmodi est corpus cęleste, ergo &c.

Præterea materia debet esse proportionata formæ, ergo formæ perpetuæ debetur materia perpetua. Animæ ergo intellectiuę, quæ est perpetua, quia intellectus separatur ab alijs sicut perpetuum a corruptibili, debetur materia perpetua, siue corpus perpetuũ, cuiusmodi est corpus cęleste, ergo &c.

Præterea anima humana conuenit cum motoribus cęli, quia est naturæ intellectualis, sicut & ipsi. quare si Motor conuenit cum Motore, mobile debet conuenire cũ mobili, erit ergo corpus humanum de natura cœli.

Præterea impossibile est contraria peruenire ad magnam æqualitatẽ, nisi reconcilientur per aliquid carens contrarietate. Elementa autem, quæ sunt contraria, non poterunt coæquari, & conuenire, vt faciant completionem humanam, in qua est tanta æqualitas, nisi hoc fiat per corpus cęleste, vbi nulla est contrarietas, ergo &c.

Præterea spiritus, qui diffunditur per mẽbra, est de natura lucis secundum Auicennam, sed hmôi est corpus cęleste, ergo aliqd de corpore cęlesti concurrit ad completionem cuiuslibet animalis habentis suas operationes per spiritus diffusos per membra.

Seminis calor triplex. ex Arist. lib. 16.

Præterea Philosophus in de animalibus vult, quòd in semine sit triplex calor, elementalis, cęlestis, & animalis, siue vitalis. Sed accidens non deserit proprium subiectum. Si ergo in semine sit aliquid de calore cęlesti, concurrit ibi aliquid de corpore cęlesti.

Præterea homo non esset minor mundus, nisi de omnibus materijs mundi concurreret ad compositionem eius, ergo concurrit ibi aliquid de corpore cęlesti.

Et 1. cœli. t. c. 19. & 75. quo id intelligi debeat vide 3. Phy. 52. & 48. Et 2. cęli. 35. 92. 100. 102. 105. Et 4. cęli t. c. 22.

In contrarium. quia idem est locus partis, & totius. Si ergo aliqua pars cœli concurreret ad compositionem corporis humani, illa recederet à corpore, & iret ad suum totum.

Præterea primum alterans non alteratum nõ potest venire ad compositionem alicuius corporis alterabilis, sed alterans non alteratum est cœlum: ergo &c.

RESOLVTIO.

Nec Adæ corpus, nec aliorum hominum corpora cœlesti ulla parte constant. Id quod simplicium, & mixtorum generatio indicat.

Respondeo dicendum, quòd cum agatur de compõne alicuius corporis generabilis, & corruptibilis, oportet videre, quæ sunt principia naturæ generabilis & corruptibilis. Philosophus autem primo Physico. assignat tria talia principia, Materiã, Formam, & Priuationem. In libro autem de generatione videtur huiusmodi princi- A pia assignare quatuor elementa. * Dicemus ergo quòd quatuor elementa sunt principia naturæ generabilium, & corruptilium, & etiã Materia, Forma, & Priuatio huiusmodi principia, Aliter tamen, & aliter, quia materia, forma, & priuatio sunt principium omnium genarabilium, & corruptibilium, sed quatuor elementa non sunt principia omnium talium, sed solum sunt principium omnium mixtorum. Sunt autem quatuor elementa quædam miscibilia, ex quorũ mixtione generantur omnia mixta. * vt faciamus differentiã inter mixta, & admixta. Vt dicantur mixta, quæ componuntur ex omnibus elementis. Admixta verò dicãtur pluuiæ venti, & nubes, ad quę fienda cõcurrunt aliqua elemẽta. Differũt etiam illa principia, materia, forma, & priuatio a quatuor elementis, quia illa sunt simplicia simi- B liter, loquendo de simplicitate, quæ opponitur cõpositioni ex his: sed elementa non sunt simplicia simpliciter, sed sunt simplicia ĩ genere corporũ corruptibiliũ. Sunt enim ipsa elementa composita ex his, quia sunt composita ex materia, & forma. Ad ipsam etiam generationem elementorum concurrunt illa tria, quæ sunt principia omnium simpliciter. Vel sunt principia omnino simplicia, quia nullo modo sunt composita ex his. Materia enim forma, & priuatio, non solum cõcurrunt ad generationem mixtorum, sed etiam ad generationem elementorum. Ex utroq; ergo genere principiorum tam ex principijs simpliciter, quàm ex ipsis elementis, vt sunt principia mixtorum, possumus ostendere cœlum non esse de compositione corporis humani, nec de cõ- C positione alicuius corporis generabilis, vel corruptibilis. * Primò ergo ad productionem cuiusdã rei generabilis cõcurrũt tanq̃ principia, materia, & forma & priuatio. Aliter tamẽ, & aliter. quia priuatio cõcurrit ibi tanq̃ principium a quo: forma tanq̃ terminus ad quem: materia tanq̃ subiectũ utriq;: priuationi. s. & formæ. * Et ista principia semper manent, quia secundum Philosophũ Principia oportet manere. Semper est. n. in quolibet generabili materia, forma, & priuatio. Nam cum materia expoliatur vna forma, induitur alia. Et cũ tollitur vna priuatio p aduẽtũ formæ ꝑpositæ, annectit materiæ priuatio formæ oppositæ.

Sed dices: cum * generationes sint ex contrariis in contraria, vt omnis Philosophia clamat, videtẽ, ꝙ principia naturę deberẽt poni ipsæ formæ con- D trariæ, & materia, tanq̃ tertiũ principium, quod nunc subiicitur vni formę cõtrarię, nũc alij. Sciẽdum ergo: quòd magis propriè priuatio, & forma ponuntur principia naturæ cum tertio principio, quod est materia, quàm duę formæ contrarię cum materia. Nam nisi esset appetitus naturalis materię ad formã: nunq̃ materia moueretẽ ad suscipiẽdam formam. Iste aũt appetitus naturalis non est propter perficere, quod consequitur materia ex forma: sed ꝑpter deficere quod cõsequitur materia ex priuatione. Nã pp priuationẽ habet materia, quòd appetat formã: sicut turpe bonũ, & fœmina virũ, vt patet ex primo Physic. &

* Materia, Forma, & Priuatio: & Elemẽta diuersimode sunt principia generabiliũ, & corruptibiliũ.

* Mixta, & admixta differunt.

Elementa à principiis rerum naturalium Iquo differant.

* Materia forma, & priuatio diuersimode ad gener. cõcurrunt.

* Et 1. Phys. 50. Principia, quo semper maneãt idẽ fere d. 12. q. 3. art. 2.

* Arist. 1. Phy. t. c. 47. & 1. cœli. t. c. 20. & 2. de Ge. t. c. 24. & 49

Formæ contrariæ cur non possint esse principia generabilium, & corruptibilium.

T. c. 56. Tex. c. 81.

Commentatore ibidem: Omnis enim forma qualiscunq; sit: de se habet perficere, & omnis priuatio de se habet deficere. Turpitudo enim materiæ, & fœmineitas eiusdem quendam defectum dicunt. Nam sicut fœmina est homo defectiuus, & sicut turpitudo est quidam defectus: sic materia ex priuatione, quæ de se dicit quoddam deficere: contrahit turpitudinem, & fœmineitatem. Dupliciter enim posset deturpari aliqua res: siue aliqua imago. Vel per defectum: vt si deficeret sibi aliquod membrum: vtputa nasus, vel oculus: vel aliud membrum. Vel per appositionem: vt si apponeretur circa eam aliquod infectiuum: vel maculatiuum: vtputa lutum, vel aliquod aliud. Turpitudo autem materiæ non est per appositioné: sed per defectum. Nam omnes formæ aptæ natæ in materia: possunt dici quasi membra materiæ: non membra, quæ sint partes: sed quæ sint perfectiones eius: vt in hoc sit simile: Quia sicut omnia membra faciunt ad perfectionem totius: sic omnes formæ faciunt ad perfectionem materiæ: vt eo modo, quo loquitur Philosophus: appellans potẽtias animæ, per quas agit anima, & per quas perficitur anima, & partes eius. Iuxta illud; De parte autẽ animæ: &c. vt sicut anima est quoddam totum possibile apta nata agere per diuersas potentias: sic & materia est quoddam totum perfectibile apta nata perfici per diuersas formas. & sicut anima videret se turpem, quando deficeret sibi aliqua potentia, per quã est apta nata agere: sic & materia videt se turpẽ, quando deficit sibi aliqua forma, per quam est apta nata perfici. Et quia iste defectus prouenit sibi ex priuatione: ideo materia propter priuationem desiderat formam, sicut turpe bonum, & fœmina virum.

Fœmina qd. *Turpitudo duplex.* *Materiæ turpitudo, & fœmineitas vnde.* *Lib. 3. de an. t. c. 1.*

Reuertamur ergo ad propositũ, & dicamus, ꝙ cũ tria sint principia naturæ: Materia, Forma, & Priuatio: & cum omne corpus generabile, & corruptibile: siue sit miscibile, vt elementũ: siue sit mixtum, vt elementatũ: de necessitate habeat in se omnia ista tria: materiam, formam, & priuationem: si cœlum posset esse de compositione alicuius corporis generabilis, & corruptibilis haberet in se materiã, vt subijcit generationi, & vt subiicitur transmutationi, & motui: non solum ad vbi, sed ad esse, & haberet in se formam contrariam, ad quam terminatur generatio, & haberet in se priuationẽ, a qua incipit generatio, quę omnia repugnant corpori cœlesti. Nam cœlum non habet in se materiam subiectam motui, & transmutationi ad esse, sed solùm ad vbi. non habet in se formam contrariam, ad quam terminatur generatio, quia cum motui eius nihil sit contrariũ, ipse motus cœli indicat, ꝙ nulla natura sit in cœlo, cui sit aliquid contrarium. Nec habet in se priuationem, vel defectum: per quem appetat esse sub alia forma. quia cœlum non debet dici quid defectiuum forma, sed plenum forma, cum ibi forma repleat, & faciat totum appetitũ materiæ.

Secunda via ad declarandum, quòd cœlũ non possit esse de compositione alicuius corporis corruptibilis: sumi potest ex ipsis primis principijs

A non omnium, sed mixtorum: non simpliciter, sed in genere corporum. Nam principia omniũ generabilium loquendo simpliciter: etiam sunt materia, forma, & priuatio: non aũt omnium generabilium sed mixtorum: & non simpliciter, sed in genere corporũ. Nã sunt quatuor elemẽta, quę sunt prima non simpliciter, sed sunt prima corpora in genere actiuorum, & passiuorũ. & ideo primę qualitates, per quas fit actio, & passio appropriantur his quatuor corporibus. s. quatuor elementis. Nam calidum, & frigidum sunt qualitates ad agendum. Humidum, & siccum ad patiendum. & licèt duæ sint qualitates actiuę: calidum, & frigidum: sicut duæ passiuę humidum, & siccum. Tamen calidum, & frigidum non sunt æque actiua, quia calidum est plus actiuũ, quàm frigidum. Vnde & elementa calida: cuiusmodi

Qualitates primæ elemẽtorũ, & actiuæ, & passiuæ. 2. de gen. t. c. 2.

B sunt ignis, & aer: magis dicuntur actiua elementa. Elementa verò frigida: cuiusmodi sunt aqua, & terra: magis dicuntur passiua, secundum quem modum loquitur Aug. 3. super Gen. dicens: Distribuuntur enim elementa ad patiendum duo: humor, & humus. i. aqua, & terra. ad faciẽdum autem. i. ad agendũ alia duo: aer, & ignis. Dicamus ergo, ꝙ cũ sint quatuor qualitates primæ, & quatuor sint elementa, quę sunt corpora prima in genere actiuorum, & passiuorum: oportet quodlibet elementum constare ex duabus illarum qualitatum. Nam ignis est calidus, & siccus: aer calidus, & humidus: aqua frigida, & humida: terra frigida, & sicca. Cum ergo non sint, nisi quatuor qualitates primæ; secundum eas non poterunt esse, nisi quatuor corpora miscibilia. Cœlum vero,

Tomo 3.

C quod est corpus quintum: nullo modo poterit esse corpus miscibile, nec poterit conuenire ad compositionem, vel mixtionem alicuius corporis mixti.

DVB. I. LATERALIS.

An duæ qualitates vnum elementum constituant. Conclusio est affirmatiua.

Vide Aristotelem 2. de Gen. Cap. 2. & 3.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis: quot qualitates requirantur ad constitutionem cuiuslibet elemẽti, quia ex hoc magis apparebit, quomodo

D cœlum non est de cõpositione corporis humani, nec alicuius mixti. Dicẽdũ est, duas qualitates concurrere ad constitutionẽ præfatam; Ad quod potest triplex ratio assignari, vt sit vna ratio ex actiuitate, & passibilitate elementorum. Sit secunda ex principalitate qualitatis, quæ competit elemento principaliter, & eius qualitatis, quę cõpetit ei ex consequenti. Sit tertia ratio ex proportione, & consignatione ipsorum elementorum.

Prima ergo via, sic patet: Nam cum dicimus duas qualitates constituere elementum: non est intelligendum simpliciter quantum ad esse substantiale, sed quantum ad esse, quod habet in genere actiuorum, & passiuorum. Quodlibet enim elementum oportet, ꝙ sit quid actiuum, & quid

Qualitates concurrentes ad elementũ constituendũ.

passiuum;

passiuum: quare necesse est, quòd habeat duas qualitates: vnam actiuam, & aliam passiuam. sed cum calidum, & frigidum sint qualitates actiuę: humidum, & siccum passiuę: si bene considerentur qualitates eorum: apparebit quodlibet elementum habere vnam qualitatem actiuam, & aliam passiuam.

Elementis quatuor cur qualitates quatuor conueniãt. Ex 2. de gen. t. c. 16. &c.

Secunda via ad hoc idem, q̀ oporteat cuilibet elemento dare duas qualitates: sumitur ex eo, q̀ cum sint quatuor primæ qualitates: non possunt esse, nisi prima corpora miscibilia. Nam vna, & eadem qualitas prima duobus, vel pluribus corporibus primò, & principaliter conuenire non potest. Oportet ergo, q̀ vna prima qualitas vni primo corpori primo, & principaliter conueniat. vt igni primò, & principaliter conueniat caliditas: siccitas autem conueniat sibi ex consequenti. Nã cum tanta caliditate, quanta est in igne non poterit stare humiditas: oportet q̀ sit ibi siccitas: Habebit ergo ignis duas qualitates: vnam principaliter, vt caliditatem, & aliam ex consequẽti, vt siccitatem. Aer autem non poterit habere caliditatem principaliter, quia hoc modo habet eam ignis. Habebit ergo humiditatem principaliter: caliditatem ex consequenti. Aqua verò non poterit habere humiditaté principaliter, quia hoc modo habet aer: propter quod habebit frigiditatem principaliter, & humiditatem ex consequẽti. Et inde est, q̀ humiditas aerea dicitur de difficili desiccabilis, quia principaliter competit sibi humiditas. Terra autem non poterit habere frigiditaté principaliter, quia hoc modo habet eã aqua, sed habebit siccitatem principaliter, & frigiditaté ex consequenti. Quod aũt quodlibet elementũ habeat duas qualitates, & vna illarum competat sibi principalius, vel magis, quàm alia, patet p Philosophum in 2. de generatione dicenté: Terra enim est sicci magis, q̃ frigidi. Aqua vero frigidi magis, q̃ humidi. Aer autem magis humidi, q̃ calidi. Ignis autem magis calidi, quàm sicci.

Tex. c. 23.

Hæc ergo via duo probat. Nam probat vnũ elementum non habere, nisi vnam qualitatem principaliter. Et probat quodlibet elementum habere duas qualitates: vnam principaliter. aliam ex consequenti. Primo autem modo, q̀ vnum elemẽtũ habet vnam qualitatem principaliter: magis deseruiet nunc ad propositum nostrum. Alio auté modo poterit aliquando ad alia deseruire.

Elementorum colligatio, & proportio.

Tertia autem via ad hoc idem, q̀ elementũ habeat duas qualitates: sumitur ex proportione, & colligatione elementorum. Et istam viam tangit Boetius in de cõsolatione dicẽs: Tu numeris .i. proportionibus elemẽta ligas, vt frigora flãmis: arida conueniant liquidis. Sic.n. sunt ligata elementa, vt elementum frigidum conueniat cum calido, & aer calidus conueniat cum aqua frigida in humiditate: & elementa arida .i. sicca conueniant cũ liquidis .i. cum humidis. vt ignis aridus cõuenit cũ aere liquido in caliditate, & terra arida cum aqua liquida in frigiditate. Sic.n. sunt ligata elementa, vt semper elementum stans iuxta aliud elemẽtũ, & distinctionem retineat propter qualitaté, quã

A habet differentem ab ipso, & ligatum sit cum eo propter qualitatem, quam habet conuenientem cum ipso: vt aer stans iuxta ignem est distinctus ab eo per humiditatem, & est colligatus cũ ipso p caliditatem: & aqua stãs iuxta aerem, est distincta ab eo p frigiditatem, & colligata cũ ipso per humiditatem: & terra coniuncta aquæ est distincta ab ea, quia secundum se est sicca, & coniuncta cũ ea, quia est frigida sicut aqua. Istæ autem tres viæ: licèt quælibet possit probare quodlibet elementum habere duas qualitates, vnam ad agendum: aliam ad faciendum, vt dicebat ratio prima: vnã principaliter, aliam ex consequenti, vt dicebat secunda: vnam ad conueniendum cum elemento sibi proximo, & aliam ad differẽdum ab eo, vt dicebat tertia. Volumus tamen vnam istarum rationum accipere prout vni elemento non conuenit,

B nisi vna qualitas primò, & principaliter. Alias verò duas volumus accipere prout cuilibet elemento conueniunt duæ qualitates: vna ad agendum: alia ad patiendum. vna ad conueniendum cum elemento sibi proximo: alia ad differendum ab eo, & ad contrariandum sibi.

Ex quibus tribus viis probabimus, nec cęlum, nec aliquod aliud corpus: præter quatuor elemẽta posse conuenire ad compositionem generabilium corporum.* Nam in mixto non possunt esse elementa secundum suas proprias formas substãtiales, sed sunt in mixto s̃m Philosophũ lib. 1. tex. 84. de generatione, quia saluatur virtus eorum. Oportet autem, q̀ ista mixtio sumatur secũdum proprias qualitates, quæ sunt calidum, frigidum, humidum, & siccum. Ex quibus primis qua

C litatibus oriuntur secundæ, vt sapor, odor, & talia. Secundum ergo illas primas qualitates mixta participant omnia elementa. Cum ergo non sint nisi quatuor qualitates primæ: secundum quas attenditur mixtio: nõ possunt esse, nisi quatuor miscibilia. Corpus ergo cęleste, qđ est corpus quintum, nullo modo poterit esse quid miscibile, quia cum sit corpus quintum, oporteret dare quintã qualitatem: primã, secũdum quam fieret mixtio, quod est impossibile, cum non possint esse, nisi quatuor huiusmodi qualitates. Hæc autẽ via probat non solum corpus cęleste non venire ad compositionem mixtorum, sed etiam, q̀ nulla corpora alia a quatuor elementis veniũt propriè, & directè ad compositionem mixtorum. Aliæ autem

D duæ viæ, q̀ oportet quodlibet elementum habere duas qualitates, vnam ad agendum, aliam ad patiendum, & vnam ad conueniẽdum cum corpore elementari sibi proximo: & aliam, per quam distinguitur ab eo, & contrariatur ei. vt aer, quod est elementum proximum igni: in caliditate con-

*Elementa sunt in mixto virtualiter, ñ actu. Mixtum autem reducitur ad speciẽ Elementi, quod in eo prędominat: ñ rõne substantiæ, sed qualitatis. Nec huic opinioni aduersatur Ar. 5. Met. 4. dicẽs: Elemẽtũ est, ex quo fit aliquid, cũ insit. ibi. n. loquitur de materia prima. Auer. 3. de cœlo ait formas substãtiales elementorũ remissè manere in mixto, & quando dicit ei ex Ar. c. de subst nõ intẽdi, nec remitti substãtias; ait hoc intelligi de formis perfectis, & formas perfectas appellat formas mixtorum, imperfectas vero elementorum. Hęc opinio in nostris scriptis multis modis reiecta: nunc vero sic: Si hoc esset, eadem res esset sub diuersis speciebus, & generibus, quorum alterum sub altero non contineretur. Alia sententia est quorundam Medicorum, qui dicunt in mixto non esse aliam formam, præter compositionem caloris, humoris, frigoris, & siccitatis. Quod si esset Mixta non differrent, nisi accidentaria ratione, & ferrum candens differret specie a frigido, & non esset ratio, cur ferrum ipsum separatum ab igne reduceretur ad frigus. Vide diffinitionem Mixti, & modum in Ar. 1. de Gen. cap. vlt. & 2. l. 1. c. 89. & 90. Marcel. natus autem refragatur Auerr. dicenti, formas elementorum intendi, ac remitti, vt uidere licet in suis dilucidationibus Theo. 1. & oppositum dicti superioris tuetur.

uenit

uenit cum igne, & colligatur ei: in humiditate vero distinguitur ab eo, & contrariatur ei, & probant, ꝙ nullo modo cœlum sit de compositione alicuius mixti. Nam cum oporteat elemẽtum habere qualitatem actiuam, & ex hoc oporteat omnia elementa agendo, & patiendo alterare se, & alterari ab inuicem, quando conueniunt ad compositionem mixti, vt in hoc verificetur dictũ Philosophi, quòd commixtio est miscibilium alteratorum vnio. Quodlibet ergo miscibile est alterãs alteratum. Si ergo cœlum posset conuenire ad compositionem alicuius mixti: nõ esset primum alterans inalterabile, sed esset alterans alteratum: quod est inconueniens. Alia etiam via, ꝙ quodlibet elementum, siue quodlibet miscibile habeat vnam qualitatem, per quam conuenit cum aliis elementis, sibi proximis: & aliam, per quam contrariatur: probat impossibilitatem de cœlo, quòd posset esse de compositione alicuius mixti, cum cœlo nihil sit contrarium.

1. de Gen. 1 vltimis verbis.

RESP. AD ARG. ART. II.

Humani corporis nobilitas.

AD PRIMVM dicẽdum, ꝙ anima intellectiua debet habere corpus nobilissimum tali nobilitate, ꝙ possit per ipsum exercere suas actiones, cum non sit anima propter corpus, sed econuerso: cũ datum sit ei corpus in obsequium eius, vt possit per ipsum acquirere perfectiones suas, & agere actiones suas. Sed omne tale corpus viuit per vitam, & habet in se contrarietatem componentium, & quia nulla contrarietas potest competere cœlo: ideo &c.

Ad secundum dicendum, ꝙ secundum Dio. in de di. no. c. 7. propter connexionem, & ordinẽ vniuersi, oportet infima supremorum attingere, suprema infimorum. Anima ergo, quæ est infima in genere perpetuorum. i. in genere substantiarum separatarum: attingit corpus humanum, & fit forma eius, quod est supremum. i. in genere corruptibilium. De hoc etiam satis dictum est supra, quomodo anima humana habet esse forma corporis corruptibilis.

Animæ humanæ, & Motores cœlorum quo differant

Ad tertium dicẽdum, quòd sicut se habet motor ad motorẽ: sic se habet mobile ad mobile; Verum est, quando motores similiter mouẽt, & mobilia similiter mouentur. sed anima non similiter mouet, nec similiter coniungitur suo corpori mobili, sicut motor cœli mouet, & coniungitur cœlo. quia anima sic mouet suum corpus, ꝙ dat ei esse. sed motor cœli, sic mouet cœlum, ꝙ non dat ei esse. Rursus anima, & motor cœli habent aliquas virtutes non organicas, sed virtus non organica animæ coniungitur corpori mediante essentia. sed in motore cœli est econuerso, quia ibi essentia coniungitur cœlo, mediante sua virtute, & potentia.

Cœlum quo cõcurrat ad corporis humani cõpositionem.

Ad quartum dicendum, ꝙ sufficit cœlum concurrere ad compositionem humani corporis virtualiter, & effectiuè, ad hoc, ꝙ faciat ad æqualitatem complexionis humanæ: & ad hoc, ꝙ sit æqualitas in elementis componentibus dictum corpus. Non autem oportet, quòd cœlum veniat ad compositionem corporis humani secundum se, vel secundum suam substantiam.

A

Spiritus, qui diffunditur per mẽbra animalis, quo sit de natura lucis.

Ad quintum dicendum, ꝙ spiritus, qui diffunduntur per membra corporis animalis: sunt de natura lucis, & in hoc conueniunt cum corpore perpetuo. Nam secundum Philosophum in 2. de Anima: Aer, & aqua conueniunt cum cœlo, siue cum corpore perpetuo. Sed hoc est per quandam imitationem, & analogiam: non ꝙ sint eiusdem naturæ, cum cœlo, cum cœlum sit corpus quintum diuersum a quatuor elementis. Illi ergo spiritus aliquam imitationem, & aliquam analogiam possunt habere ad cœlum: non ꝙ sint de natura cœli.

B

Calor Cœlestis quomodo sit i corpore animalis.

Ad sextum dicendum, ꝙ calor cœlestis habet esse in semine animalis effectiuè. Nam certum est corpora cœlestia aliqua esse calida: aliqua esse frigida effectiuè. Faciendo ergo corpora cœlestia esse actiuè calorem aliquem in semine animalis, dicitur ibi concurrere calor cœlestis.

Homo quomodo minor mũdus.

Ad septimum dicendum, ꝙ homo dictus est minor mundus: non ꝙ omnia, quæ sunt in mundo secundum substantiam veniant ad compositionem eius, sed quia homo habet quandam similitudinem, & quandam conuenientiam cum omnibus, quæ sunt in mundo: ideo dictus est minor mundus. Nam secundum Greg. homo habet esse cum lapidibus: viuere cum arboribus: sentire cum animalibus: intelligere cum Angelis.

C

ARTIC. III.

An Eua corpus ex costa viri formari debuerit. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. Quol. 2. q. 11. D. Th. 1. p. q. 92. art. 2. & 3. Et 2. sent. d. 18. q. 1. ar. 1. D. Bon. d. 7. ar. 1. q. 2. Henr. Gand. Quol. 7. q. 8. Alex. de Ales 2. p. q. 22. art. 5. Ric. d. 18. q. 1. & 3. Biel. d. 18. q. 1. Greg. Arim. d. 18. q. 1. Th. Arg. d. 18. q. 1. ar. 4. Capreol. d. 19. q. 1. Caietanus in Commentariis super Gen. asseuerat locutionem hanc Gene. de formatione Euę ex Adæ costa esse parabolicè, non literaliter exponendam, quæ profecto sententia est non minus noua, quàm falsa, & contra oẽs Doctores, vt adnotauit Alphonsus de Castro. lib. de Hær. titulo Adam, & Eua hær. 6.

D

TERTIO quæritur de illa parte corporis Adæ, de qua formata fuit Eua, videlicet de costa.

Et videtur, ꝙ non debuit mulier formari de costa viri, quia secundum Philosophum: Natura nihil facit superfluum, nec deficit in necessariis. Illa ergo costa, ex qua dicitur facta mulier: nõ erat superflua in Adã, & erat ei necessaria. Propter quod in resurrectione resurget illa costa in Adam, quod est inconueniens, quia tunc Eua non resurgeret cum aliis.

Natura nihil facit frustra li. 1. cœ. lit. t. c. 32. & t. c. 50. 59. & 3. de anima, t. c. 43.

Præterea dicitur Gen. 1. Creauit Deus hominem,

nem. Et postea subditur: Masculum, & fœminam creauit eos. ergo tam masculus, quàm fœmina habuerunt esse à Deo per creationem, & non de aliqua præiacenti materia.

Præterea distinctio sexus non facit distinctionem speciei, ergo sicut in aliis animalibus tam mas, quàm fœmina in qualibet vna, & eadem specie (Maximè loquendo de his, quæ generantur per propagationem) fuerunt facta immediatè à Deo, & vnum non fuit factum de alio, sic ergo debuit esse & in hominibus.

Præterea de parua quantitate nõ transitur ad magnam sine rarefactione. Si ergo de vna costa viri fuisset totum corpus mulieris: fuisset ita rarefacta, quòd non potuisset inde fieri tale corpus: ergo &c.

Tomo 3. Præterea secundum Aug. 2. super Gen. In operibus diuinis non conuenit recurrere ad miraculum, quid dominus possit facere, sed quid requirit natura instituta. Cũ ergo natura instituta hoc requirat, quòd non fiat animal ex costa animalis, sed ex semine: ergo &c.

Præterea in corpore sensibili non potest esse diuisio continui sine dolore. Cum ergo Adã haberet corpus sensibile, non potuit ab eo trahi costa sine dolore: habuit ergo pœnam ante, quàm cõmitteret culpam, quod est inconueniens.

IN CONTRARIVM est: quia principium, & finis in rebus videtur esse idem. Cum ergo Adam fuerit finis mulieris, quia propter eum, & in adiutorium eius facta est mulier; videtur quòd debuit esse principium, vt de ipso fieret mulier: ergo &c.

Præterea Boe. in li. de Conso. ait: Omne enim, quod imperfectum esse dicitur, ad imitationem perfecti imperfectum esse perhibetur. Et subdit, ꝙ in quolibet genere si aliquid imperfectum esse videtur: in eo est aliquid perfectum, a quo supple imperfectum sumit originem. Cum ergo vir sit perfectior muliere: debuit ab eo mulier originem sumere.

RESOLVTIO.

Euæ corpus de sola Adæ costa formatum fuit: nullo addito extrinseco. Idq; non natura, sed virtute diuina, quæ quidem ex parua quantitate magnam facere potest. Id quod planum fit materia ad quantitatem: qualitate ad quantitatem: formamq; substantialem comparata.

Euę corpus iuxta Magistrũ, & Hugonẽ quo ex viri costa formatum. RESPONDEO dicendum, quòd aliqui in hac parte intendunt reprobare Magistrum, tanquàm impossibile sit eius dictum. Vult enim Magister in præsenti distinct. ꝙ de sola ipsius costæ substãtia sine omni extrinseco additamento mulieris corpus factum esse dicatur per diuinam potentiam in seipsam multiplicatam. Corpus ergo mulieris non per creationem, vel per additionem alterius materiæ, sed ex sola multiplicatione substãtiæ, vel materiæ illius costæ formatum fuit. In hac autem positione videntur facere verba Hugonis

A de sancto Victore li. 1. parte 6. c. penultimo dicẽtis: Porrò, ꝙ de costa viri mulieris corpus factũ dicatur; ita intelligendum est, vt de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco additamento per diuinam potentiam in semetipsa multiplicata idem corpus factum credatur.

Sed quidam hoc dictum Magistri, & etiam Hugonis: tanquàm impossibile, & contradictionem implicans: reputantes improbant in hunc modũ dicentes, ꝙ hoc intelligibile non videtur sic formatum esse mulieris corpus Quia si per multiplicationem materiæ hoc factum esse dicatur; oportet multiplicationem hanc, aut secundum quantitatem tantum attendi, aut secundum essentiam materiæ. Si primo modo, vt aiunt: oportet quòd eadem materia numero, quæ prius fuit sub paruis dimensionibus, postmodum maiores dimen- (Magister sent. impugnatur.)

B siones recipiat. hoc autem idem est, quod rarefieri, vt patet ex 4. Physic. Sequetur ergo corpus mulieris per modum rarefactionis esse formatũ: quod, vt dicunt, expressè est impossibile. Si vero vt aiunt: multiplicatio attingit ipsam essentiam materiæ: oportet, vt asserunt, ꝙ aliquid materiæ sit sub forma corporis mulieris, quod prius non erat sub forma costę, qd nullo modo, vt videtur, esse potest, nisi per additionem, vel per creationẽ nouę materię. Est ergo impossibilis positio Magistri. Pro hac aũt positione cõtradicẽtiũ dictis Magistri vr̃ facere Aug. 10. sup Gen. Tomo 3. c. 25. Qui disputans contra * Tertullianum ait: Quid autem absurdius, quàm putare massam cuiuspiã metalli ex aliqua parte crescere posse, nisi decre-

C scat ex altera, vel augeri latitudine, nisi grossitudine minuatur? Aut vllum esse corpus manente naturæ suæ quantitate, quod vndique crescat, nisi rarescat? Sed isti optime concludunt de actione naturali creaturæ, sed de actione supernaturali ipsius Dei, cui omnia sunt possibilia, * nisi quæ contradictionem implicant, vt patet per Philosophũ in 6. Ethi. Et per Hiero. dicentem, ꝙ cum cætera possit Deus: non posset facere virginem de corrupta. i. non posset facere, ꝙ corrupta non fuerit corrupta, vel præteritum non fuerit præteritum, quia contradictionem implicaret. Sed quod dicunt Hugo, & Magister de materia illius costæ contradictionem non implicat: ideo talia tanq̃ Deo impossibilia reputari non debent. Dictum

(*Tertullianus hæreticus sic vocatus ab Aug. lib. 1. d hęr. 86. To. 6. & loco supra citato: itemq; ab Alphonso de Castro contra hæreses.)

(*Eth. 6. c. 2. vbi ait hoc solo priuari Deum. Cur autem hoc priuet De', vide Doct. 1. sent. d. 20 q. 1. id. n. vt solet, doctissimè explicat.)

D autem Aug. intelligendum est de operatione naturæ, quia nihil absurdius, quàm dicere naturam posse facere aliquod corpus, quod vndique crescat, nisi rarescat.

Ad euidentiam autem dictorum sciendum, ꝙ in omni actione est tria considerare. Agẽs, quod agit: Virtutem, per quam agit: Et modum, secundum quem agit. Ex his autem tribus poterimus verificare dictum Hugonis de sacramentis li. 1. parte 6. c. vlt. Dicemus enim sententiam eius, nõ verba. Ponit. n. ipse Hugo quatuor, quæ potest Deus: quæ non potest aliqua creatura. Primo q̃a potest de nihilo facere aliquid. Secundo potest de aliquo facere nihil. Tertio potest de paruo facere magnum, eo nõ rarefacto, & nihilo addito. (De nihilo aliquid, & de aliquo nihil & par uo magnũ, de magno paruũ quo Deus solus facere possit.)

Quarto

Quarto modo potest de magno facere paruum: eo non condensato, & nihil inde subtracto. Declarando ergo hæc quatuor, apparebit esse impossibile cuilibet creaturæ de sola costa Adæ facere corpus mulieris: si nihil aliud obstaret, nisi quia non potest aliqua creatura de paruo corpore facere magnum nullo alio addito, & non rarefacto, sed hoc non erit impossibile ipsi Deo.

Deus cur ē nihilo pōt aliquid facere.

Primum ergo, quod considerandum est in actionibus alicuius agentis, est ipsum agens. Vtrū sit agens primū: cuiusmodi est Deus. vel sit agens non primum: cuiusmodi est natura, vel quæcunque creatura Nam si sit agens primum, nihil erit, quod non sit eius effectus. Ipsa ergo materia est effectus primi agentis: & quia nullum agens de necessitate præsupponit effectum suum, poterit Deus agere nulla materia præsupposita, quo posito poterit de nihilo facere aliquid. quod primo dicebatur competere soli Deo. Propter quod Philosophus loquens. 2. Meta de agentibus ordinatis imaginatur quasi tria. videlicet agens primum, quod tenet supremum gradum & omnia alia agentia, quæ tenent quasi secundum gradū, & omnes effectus, qui tenent quasi tertium gradum. Ipse ergo Deus, hoc modo loquendo, se habebit, vt quid primum. omnia alia agentia, secundum quod huiusmodi se habebunt, vt quid secundum. Ipsi autem effectus, vt effectus sunt, se habebunt, vt quid tertium. Quærit ergo Philosophus ibidem, quid erit causa totius. Et vult, ꝙ non vltimum, quod est causa nullius. Nam effectus, vt effectus sunt, nō habent rationem causæ sed causati. Nec secundum: idest ipsa agentia secunda, quia solum sunt causa vnius. quia sunt solum illorum causa, quæ naturaliter natura, vel quæcunque creatura artificialiter potest producere, ut omnia ista tenent vnum gradum. Non ergo tertium, nec secundum, sed solum primum erit causa totius. nulla ergo erit res, siue sit composita ex his, siue huic vt siue sit materia, siue forma, siue compositum, siue sit potentia, siue actus, quæ non sint effectus Dei.

T. c. 4. & 6.

Com. 6.

Vnde Commen. super illo verbo Philosophi. 2. Meta. vbi sub trinario numero possunt comprehendi omnes causæ sub quocunque gradu, & omnes effectus; ait, quòd necesse fuit, vt vniuersum haberet vnā causam, & si non tunc esset eis aliquid sine causa. Et subdit, ꝙ si quæsitum fuerit a nobis. quid est causa vniuersi; Ex istis tribus, non possumus dicere postremum. quia non est causa alicuius eorum. nec possumus dicere medium, quia medium est causa postremi tantū, non vniuersi. Necesse igitur est, si omnia habeāt causam, ꝙ in motu primum sit causa omnium. Et ibidem subdit: Quapropter necesse est, si aliqua res non fuerit primum. i. prima causa, vt & vniuersum non habeat causam omnino, quod claro clarius est. Quod ait, quia si primum desisteret esse cā: oīa alia desisterent esse cā, & non solùm desisterēt esse cā, sed desisterēt omnino esse. Vnde Aug. 9. super Gen ait. ꝙ Deus per seipsum operatus est, & non desinit operari: sed ita continuè operatur, vt nec vlla illarum rerum, nec ipsorum Angelorum natura subsistat, si non operetur. s. supple Deus. Hoc idem 8 super Gene. expresse innuit. ꝙ Deus est causa efficiens, & conseruans. Quia ergo Deus est causa omnium, & nihil est, quod non sit effectus Dei: uerificatur dictum primum quia cum ipse possit agere nullo p̄supposito: potest de nihilo facere aliquid. Quia verò non solum est causa efficiens omnium, sed etiam est conseruans, vt nihil possit conseruari in esse sine opere Dei, vt & ipsa etiam natura Angelorum conseruetur: hoc modo. i operatione diuina. & sic verificatur dictum secundum. vt possit de aliquo facere nihil. quia omnia in nihilum tenderent, nisi manu Dei sustentarentur.

Deus cā efficiens, & cōseruans. Tomo 3. 4

A

Deus de aliquo cur possit facere nihil.

Viso quomodo Deus, cōsiderādo, vt est agens, differt ab alijs agentibus, quia est agens primum, & omnia sunt effectus eius, & quia omnia conseruat in esse, ex quibus declarata sunt illa duo, quæ potest Deus, & nulla alia creatura; Volumus loqui de Deo quantum ad virtutem, p quā agit. Et quantum ad suum modum agendi. per quæ declarabuntur alia duo. quę post Deus, & nulla alia creatura. quia potest de minori facere maius, non rarefacto vel aliquo addito: èconuerso de maiori minus, non condensato, nec aliquo subtracto. Sciendum ergo ꝙ virtus, per quā Deus agit, est ipsa sua essentia, & tota Trinitas est vnū principium agendi creaturam, quia tota Trinitas est vna, & eadem essentia, & hoc sunt indiuisa opera Trinitatis, quia indiuisa est earum substantia. Et si dicatur vna persona agere per aliam, hoc non erit ex alia, & alia essentia, sed ex alio, & alio modo se habendi vnius, & eiusdem essentię.

B

Trinitatis opera cur indiuisa.

C

Et quia Deus agit per suam essentiam, ideo per suam essentiam attingit immediatè essentiā cuiuslibet creaturæ, vt possit in ipsa essentia creaturæ inducere omnia, quæ potest illa essentia recipere, quod alia agentia non possunt. Nam licèt essentia materiæ non sit quanta, & non sit multa nec pauca, sed hoc habeat per quantitatem; agens tamen naturale, quod non agit per essentiam suam, sed per virtutem sibi superadditam, quæ est quædam qualitas: vt ignis secundum Cōmen. 12. Met. Nullam habet virtutem actiuā nisi calorem: propter quod nihil pōt agere nisi calefaciēdo, qđ est quoddā quale facere, quia calor est quædam qualitas: & quod dictum est de igne, veritatem habet de quolibet agente creato. quia sua virtus est quædam qualitas; ergo nullum agens creatum potest agere nisi localiter mouendo, vel quale faciendo. & quia qualitas supponit quantitatem, per quam materia est multa, vel pauca: & motus localis etiam hoc supponit, quia per motum localem non potest de materia parum fieri multum, nec econuerso; nullum agens naturale poterit de pauca materia facere multam, nec econuerso. Hoc ergo modo agens naturale poterit immutare materiā, prout qualefaciēdo potest immutare ipsam; cum omnis virtus agentis creati sit quædam qualitas. Propter quod quale faciendo, & alterando facit quicquid facit. Motus autem

Auerr. Com. 12.

D

Agens naturale cur de multo paucum, aut econuerso facere nō possit.

autem localis quantum ad præsens secundum se nihil immutat de his, quæ secundum rem sunt in substantia mobili: sed solum mutat in eo, prout habet ordinem ad id, in quo mouetur, vel ad id, circa quod mouetur. Et quia per nullum quale facere potest de pauca materia fieri multã, nec èconuerso. Nullum enim agens naturale potest se ad hoc extendere per quale facere: ergo materia potest occupare maiorem, vel minorem locum. quia potest rarefieri, vel condensari, quæ sunt quædam qualitates. sed habere plus de materia, vel minus non potest agens naturale hoc facere, quia agit per virtutem, quæ est qualitas, quę ipsam quantitatem præsupponit.

Angeli qũo p suas virtutes agãt. Si ergo volumus descendere ad diuersa genera agentium, cuiusmodi sunt substantiæ spirituales, & corporales: dicemus, quòd substantiæ spirituales aguntur per virtutes, vel per potentias, quæ sunt quædã qualitates spirituales. quia sunt quædam potentiæ in genere qualitatis, sed ad illas potentias non obedit materia, nisi quantùm ad motum localem. Et ideo Angeli nõ possunt aliquam formam inducere directè, & per se, nisi mouendo corpora, vel super cœlestia: per q̃ corpora hic inferius transmutantur ad formam, vel mouendo corpora ista inferiora coniungendo actiua passiuis. Ad quorum coniunctionem sequitur transmutatio ad formam. Sic ponit exemplum Aug. de* Magis Pharaonis. 3. de Trini. ꝙ fecerunt serpentes adhibendo q̃uędam semina. Sicut ergo substantiæ spirituales per se non possunt, nisi mouere localiter; mouendo tamen corpora, possunt transmutare ad formam pręsupponendo materię quantitatem, per quam dicitur esse multa, vel pauca. Sed substantię corporales etiam hoc suo modo possunt. quia cum omnes virtutes eorum sint quædam qualitates corporales quæ de necessitate supponunt quantitatẽ materiæ, vel multitudinem, & paucitatem eius: Nullo ergo modo de pauca materia poterunt facere multã, nec econuerso. Poterunt ergo transmutare materiam ad quantitatem: prout occupat magnum, vel paruum locum. quia hoc modo solum condensando, & rarefaciendo materiam, fieri potest: sed non, ꝙ ipsa materia fiat multa de pauca, vel econuerso, vt est per habita manifestum. sed Deus, qui non per qualitatem, nec per aliquod accidens per suam essentiam, & per seipsum attingit ipsam essentiam materiæ, poterit in ipsa essentia materiæ iam ante creata inducere omnia illa, ad quæ est in potentia ipsa essentia materię. & quia ipsa essentia materiæ de se, nec est multa, nec pauca, nec quanta, nec qualis quãtum ad formas accidentales: nec hoc, nec illud quantum ad substantiales, vt supra patuit per Aug. Philosophum & Commentat. Omnia ista poterit Deus facere in essentia materiæ iam productæ. Quia si verbis non creditur, credatur rationi. Nã si materia, quæ est in uno grano milii, & quæ est ĩ vno magno monte, vel quantumcunque magno corpore, esset separata ab omni forma: non haberet per quid differret hęc ab illa. quia quælibet esset

Angeli formam inducere non possunt.

* Vide Nicol lyr. & nostrũ de Cometis disscurium.

Deus ex pauca materia Multã facere, & econuerso cur possit.

A potentia pura, nec deberet vni maior quantitas, quàm alii. Ei ergo, ad quem spectat creare materiam ex nihilo: spectat substernere eam maiori, vel minori quantitati, nec est idem vnum, quod aliud. Nam aliud est ipsam essentiam materię de nouo creare, & eam alij, & alij quantitati substernere. Nam primum respicit ipsam essentiam materiæ secundum se, quæ non potest creari, nisi de nouo, & ex nihilo producatur. Sed secundum respicit essentiam materiæ: prout subiicitur, vt dictum est: alij, & alij quantitati, sed quia eodem manente subiecto potest subiici ab agente, qui potest hoc facere alij, & alij actui: cum quantitatis sit quidam actus materiæ virtute diuina, quæ potest hoc facere: poterit eadem essentia materiæ alij, & alij quantitati substerni, vt pauca materia virtute diuina possit fieri multa, & econuerso.

B Miramur enim de dicentibus, quòd oporteat creare nouum subiectum, siue nouam materiã, vel addi aliquid ipsi materiæ, vt suscipiatur ibi virtute diuina quodcunque sit illud, ad quod essentia materiæ est in potẽtia. Si enim essentia materiæ de se esset multa, vel pauca: tunc fortè non posset minorari, nisi abscinderetur, vel annihilaretur aliquid de ipsa materia. Et si deberet augmentari: nullo modo fortè posset hoc fieri, nisi vel causaretur, vel adderetur de nouo aliquid de materia ipsi materiæ. sed cum materia de se non dicat aliquam quantitatem: nec materia de se sit magis magna, vel magis pauca in quocunque magno corpore: respectu cuiusque parui, vel in quãtumcunque denso, respectu quantumcunque rari; cum materia de se nihil horum sit. Nam docet

D. Th. 1. p. q. 92. art. 1.

C nos Aug. vt supra patuit: imaginari materiam p omnis actus priuationem. non tamen ad nihili peruentionem, & docet nos imaginari materiam quantum ad actus, & perfectiones, siue sint substantiæ, siue qualitates, siue quantitates, siue quæcunque alia apta nata materiam perficere: ꝙ materia de se non est aliqua hęc, sed est potentia omnia hęc.

Mater. a quomodo imaginãda.

Aduertendum tamen, quòd Deus est omnis actus, quia est actus purus: in quo non admiscetur aliqua potentia. & quia non est, nisi actus: ideo est omnis actus: secundum quem modum loquitur August. 8. de Trin. quòd quia Deus nõ est, nisi bonum: ideo est omne bonum, & omnis boni bonum. Alia vero agentia nõ sunt omnis actus, sed aliquis actus. Primum ergo agens

Tom. 3. c. 3.

D potest perficere omnem potentiam, & potest in essentia materię inducere omnem actum: ad quẽ est in potentia. Alia vero agentia, quia non sunt omnis actus: non possunt perficere omnem potentiam omni actu, ad quem est in potentia. Et ideo quantum ad quantitatem, vel quantum ad multitudinem, vel paucitatem materiæ non habent posse agentia naturalia in materia. Nõ quia materia de se sit multa, vel pauca, nec quòd eadẽ essentia materiæ de se non sit in potentia quodlibet horum: sed quia agens naturale præsupponit ista in materia: ideo non habet posse quantũ ad multitudinem, & paucitatem in materia. Sed

agens

agens diuinum, quod cū vult non præsupponit materiam, & potest ipsam materiam concreare. & non solum non præsupponit materiam, sed non præsupponit aliquid, cui substernatur materia. & ideo sicut, cum vult, potest materiam concreare, ita cum vult potest materiā iam ante creatam cuilibet actui, ad quem est in potentia, substernere. & quia, vt iam est pluries replicatum, materia de se non est multa, vel pauca, sed est in potentia ad vtrumq;, potest Deus pro voluntate sua eandem materiam, nihil de nouo creando, vel nullam aliam materiam sibi addendo, vel partem aliquam illius materiæ subtrahendo, substernere eā multitudini, vel paucitati, vt de materia pauca faciat multam, vel ecōuerso pro suo libito voluntatis.

Deus, & agens naturale quomodo differant.

Tertia via ad hoc idem sumitur non solum ex ipso agente, quod agit, vel ex ipsa virtute, per quam agit, sed ex ipso modo agendi, secundum quem agit. Nā omne agens naturale agit per motum, & transmutationem. & quia motus, & trāsmutatio præsupponunt materiam quantam, sed non præsupponunt esse qualem; quantitas materiæ, per quam est multa, vel pauca, non poterit immutari ab agente naturali, vt pauca materia fiat multa, vel ecōuerso. Sed quantitas materiæ, per quam occupat maiorem, vel minorem locū, (quia hoc, vt dicebatur, potest fieri per solam qualitatem, vt per raritatem, vel densitatem, quarum quælibet est quædam qualitas) poterit talē quantitatem materiæ immutare naturale agens. Sed Deus, qui potest agere præter hunc modum agendi, & præter transmutationem, & motum potest agere, & potest in materiam quemcunq; actum, ad quem est in potentia inducere, quādo hoc facit; nō oportet, ꝙ illa actio sit motus, quia non oportet, ꝙ fiat in tempore, nec oportet ꝙ sit mutatio. quia nō oportet ꝙ sit terminus motus: sed erit solū quædam innouatio, prout nouitas fit in materia alium, & alium actum recipiendo. Proprie ergo loquēdo sine motu, & mutatione, sed per solam quandam materiæ innouationem potest eam ad omnem actum, ad quem est in potentia, inducere, prout nouitas fit in materia alium, & alium actum recipiendo. & quia, ut est pluries replicatum, materia de se nec est multa, nec pauca, sed de se est in potentia ad utrunq;, potest Deus unam, & eādem essentiam materiæ, quæ est sub paucitate, facere multa, & econuerso. Quod præter duos modos præfatos habet hoc esse pp modū agēdi diuinū aliū ab agentibus alijs.

Actio Dei nō motus, nec mutatio, sed materiæ innouatio est.

Costa, ex qua facta ē Eua, an superflua in Adam.

Resp. ad arg. Ad primū dicēdum, ꝙ Deus, qui est agens uniuersale, & agit quæ requiruntur ad perfectionem speciei, & indiuiduorum; sicut quotidie per ordinationem diuinam in corpore indiuiduorum, uel particularium hominum, uel etiam aliorum animalium, quorum est generare, fit superfluum alimenti. quod licèt sit superfluum indiuiduo; non tamen est superfluum speciei. Quia inde fit semē, per quod cōseruatur species naturæ. Ita ex speciali ordinatione diuina in Adam fuit illa costa superflua indiuiduo, ut

A cōiter ponitur, quæ non fuit superflua speciei. quia ex ea fuit formata mulier, quæ una cum uiro fecit ad conseruationem speciei. Quantitas ergo materiæ in illa costa, quia superflua fuit indiuiduo Adæ, non indiuiduo Euę: resurget in Eua non in Adam.

Ad secundum dicendum, ꝙ Deus masculum, & fœminam creauit homines, quia de materia ante creata fuerunt facti. tamen non fuit, nec oportuit, quòd materia aliqua de nouo crearetur, sed fieri potuerunt, vel facti fuerunt de materia præiacente. Aduertendum tamen, quòd homo potest dici creatura plus, quàm aliæ res. Quia semper in generatione hominis, siue masculi, siue fœminæ fit noua creatio animæ. Littera tamen Gen. aliquando sequitur ordinem historiæ: aliquando non sequitur. Illa ergo littera quę videtur sonare, quòd simul fuerunt producti vir, & mulier: non sequitur ordinem historiæ. Masculum ergo, & Fœminam creauit eos, sed non simul. quia primo creauit masculum, & postea de costa eius formauit fœminam.

Gen. 1.

B

Ad tertium dicendum, quòd licèt mas, & fœmina sit eiusdem speciei; tamen faciunt ad perfectionem speciei. quia sine eis non potest conseruari species. Sed quod dicebatur de aliis animalibus; dicendum quòd voluit facere prærogatiuam homini. & non animalibus aliis quantum ad dignitatem, vt omnes homines essent ex vno homine: sicut omnia sunt ex vno Deo. Voluit etiam facere prærogatiuam homini quantū ad amorem, & charitatem, vt esset ex hoc maior charitas inter eos. quia secundum Aug. nihil nos debet magis inducere ad amorem mutuum, quàm quòd omnes descendimus ab vno, & eodem homine.

Eua de Adā cur formata.

C

Ad quartum de parua, & magna quantitate satis diffusè per iam habita solutum est argumentum.

Ad quintum dicendum, quòd in operibus diuinis non debemus recurrere ad quid Deus possit facere, sed ad quid natura instituta requirit. Verum est, vbi iudicio nostro relinquitur quid sentiendum, sed quando per scripturam sacram determinatur, quòd de costa viri formata est mulier, quia maior est huius scripturæ auctoritas, ꝙ̄ totius &c. sentire aliud, quàm illud, quod expresse dicit scriptura: debet temerariū iudicari.

Scripturę sacræ auctoritas.

Ad sextum dicunt quidam, quòd id, quod deciditur in generatione alicuius, hoc fit cum delectatione, vt patet in semine: ex quo, vt videtur, volunt habere, quòd illa costa, vnde fuit formata mulier, fuit decisa ab Adam cum delectatione. sed hoc est naturaliter solum in decisione seminis. Nam secundum Auicen. bene fecit natura, quòd in illo actu posuit tantam delectationem, quia si sciret indiuiduum quantum sibi nocet ille actus, nisi quia propter multam delectationem attrahitur omnino fugeret à tali actu. Propter quod bene dicitur semen superfluum alimenti, quia quasi superfluum nondum transubstantiatur in membra; & ideo non cum dolore,

D

Delectatio in coitu.

dolore, sed cum delectatione deciditur.

Sed de partibus corporis iam continuatis ad inuicem, quòd possit ibi esse decisio naturaliter sine dolore, est impossibile. Si ergo non fuit ibi dolor, sed magis fortè fuit ibi delectatio in decisione illius costæ, quia Adam uidebatur in hoc delectari, & esse in quodam sopore: hoc non fuit naturaliter, sed miraculosè.

Ada quo sine dolore fuerit extra cta costa.

Argumenta autem in contrarium, gratia conclusionis concedantur.

QVAEST. II.

De rationibus seminalibus.

SECVNDO quæritur de secundo principali: videlicet de rationibus seminalibus, secundum quas est formata mulier, vel sumus apti nati ex cognitione illarum rationum, ex quibus mulier est formata. Circa quas quæruntur tria. Primo vtrum sint rationes seminales in materia. Secundo quid sint illæ rationes seminales. Tertio de rationibus, ex quibus est formata Eua: vtrum fuerint seminales, vel quales.

ARTIC. I.

An in materia sint aliquæ rationes seminales. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.p.q.115.art.2. Et 2.sent.d.18.q.1.art.2.D. Bon.d. 18.art.1.q.2.Ric d.18.q.3.Sco.d.18.q.1.Biel.d. 18.q.1.Bacch.d.18.q.1.Ant. And.d. 18.q.1.Dur.d.18.q.2.Th. Arg.d.18.q.1.ar.2.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quòd in materia non sint aliquæ rationes seminales. Nam rationes non habent esse, nisi in re rationali, cuius est formare rationes: sed materia secundum se non est res rationalis: ergo &c.

Præterea: quia semen videtur importare potentiam actiuam; Propter quod in libro de animalibus vult Philosophus, Mulierem non habere semen, sed menstruum. Et si dicatur mulier non emittere semen; Illud propriè secundum Philosophum ibidem, nec est semen, quia non facit ad formationem fœtus directè: nec est menstruum, quia non est de compositione fœtus. Per semen autem intelligimus quandam virtutem actiuam: sed cum in materia non sit virtus actiua, sed passiua: consequens

Mulier nō hēt semen.

A est, quòd in ipsa materia non fiunt rationes, quia non est res rationalis. Nec sunt rationes seminales, quia non est in ea potentia actiua. Præterea si essent in materia rationes seminales, cum ex his educantur formæ in materia; videretur, quod esset latitatio formarum in ipsa, & incidemus in errorem Anaxagoræ.

Præterea ad generationem hominis non solum facit semen, quod est quid actiuum, & se tenet ex parte viri, sed etiam menstruum, quod est quid passiuum, & se tenet ex parte mulieris. Et quod dictum est de semine, & menstruo in generatione hominis, veritatem habet de principiis actiuis, & passiuis in generatione quarumcunque rerum: ergo non solum rationes seminales, & actiuæ debent poni in materia ad generationem rerum, sed etiam rationes B potentiales, & passiuæ. & tanto magis rationes potentiales, & passiuæ debent poni in materia, quàm aliæ: quãto plus se tenent ex parte materiæ, quàm illæ.

IN CONTRARIVM est quod August. dicit in 5. super Gen. Consideremus cuiuslibet arboris pulchritudinem in frondibus, & pomis, quòd hæc procedunt ex semine, & fuerunt in semine. ergo per rationes seminales omnia talia fiunt. Tom.3.c.23

Præterea idem Aug. 3. de Trinitate c.8. ait: Quòd sicut matres grauidæ sunt fœtibus: sic iste mundus causis nascentium, & istæ causæ sunt quędam rationes seminales: ergo &c. Tomo 3.

C RESOLVTIO.

Rationes seminales in materia dici debent aptitudines materiæ, atque ita rationes dici solent, ratione originis, latitationis, immutabilitatis, perpetuitatis, mediationis, motus, & ordinis: seminales vero ratione primordialitatis, virtutisque perpetuitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd quidam volentes determinare de rationibus seminalibus dixerunt: Quia omnia procedunt à Deo: sicut artificiata ab artifice. Differunt tamen quantum ad materiam, & formam. Nam artifices alij à Deo: quia semper supponunt materiam, ex qua agunt, non possunt imprimere D in ipsa materia potentiam, per quam recipit formas. Rursus differentia est inter Deum artificem, & artifices alios: non solum quantum ad materiam, quia Deus per suam artem materiam produxit, & impressit sibi potentiam, per quam reciperet formam. Sed etiam differunt alij artifices a Deo: quantum ad ipsam formam, quia alij artifices producunt formas, quæ non sunt aptæ natæ producere sibi similes. vt lectulus si plantetur, non producit lectulum, qui est res artificialis: sed generatur inde lignum, quod est res naturalis. Dato autem, quòd de viridi ligno fieret lectulus, vt puta

Deus artifex ab aliis differens.

de salice, plantatus non faceret lectulum, sed salicem. Ex his autem volunt descendere ad rōnes seminales, sed ex his verbis sufficienter datur differentia inter alios artifices, & Deum, quia procedentia ab alijs artificibus, nisi hæc fiant ex actione, & passione corporum naturalium, ita erunt artificialia sic procedētia, quòd nullo modo erūt naturalia. sed procedentia per artificium diuinū, ita sunt artificialia, quòd etiam sunt naturalia. quia ipsæ naturę rerum procedunt ab illa arte diuina. Sed hæc dicta non sufficienter tangunt difficultates in hac materia. Nam in hoc stat difficultas in hac materia, quomodo Deus inseruit rationes ipsi materiæ. quia recepta in re sensibili non videntur esse recepta per modum rationis, sed per modum naturæ. Materia ergo, quæ est quædam res sensibilis, vel quędam res naturalis, non rationalis; illud quod indidit sibi Deus, est receptum in ipsa per modum naturæ, non per modum rationis. Volumus ergo declarare, quomodo ea, quæ sunt in materia, per quæ fiunt productiones rerum debeant dici rationes non quæcunque, sed seminales.

Rōnes quō poni possint in materia.

Propter primum sciendum, quòd rationes possumus ponere & in Deo, & in aliis naturis intellectualibus, siue rationabilibus, q̄ omnis natura intellectualis, vel rōnalis, vel rationabiliter agit, vel habet apud se rationes, per quas agit. Ex parte ergo rationum, quæ sunt in Deo, & ex parte rationum, quæ sunt in intellectualibus creaturis, possumus assignare causam, quare *aptitudines inditæ materiæ, per quas fiunt productiones rerum, dictæ sunt rationes. Et postea assignabimus causam, quare rationes illæ dictæ sunt seminales. Quantum autem ad Deum possumus assignare quadruplicem viam, quare dictæ sunt rationes. Vt prima via sumatur ex earum origine. Secunda ex earum latitatione. Tertia ex earum quadam immutabilitate. Quarta ex earum quadam perpetuitate.

* Materiæ aptitudines uocatæ rationes, vt cōparatę ad Deū sic intelligi dēnt: Rōnes, quę sunt I materia, Et ex eis fit p̄ductio rerū, Et p̄ se; sunt in mēte diuina. Cōdōne prima excluduntur creaturę, q̄ licet sint in mente diuina, non tā rōnes dicū tur q̄a non sunt I materia receptę. Cōdōne secūda, excludit forma, quæ quamuis in materia sit recepta, ex ea tamen nō fit rerum productio. Cōditione tertia excludit quātitas, q̄ quamuis sit æterna materiæ, ex ea tamen non fit per se rerum productio.

Prima uia sic patet: Nam secundum Aug. 83. quæstionum quæst. 46. de Ideis Tomo 4. Quis audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse? Quod si dici ratione, & credi nō potest, restat, vt alia ratione sint condita. Nec eadem ratione omnia, sed singula propriis sunt creata rationibus. Et subdit: has rationes vbi esse arbitrandum est, nisi in ipsa mente Creatoris? Deus ergo per rationes, quas habet apud se: produxit omnia ista. & quia ab illis rationibus in Deo, per quas productæ sunt, alię sunt inditę materię quędam aptitudines, per quas fiunt productiones rerum naturalium. Ideo illę aptitudines rationes originis dictæ sunt rationes, quia sunt a rationibus diuinis originatę, & deriuatæ.

Secunda uia ad hoc idem sumitur ex latitudine istarum aptitudinum. Nam rationes in Deo dicuntur esse latentes, & absconditę, & ideo in Christo dicuntur esse omnes thesauri sapientiæ, & scientię absconditi. Et quia Deus omnia in sapientia fecit, omnia dicuntur processisse ex illis thesauris latentibus, & absconditis. & quia A istæ aptitudines, quas Deus inseruit materiæ, sunt latentes, & absconditæ in materia: ideo imitantur illas rationes diuinas latentes, & absconditas in Deo: tanquàm in quodam Thesauro, vt ex hoc rationes dici mereantur. Vnde Augustinus 5. super Gene. circa finem: Quicquid enim ex arbore surgit, aut pendet, ex quodam occulto thesauro seminis extractum atque depromptum est. In multis etiam locis aliis Augustinus has aptitudines seminales latentes, & absconditas vocat, ex quibus omnia alia oriuntur.

To. 3. c. 23.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd hę aptitudines sunt quędam incommutabilitates imitantes illas rationes diuinas, quæ sunt ibi incommutabiliter. Vndę August. 6. de Trinita. c. 10. vult, quòd filius est ars patris plena B omnium rationum viuentium incommutabilium. Ipsę ergo aptitudines in materia, per quas generantur omnia: dicuntur rationes, quia deriuatę sunt a rationibus illis diuinis: & quia latent, & habent quandam incommutabilitatē, imitantes in hoc rationes illas diuinas. Non enim istæ aptitudines materię dicuntur incommutabiles; quòd non possint impedire, sed dicuntur incommutabiles, quia non potest ordo earum in ordinem alium commutari: vt semen, ex quo apta nata est fieri oliua: non fit inde amigdalus, vel arbor alia. Istæ ergo rationes sunt propriæ rerum fiendarum: sicut illę rationes diuinę sunt proprię rerum formādarū. quia, vt patuit per Aug. Non eadem ratione forma- C tus est homo, & equus, sed singula a Deo propriis rationibus sunt formata.

Quarta via ad hoc idem sumi potest ex perpetuitate istarum aptitudinum. Nam quàmdiu perpetuabitur generatio rerum: tam diu perpetuabuntur istę aptitudines in materia. Quod satis indicat aptitudines istas deriuatas esse a rationibus illis diuinis, secundum quas possunt res perpetuari in esse. Voluit enim Deus, quòd à rationibus illis, quas habet in mente, a quibus res sunt aptæ natę progredi; fierent in materia aptitudines aliquę, per quas perpetuarentur generationes rerum. & quia istam perpetuitatem non potuissent consequi aptitudines illę ab aliquo alio agente principaliter, nisi à Deo, & D a rationibus existentibus in mente diuina: ideo aptitudines istæ rationes quædam meritò sunt vocatæ.

Rōnes perpetuæ.

Viso quomodo istæ aptitudines in materia possunt dici rationes: prout comparantur ad Deum, quia imitantur rationes in mente diuina; Volumus ostendere quomodo possunt dici rationes: prout comparantur ad creaturas rationales, siue intellectuales. Possumus autem hoc triplici uia ostendere, q̄ istę aptitudines dici debent rationes. Vt prima via sumatur ex quadam mediatione. Secunda ex motu, & transmutatione. Tertia ex earum ordine.

Rationes I creaturis intellectualibus.

Prima via sic patet: Nam rationes seminales non sumuntur sm̄ motum ad vbi, sed sm̄ motū

Rationes seminales quid.

ad

ad formam. Sunt enim quædam aptitudines inditæ naturis rerũ ex similibus similia procreãtes, quæ similitudo secundum formam est attendenda, cui principaliter competit nomen naturę. Vnde & Boetius in suo libro de duabus naturis, inter alias distinctiones naturæ dat diffinitionem istã: Natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans, quod dictum ad rationes seminales referri potest, quæ sunt quædam vires insitæ rebus ex similibus similia proferẽtes. Habent n. istæ aptitudines, & istæ vires quandam similitudinem cum rationibus existentibus in mentibus animarum, vel Angelorum. Quia nunquàm a rationibus in mentibus Angelorum progrediũtur immediatè aliquæ formæ similes, vel etiam conuenientes rationibus illis. Sic etiam nec à rationibus in mentibus animarum fit talis progressus immediatus. Bene fiunt res a sibi conuenientibus, vt ab arca, quæ est in mente artificis, fit arca in materia, sed non quantum ad nutum artificis ab illa arca in mente immediatè fiet ista arca in materia in qua istæ rationes seminales, quæ sunt in seminibus, siue ipsa semina, imitantur rationes in mente artificis, quia nunquàm a semine immediatè fit semen. Vnde August. circa finem. 5. super Gen. ait, quòd arbor ex arbore, & semen ex arbore, & arbor ex semine fit, sed semen ex semine nullo modo, nisi arbor interueniat prius. Imitantur ergo istæ rationes seminales rationes in mentibus Angelorum, vel in mentibus animarum, quia ab illis immediatè nõ progrediuntur formæ similes, nec etiam ab istis.

CONTRADICTIO. Hic vł cõcedere Angelos hr̃e rationes factiuas rerum. Id qđ alibi eidẽ Doct. refragatur qui ait Angelũ nõ habere rõnẽ factiuã, nec repræsentatiuã totius. Dicit. ꝙ nõ habet rõnẽ huiusmodi immediatè sed mediatè, vt infra patebit.

Tomo 3.

Secunda autem via declarans aliquo modo hanc primam sumitur ex transmutatione, & motu. Nam a rationibus, quæ sunt in mentibus Angelorum, non fiũt formę similes in materia, nisi mediante aliquo motu, vel corporum super cęlestium, vel istorum actiuorum, & passiuorum. Nam secundum Com. Nunquàm immateriale transmutat materiale, supple transmutatione ad formam, nisi mediante aliquo materiali. Angelus ergo, siue bonus, siue malus, nisi mutando aliqua corpora, vt super cęlestia, quod faciunt boni Angeli: vel nisi per motum localem coniungendo corpora actiua suis passiuis, quod possunt facere boni: & mali non possũnt aliquas formas producere. Vnde & August. in. 3. de Trini. vult, quòd illi mali Angeli fecerunt serpentes ex virgis adhibendo semina i. coniungendo actiua passiuis. In operationibus ergo Angelorũ si volunt aliquas formas inducere, oportet ibi esse duo media, videlicet motum aliquem corporalem, & corpus aliquod, quod habet efficere, vel causari illam formam. Sic & in proposito rationes seminales, siue semina, in quibus habent tales rationes existere nunquàm immediatè habent alia semina producere nisi interueniat ibi tanquàm mediũ, aliqua alia transmutatio quia sine transmutatione talia fieri nõ possunt & aliquod corpus, vt arbor, cuius est illa semina producere. Quia ut patuit ex Aug. nunquàm semen fit ex semine nisi prius ibi interueniat arbor. Et quod dictum est

Rõnes Angelorũ quales.

Immateriale nõquàm transmutat materiale immediate Com. 31 li. 1. Met. & 7 Com. 28.

Tomo 5.

Serpẽtes a Dęmone quõ facti, & vide nostrũ de Cometis Discussum.

A de rationibus in mentibus Angelorum, veritatẽ habet de rationibus in mẽtibus animarum, quia nunquàm ab arca in anima fit arca in materia, nisi interueniat ibi motus membrorum exteriorum, & nisi interueniant ibi ipsa membra mota, vel interueniat ibi motus organorum, vt motus serræ, vel securis: & nisi interueniant ibi ipsa organa sic mota: & quia rotiones seminales sic imitantur rationes in mentibus animarum, & Angelorum, possunt dici quædam rationes.

Possumus autem & tertiam viam assignare ex ordine ipsarum rationum. Nam Deus inseruit materię has rationes seminales ad perpetuandum generationes rerum, vt tam diu perpetuantur istę rationes in materia, quàm diu Deus vult perpetuare generationes rerum, propter quod hę rationes seminales non possunt habere deter- B minatum ordinem ad hanc formam, vel ad illam. quia postquàm esset educta illa forma determinata per rationes seminales ex materia, non posset inde educi alia similis forma corrupta, quod videmus esse falsum. Propter quod oportet ordinem istarum rationum seminalium esse ad formas in quadam vniuersalitate, vel generalitate: non ad hanc, vel ad illam determinate. Et hoc fortè uidebat quasi à longe Auctor sex principiorum dicens, quòd natura in his occultè operatur, quia aliud intendit, aliud facit. Intendit autem vniuersale, siue speciem: facit autem particulare, vel indiuiduum, vt quia ratio tendit in vniuersale, & intellectus facit vniuersalitatem in rebus. Aptitudines illæ possunt dici rationes faciendo quãdam vniuersalitatem in rebus ex pro- C ductione diuersorum particularium, vel intendẽdo magis vniuersale, & speciem, quàm particulare, & indiuiduum. quia quod non potest natura perpetuare in vno secundum numerum: perpetuat in vno secundum speciem. Commen. tamen in 7. Meta. tangit alias uias, quas possumus adaptare ad propositum: quare ea, quæ sunt in seminibus, dicantur quædam rationes. Dat. n. quandam differentiam ibi inter uirtutes, quę sunt in seminibus, quas, vt ait, Medici vocãt virtutes formatiuas: & virtutes, quæ sunt in corporibus animalium dicens, ꝙ uirtutes, quæ sunt in seminibus, agunt, & operantur actione intellectus. i. ita agunt, ac si intelligerent, & haberent intellectum. sed uirtutes in corporibus animalium agunt per membra & per instrumenta propria. ut tangere, D quæ est quædam operatio animalis, fit per neruum, qui est instrumentum tactus: & uidere, quod est operatio animalis: fit per oculum, qui est membrum animalis, & est organum in uidendo, & sic de operationibus alijs. sed virtutes, quæ sunt in seminibus, non uidemus habere organa, per quæ agant. Vnde & Comment. ibidem dicit de istis uirtutibus, quòd sunt naturales, & diuinæ generantes similia. Iuxta quod artes generant sua artificiata. allegat etiam & ad hoc Philosophum, qui, vt ait, in libro de animalibus assimilat istas virtutes principijs diuinis non naturalibus. uidentur

Natura itẽdit facere vniuersale, facit autem particulare.

Virtutes seminales, & aiales quomodo differant.

enim uirtutes in semine aliquo modo excedere uirtutes naturales, quia uidentur esse quid diuinum, & videntur assimilari arti producenti artificiata: & videntur agere, & operari actione intellectus.

Si quis enim plene considerat quid facit semẽ animalis in his, quæ generantur ex semine: vt quid facit semen equi in menstruo equæ, quia sicut artifex ex ligno facit arcam: sic virtus, quæ est in semine equi ex menstruo equino format omnia membra equi, & sic operatur, ac si haberet intellectum, nisi impediatur actio illius virtutis in semine, nihil agit superfluum, nec deficit in necessarijs. Si quis ergo consideraret quanta organizatio requiratur ad corpus vnius animalis, vt sic ordinatè se habeāt nerui, & venæ, & membra principalia, vt cerebrū, hepar, & cor, & alia, & alia mēbra, quasi stupor est cōsiderare, quomodo virtus in tam modico semine omnia hæc potest efficere. Propter quod non immerito obstupefactus Galenus dixit se nescire vtrum illa virtus, quæ tot, & tanta facit, sit Creator, vel creatura. quod dictum Galeni narrat idem Commentator in eodem. 7. Addit etiam Commentator ibidem, quòd illa virtus non agit, nisi per calorem, qui est in semine. Non ita, quòd sit forma in eis, sicut anima in corpore naturali, sed quòd sit ita in semine, vel in seminibus inclusa, sicut anima in corporibus cælestibus. Et ex hoc secundum eum Aristoteles has virtutes attribuit principijs diuinis. Vr ergo velle Cōmen. ꝙ virtus in semine, vel in seminibus, non posset facere, q̄ facit, nisi attributa principijs diuinis, idest motoribus orbium, & ipsi Deo, qui in 12. eandem sententiam profert, volens quòd opus naturę sit opus intelligentiæ. quia natura non agit, nisi rememorata a superioribus causis, quæ sunt intelligentiæ. & vt vult ibidem: omnia ista proueniunt ab una arte principali, quæ est ipsius Dei: sub qua sunt multæ artes aliæ, idest artes motorum orbium. Ex omnibus autem his verbis possumus concludere propositum, videlicet quomodo virtutes, quæ sunt in semine, possunt dici quædam rationes. Nam si huiusmodi virtutes assimilantur arti producenti artificiata: cum ars producat talia per rationes eorum, quas habet apud se virtutes, quæ sunt in semine, ex quo assimilantur arti; debent dici quædam rationes.

Galenus.

12. Met. cō. 18.

Virtutes in seminibus cur dicantur rōnes.

Rursus cum attribuantur principiis diuinis, & principia diuina, cuiusmodi sunt Deus, & intelligentiæ agant per rationes, quas habent apud se; istæ virtutes in seminibus quędam rationes dici debent.

Tertio si huiusmodi virtutes sunt similes intellectui, & agunt actione intellectus: Cum intellectus agat per rationes, quas habet apud se; debent istę uirtutes dici quædam rationes.

Quarto si actionibus animalium attribuimus organa, istis autem virtutibus non sic attribuimus organa, vt videtur Commentator dicere. Debent istæ virtutes dici rationes, cum hoc con-

A ueniat rationi, & intellectui, non fundari in organo. Dicuntur autem istæ virtutes non vti organis, quia excellunt organa: prout attribuuntur principiis diuinis, in quorum virtute agūt: sicut opus serræ inducentis formam artis excellit serram: prout hoc facit in virtute artis.

Quinto quia Commentator ibidem, calorem, per quem agit semen, dicit non esse in seminibus sicut anima in corpore naturali, sed sicut animæ in corporibus cęlestibus. quod ideo dictum est, quia corpora cœlestia mota a suis motorib⁹ adgenerant calorem in semine, qui principalius facit forte ad generationem fœtus, q̄ ipse calor, qui ſm se est in semine inductus a patre generante: Propter quod non immerito dicitur triplex calor esse in semine cęlestis, elementalis, & vitalis, qui decisus est ex lūbis patris, qui uidetur competere se-
B mini secundum se. Et quia a motoribus orbium, qui sunt rationales, & intellectuales: sortiuntur suas virtutes semina: virtutes illæ rationes dici possunt, vt per diuersas vias, & varias est multipliciter declaratum.

DVB. I. LATERALIS

An rationes seminales sint ita rectè appellatæ. Conclusio est affirmatiua.

Idque ex superiori patet resolutione.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis: cū habitum sit, ꝙ præfatæ aptitudines, quæ meritò possunt dici quædā ra-
C tiones, quare dictæ sint rationes seminales. Nā duo diximus de istis aptitudinibus, ꝙ sunt rationes, & ꝙ sunt seminales. declarato, quare dicuntur rationes: volumus declarare, quare dictæ sunt seminales.

Sciendum ergo, ꝙ cum loquimur de semine principaliter videmur loq̄ de semine, ꝑ qd animalia generantur, quia illud semen pręcipuè attribuitur principiis diuinis. propter tantam & tam multiplicē organizationem quam facit. Porissimè. n. præfatum semen est id, quod operat̃ quasi operatione intellectus, & est id, quod se habet ad ea, q̄ inde fiunt, tanq̄ ars ad artificiata, quæ oīa habita sunt per dictum Commen. in 7. Et ꝙ. loqui-
D tur ibi de semine animalium patet, quia comparat uirtutem in semine, vel operationem eius ad operationem animalis De virtute enim in semine animalium obstupefactus Galenus de operatione eius ait, ꝙ nesciebat si erat Creator, vel creatura. Certū est. n. ꝙ illa uirtus est creatura, sed operatio eius attribuitur principis diuinis. quia quicquid facit, hoc agit in uirtute diuinorum principiorum. i. Dei, & motorum orbium. vt sicut virtus artis relucet in serra: sic uirtus artis diuinę, & motorum orbium relucet in operatione seminis. Propter quod sicut motores orbium sunt quædam organa Dei, & orbes quædam organa motorum, sic semina sunt quædam organa omnium istorum. Posset enim Deus omnia per se-

Galeni admiratio de virtute seminis.

ipsum

Deus cur per creaturas operetur. ipsum facere, sed quia vult bonitatem suam communicare creaturis, & non vult in natura aliquid esse ociosum, nec vult res destitui proprijs operationibus: Ideo vult, nos, creaturas suas, esse coadiutores suos, vt secundum hunc ordinem omnia ab ipso procedant, vt verificetur dictum Apostoli: Quæ autem a Deo sunt, ordinata sunt. Rom. 13.

Quod autem semen principaliter, & propriè sumatur respectu animalium, quæ nascuntur ex semine; patet ex eo, quòd distinguimus duplicem generationem animalium, vt semen tanquàm aliquid principale distinguatur a putrefactione. Et tamen nomen seminis extendimus ad putrefactionem, quia, vt vult Comment. in 12. Quod est semen in his, quæ nascuntur ex semine, est putrefactio in his, quæ nascuntur ex putrefactione. Semen vbi sit putrefactio ex Auerr. 12. Met. Cõ. 18. Si ergo in ipsis animalibus nomen seminis transsumimus ad putrefactionem, nomen seminis ab animalibus trãsumetur ad semina segetum, herbarum, & arborum. Quia omnia talia generãtur per putrefactionem. Iuxta illud Euangelij: Nisi granum frumẽti cadens in terra mortuũ fuerit, ipsum solum manet. Ioan. 12. Grana ergo, vel semina segetum prius moriuntur, & putrefiũt, quàm generẽt. Et qđ dictũ est de grano in seminibus segetũ, veritatem habet de granis, & seminibus arborũ, & herbarum. Quia omnia talia prius putrefiũt, quàm generent, vt ex hoc omnia ea dicantur per putrefactionem generata. Philosophus etiam in 2. Physico. volens loqui de generatione vegetabilium, ait, quòd si plantetur lectulus accipiẽs potentiam, putrescens generabitur lignum, non lectulus, Innuens ex hoc, quòd omnia talia per putrefactionem generantur. T. c. 7. Et si inueniatur in talibus generatio sine putrefactione, vt si plantetur gramen cum radice; dicemus, quòd illa radix prius fuit orta ex grano, vel ex semine putrefacto. Vnde August. 5. super Gen. omnia huiusmodi reducit ad semen, tanquàm ad principiũ, & semen ad terram. Tom. 3. c. 23 Ait enim, quòd arbor surrexit a radice, quam terræ primum gramen infixit. Et subdit, quòd porro id gramen ex semine, & in semine. Quare si semen magis propriè dicitur in animalibus, quæ generantur ex semine, quàm in his, quæ generantur ex putrefactione; consequens est, quòd magis dicatur semen in animalibus generatis ex semine. quia omnia vegetabilia ex semine generata, ex putrefactione seminis generantur. In omnibus enim talibus, nisi semen cadens in terra mortuum, & putrefactũ fuerit, nihil generabit.

In semine ergo animalium reperitur magis propriè ratio seminis: sed ab animalibus generatis ex semine extenditur nomen seminis ad animalia, quæ generantur ex putrefactione. Et ex hoc vlterius extenditur ad semina omnium vegetabilium. Quia omnia talia, vt patuit, per putrefactionem fiunt. Et ex hoc vlterius extenditur ad omnia, quę generãtur ex materia, quia nõ potest aliquid generari ex materia, nisi sit in ea aliquid, quasi semen, ex quo illud producidicitur: vt etiã in ipsis elemẽtis, quia vnum oritur ex alio, potest

A dici, quòd in materia vnius elementi latet semen. Semen in elementis. i. aptitudo ad formam alterius elementi, vt ex eo possit educi de materia forma illius alterius elementi. Et ex hoc ex istis seminibus, vel ex istis seminalibus rationibus omnia generantur.

Habito ergo, quomodo a semine ĩ animalibus deriuatur nomẽ seminis ad omnia alia, vt ex hoc omnia generabilia dicantur fieri ex semine, & in omni materia quorumcunq; generabilium dicantur esse quędam rationes seminales, ex quibus omnia generabilia generantur: vt ex hoc omnia generabilia sint quasi quidam fętus generati ex talibus seminibus, siue ex talibus rationibus seminalibus, quę possunt dici causę nascentium. Vnde August. vt supra diximus, ait, quòd sicut B matres grauidę sunt fętibus, sic mũdus iste causis nascentium. Quibus peractis, volumus descendere ad speciales causas, quare istę aptitudines quędam rationes, & causę nascentium debeant dici seminales. Possumus autem ad hoc rationẽ triplicem assignare: Vt prima ratio sumatur ex earũ primordialitate. Secunda ex earum virtute. Tertia ex earum perpetuitate. Aptitudines in materia quare dicãtur rationes seminales.

Prima ratio sic patet: Nam istę aptitudines habent rationem principij. quia habent rationẽ causæ, & causa, & principium sese consequũtur, & maximè in creaturis. Principiũ, & causa in creaturis se consequũtur, non autem in diuinis. quia in diuinis recipimus nomen principij, non tamen causæ. quia causa est, ad cuius esse sequitur aliud. Sed in diuinis personis nec est ibi sequentia posterioritatis, quia relatiua sunt simul natura: nec est ibi alie- C tas essentialis, quæ est inter effectum, & causam, quia vna est essentia omnium personarum. Sed in creaturis principium, & causa se videntur consequi. Et si dubitatur in eis; Vtrum causa consequatur ad principium: & omne principium sit causa: dubitari non potest, quin principium consequatur ad causam. quia omnis causa habet rationem principij. Cum ergo semina sint quædam primordialia, ex quibus surgunt alia: istæ aptitudines, quæ sunt causę primordiales rerum, quędam semina, & quędam rationes seminales dici possunt. Vnde August. loquens de arbore habente pulchritudinem, robur, ramos, frondes, & poma, ait, ꝙ omnia illa fuerunt primitus non mole corporeę magnitudinis, sed in po- Loco supra citato. D tentia, & causaliter in semine.

Secunda uia ad hoc idem sumitur non solùm ex primordialitate, sed etiam ex uirtute. Nam principia secundum, ꝙ huiusmodi, non solũ sunt primordialia, sed etiam sunt valde virtuosa, quia s'm Philosophum principia debẽt esse minima quantitate, & maxima virtute, & hoc potissime habent semina. Principiorum uirtus maxima. ex Ar. li. 1. cœli t. c. 33. Et 5. de Gen. Animal. c. 7 Vnde August. in eodẽ. 5. loquens de arbore, & de semine, & de terra ait, ꝙ illa magnitudo. s. arboris, supple orta est copia humoris terræ. Et subdit, ꝙ in illo exiguo grano, vnde orta est tanta arbor, prę stãtior, mirabiliorq; vis est, supple vita seminis, qua valuit adiacẽs humor cõmixtus terræ, tanquam materies verti in ligni illius qualitatem, in ramorũ diffusionem, in foliorũ viriditatem, ac figuram, in fructuum formas, &

opulentiam, omniumq; ordinatissimam distinctionem. Magna ergo vis, & magna virtus est in semine, ex quo tam paruo omnia ista fiunt. Potissimè ergo semina habent rationē principij, quæ sunt minima quantitate, & virtute maxima. Aptitudines ergo, & habitudines inditæ materiæ, quia sunt principia omnium, & ex illis generātur omnia, non solum ratione primordialitatis, sed etiam propter magnitudinem virtutis, quædam semina, & quædā rationes seminales dici debent.

Tertia ratio ad hoc idem sumitur ex ipsa perpetuitate. hęc rō sumpta ex ratione perpetuitatis arguit dictas habitudines inditas materiæ esse quasdam rationes, & esse rationes seminales. Esse quidem rationes, quia quantum ad perpetuitatē imitantur rationes existentes in mente Dei, a quibus tales habitudines processerūt, quæ non solū sunt perpetuæ, sed æternæ. Arguit etiam dicta perpetuitas dictas habitudines non solum esse rationes quasdam, sed etiam rationes seminales. Nam cum semina potissimè habeant rationem principij, & principia oporteat manere, & ex hoc habere quandam perpetuitatem, vt patere potest ex primo Physic. (Tex. c. 59.) Habitudines præfatæ rōne perpetuitatis, q̄dā semina, & q̄dā rōnes seminales dici possunt. Hanc aūt perpetuitatē in seminibus scriptura Gen. sufficienter exprimit cum dicit: (Gen. 1.) Germinet terra herbam virentem, & lignū pomiferum faciens fructum, cuius semen in semetipso erit. Semen autem in talibus dicitur esse in semetipso, quia semper potest perpetuari, quia semper ex semine arbor, & ex arbore semen in perpetuum fieri potest.

DVB. II. LATERALIS.

An Aues ouis: Arbores, & animalia cuncta seminibus sint priora. Conclusio est affirmatiua.

RESOLVTIO.

Philosophorum doctrina de hac prioritate non est spernēda; sed Theologicè, Gallinā fuisse priorem Ouo, cæteraq; animalia suis seminibus priora fuisse, originis, necnon temporis prioritate asseueramus. Arbores autem suis seminibus, originis, non temporis prioritate fuerunt, Vniuersa. n. & quæ propagantur, à Deo ipso, cuius perfecta sunt opera, facta sunt. Hinc perfectum imperfecto. i. Auē Ouo, Arborē, & quodcūq; aial suo semine priora fuisse, necesse est.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis, quod fuit prius, an semen, an arbor, vel an semen, an animal. Dicēdum quòd Aug. circa finem. 5. super Genes. (Tomo 3.) comparat arborem ad semē, & ecōuerso. Et dicit his terram esse priorem, quia terra est istorum parens. Sed dimittit sub dubio, quod illorū fuit prius, cum successiue, & alternatim sit semē ex arbore, & arbor ex semine. Ait enim, ꝙ ex semine arbore, & ex arbore semen. Alternatis ergo successionibus, alterum ex altero, sed vtrunq; ex terra, nec ex ipsis terra. Prior ergo horum est parens terra. Et quod dicit de semine, & arbore, dicit de semine, & animalibus. Subdit enim ibi-

A dem, quòd sic, & animalia. Potest enim incertū esse, vtrum ex ipsis semina, an ipsa ex seminibus. quodlibet tamen horum est prius ex terra certissimum est. Terra ergo pręcessit omnia ista, & secundum eum, cum mundo simul omnia creata sunt. In hoc autem loco redit Aug. ad opinionē suam, ꝙ qui viuit in æternum creauit omnia simul, vel in se, vel secundum rationes seminales. Et ideo, vel secundum se, vel secundum rationes seminales cogitandum est, mundū habuisse omnia simul, quando Deus creauit ipsum. Soluit ergo Aug. quæstionem de prioritate terræ, vel mundi: respectu arboris, vel seminis, ex quo fit arbor, & respectu animalium, & seminum, ex quibus fiunt animalia. Sed vtrum fuerit prius semen, q̄ arbor, & vtrum prius animal, quàm semen, & vtrum Gallina prius, quàm Ouum, non soluit. (Gallina an fuerit prior ouo: & arbore semē prius.)

B Dicendum, quòd Philosophi de prioritate istorum, non ponendo esse absolutè primum aliquod horum; voluerunt, quòd ante semen fuit arbor, & ante arborem semen, & ante illud semen alia arbor, & sic in infinitum, vt non sit dare aliquam primam arborem, nec aliquod primum semen, quod non præcesserit aliud semen. Et sic in infinitum. Nam quia posuerunt mundum non incępisse: non posuerunt ista incępisse, sed semp ante arborē, fuit arbor: & semē, & aā semē, arbor, & semē: & ante pluuiā pluuia: cū nōn sit dare in ōibus talibus, nec primā pluuiā, nec primū aliqd tale. Sed Philosophi credentes demonstrare fecerunt non demonstrationes, sed sophisma, vel demonstrauerunt non simpliciter, sed supponendo falsum. Si enim sic esset productus mundus sicut (Mūdi productio quo modo intelligenda.)

C modo producuntur per naturalia agentia: nullus posset respondere rationibus Arist. Incępit ergo mundus non opere naturalium agentium, sed diuino; cum quo mundo inceperunt naturalia agentia. Igitur per naturalia agentia continuātur productiones rerum, quæ factæ fuerunt per opera sex dierum. Omnia agentia naturalia sunt producta. Omnia ergo Deus fecit in 7. die, & omnia inchoauit. Omnia enim perfecit, quantum ad seipsum. & omnia inchoauit quantum ad alia agentia. Per seipsum enim omnia creauit, distinxit, & ornauit in 7. diebus, Et in septima die per secunda agentia quiescendo à proprio opere incępit omnia propagare, & ex similibus similia ꝓducere. Primam ergo productionem rerū, quam

D ipse per se ipsum fecit: non præcesserunt similia, nec sunt productæ res creatæ secundum productionem illam ex similibus creaturis, sed ex rationibus æternis in mente Dei, ad quarum similitudinem omnia sunt producta. Sed in septima die secundum opus propagationis: secundum quod ex similibus similia procreantur: cępit, & inchoauit opus agentium creatorum, vt eodem die simul omnia sint perfecta ab opere diuino, & inchoata per agentia creata.

Reuertamur ergo ad propositū, & dicamus, ꝙ Philosophi non ponēdo aliqua generabilia absolutè prima, posuerunt prioritatem, & posterioritatē in eis, vt si quæsiuisses à Philosopho: Quod (Potētia an prior actu. 9. Met. t. c. 13. 15.)

fuit

fuit prius, an Ouum, an Gallina: an semen, an arbor? Respondisset, quòd hoc fuit quærere, quod fuit prius perfectum, an imperfectum? Nā ouum est auis imperfecta, & semen est arbor imperfecta. Vel diceret, ꝙ hoc est quærere: Quod fuit prius an potentia, an actus, quia ouum est auis imperfecta, & semen est arbor in potentia. Hanc ergo quæstionem soluit Philosophus in 5. Meta. quòd in vno, & eodem generabili, & corruptibili potentia præcedit actum, & imperfectum præcedit perfectum. De qualibet enim aue demonstrata fuit prius ouum, quàm auis: & prius fuit in potētia, quàm in actu: & prius fuit imperfecta, quàm perfecta. Et quod dictū est de ouo respectu auis: veritatem habet de semine respectu arboris. Respectu ergo vnius, & eiusdem potentia præcedit actum, & imperfectum perfectum. Sed simpliciter loquendo * actus præcedit potentiam, quia nunquàm quod est in potētia fit in actu, nisi præcedat aliquid in actu, ꝙ educat illud de potentia ad actum. Simpliciter ergo loquēdo diceret Philosophus, quòd prius fuit arbor, quàm semē. qa, simpliciter loquendo, actus præcedit potentiam, & perfectum imperfectum, & sic etiam prius fuit Gallina, quàm Ouum. Et si quæreres à Philosopho, vtrum illa Gallina fuit facta. Diceret tibi, ꝙ non est dare, nec primam Gallinam, nec primū ouum, sed semper ex Gallina fuit ouum, & ex ouo Gallina. Hoc non obstante est ibi prioritas, & posterioritas antedicta, quòd simpliciter perfectum præcedit imperfectum, & actus potentiam: in eadē autem generabili, & corruptibili est prioritas, & posterioritas, & econuerso.

Ouū prius Gallina quomodo.

Gallinaceæ quæstionis solutio. ex Arist. lib. 5. Met. t. c. 5.

*Actus qūo pcedat potentiam, & è conuerso

Gallina quomodo sit prior ouo.

Sed obmissà ista superstitione Philosophorū adhærendo veritati, & Scripturę sacræ: cum res sint primo productæ per agens primum, qui est Deus, & postea fuerunt propagatę, & continuatę per secunda agentia. quia Dei perfecta sunt opera: prius fuerunt perfectæ, quàm imperfectæ: vt prius fuerunt aues, quàm oua, & prius animalia, q̄ embriones, & prius fuerunt arbores, q̄ semina. In auibus autem respectu ouorum, & in animalibus respectu embrionum fuit prioritas non solum originis, sed etiam temporis. In arboribus autem respectu seminis; & si non fuit ibi prioritas temporis, quia simul tempore fuerunt factæ arbores, & rami, & folia, & fructus cum seminibus: tamen fuit ibi prioritas originis.

Quæstionis determinatio.

Animaliū prioritas originis, & temporis.

Arborum prioritas originis tātū

RESP. AD ARG. ART. I.

D

Ad primum dicendum, ꝙ illæ aptitudines, quæ sunt in materia, possunt dici rationes: quamuis materia non sit res rationalis, vt superius est per habita diffusius declaratum. Nam non dicuntur illæ aptitudines rationes per omnem modū: ratione materiæ passiuæ, in qua suscipiuntur, sed propter rationes in mente diuina: a quibus deriuantur, & propter multa alia, vt est superius declaratum.

Ad secundum dicendum, ꝙ rationes seminales nominant habitudines non solùm ex parte

A materiæ passiuæ, sed ex parte agentium actiuè, nō agentium immaterialium: cuiusmodi sunt motores orbium, qui non possunt transmutare materiam, & formam immediatè: sed mediátealiquo corpore materiali, vt verificetur dictum Commen. & Philosophi, ꝙ nullum immateriale (loquendo de rebus creatis, & de transmutatione ad formam) transmutat materiale, nisi mediante re materiali. Erunt ergo rationes seminales aptitudines materiæ passiuę, & agentiū naturaliū actiuè, quia ex vtrisque aptitudinibus fiunt formæ in materia, & producuntur res secundum rationes seminales.

1. Met. t. c. 31.

Rationes seminales actiuæ, an passiuæ.

Ad tertium dicendum, ꝙ non sunt latitationes formarum quantum ad earum essentiam, vel quantum ad earum esse, vt aliquid de essentia formæ, vel de eius esse lateat in materia. sed est ponere latitationes formarum quantùm ad earū aptitudines, vel habitudines, quę nō sunt aliqua pars formę, sed sunt solùm quidam ordo ad formam: per quam materia est in potentia ad formam. Sunt. n. huiusmodi aptitudines, quæ dicuntur rationes seminales, idem, quod quædam priuationes formarum in materia. Propter quod Philosophus subtiliter intuebatur generationes rerū, quando dixit esse principia naturæ generabilium materiam, formam, & priuationem. sed multo melius. vt in sequenti quæstione videbitur, ratio seminalis ponitur tale principium, q̄ priuatio.

B

Formarū latitatio quo modo sit ponenda.

Ad quartum dicendum, quòd in menstruo, & in semine est ratio seminalis, quia & in actiuis, & in passiuis sunt huiusmodi rationes.

C

ARTIC. II.

An ratio seminalis sit habitudo rei. Conclusio est affirmatiua.

D. Bon. d. 18. art. 1. q. 3. Sco. d. 18. q. 1. Dorbel. d. 18. q. 2. Brul. d. 18. q. 2. Landulf. 18. q. 1. Th. arg. d. 18. q. 1. Gorr. d. 18. q. 1.

SECVNDO quæritur, quid sit ratio seminalis. Et videtur, quòd ratio seminalis sit idem, quod forma generis. Nam vt ait Porphyrius, Vnde habebit genus differentias? Et respondet, ꝙ potentia quidem habet omnes: actu verò nullam. Sed hoc videtur esse ratio seminalis, quod est potentia omnis formæ: Actu vero nulla: ergo &c.

Cap. de differentia.

Præterea illud, per quod introducitur in materia forma speciei, videtur esse ratio seminalis. & quia natura procedit de incompleto ad completum: videtur, ꝙ ratio seminalis sit quædam forma speciei incompletę. Ergo forma generis videtur esse quædā ratio speciei incōpleta: ergo &c.

Præterea Philosophus in de animalibus videtur velle, quòd embrio prius viuit vita plantæ: postea vita animalis, & postea vita hominis. sed in his,

Embrio 3. de Gen. animaliū c. 3.

Embrionis triplex vita ex Arist. li. 2. de Gen. animal c. 3. Embrionis particulas vide supra d. 14. art. 1. & qd prius formet, vide eũdem Doct. ꝗ formatione corp. humani c. 14. diffuse hoc declarantẽ Aduerte tamen hanc vocem, Embrio, in verbis Arist. non inueniri, cuius loco repetitur conceptus.

his, quæ fiunt ordine naturę: videntur priora esse ratio animalis ad posteriora. Cum ergo vita plantæ, quæ consistit in operibus nutritiuæ, sit generalior, quàm vita animalis, quę consistit in operibus sensitiuæ: & vita animalis sit generalior, q̃ vita hominis, quæ consistit in operibus intellectiuæ: videtur quòd generaliora semper sint ratio seminalis ad specialiora, & tũc idem, qđ prius.

Præterea August. super Gen. ad litteram videtur velle, quòd pueritia est quædam ratio seminalis ad iuuentutem, & iuuentus ad senectutem: ergo semper priora secundum naturam sunt ratio seminalis ad posteriora, & tũc idem, quod prius. quia semper in materia prius inducuntur formæ generales, quàm speciales.

In contrarium est, ꝙ si forma generis esset ratio seminalis: cum omnia generabilia contineantur sub vno genere omnium generabiliũ: non esset, nisi vna ratio seminalis. Sancti tamen, & maxime Aug. qui magis de hoc loquitur: appellauit eas pluraliter rationes seminales, quod non esset, nisi plures essent.

Præterea cuilibet transmutationi ad formam oportet assignare aliquam rationem seminalem, secundum quam producitur illa forma. Cum ergo variæ, & multæ sint transmutationes ad formas; oportet esse varias, & multas rationes seminales. Immo secundum numerum formarum specificarum, ad quas terminantur transmutationes ad formam: videtur esse sumendus numerus rationum seminalium.

RESOLVTIO.

Ratio seminalis non est forma generis, nec virtus actiua, nec passiua in rebus: sed est quædam rei habitudo, vel aptitudo à Dei virtute, & benedictione rebus insita, ex quibus per virtutes actiuas, & passiuas educuntur naturales effectus.

Respondeo dicẽdum, quòd in hac materia sunt multæ diuersitates dicentium. Dixerunt. n. quidam, ꝙ forma generis est prius introducta in materia, & est ratio seminalis. quia est quędã forma incompleta apta nata suscipere formam speciei. pro istis videntur facere verba Commen. super 2. Meta. vbi vult, ꝙ materia secundum, ꝙ materia non debet esse quid in actu omnino, & ex his, quæ recipit, nullam habet formam, nisi vniuersalem: & postea, mediante forma vniuersali, recipit formas alias, vsque ad indiuiduales, sed illud, mediante quo, materia recipit formas specificas: videtur esse ratio seminalis. ergo forma generis: mediante qua recipitur forma speciei: erit ratio seminalis. Sed illud stare non potest. Nam secundum Themistium, & bene super primo de Anima: Generis autem conceptus sine hypostasi sumptus est ex tenui singularium similitudine: species autem natura quædam, & forma vult esse. Igitur formę generis non respondet aliqua hypostasis vna. i. aliquod fundamẽtũ vnum. quia

Primo Meta. t. c. 17.

Generis, & speciei differentia ex Themistio.

A non est vna forma, sed est plures formæ: quot. n. species habet sub se genus, tot est formæ. ideo Themistius dat ibi differentiam inter genus, & speciem. Quia generi non respondet hypostasis, quia vna forma non respondet ei, sed species forma quædam supple vna, & natura vult esse. Omnes enim formæ eductę de potentia materiæ nõ sunt, nisi vna forma in vna specie: si autem plures: hoc non est per se, sed solùm ratione materię. quia in diuersis partibus materię recipiuntur diuersæ tales formæ: vsque enim ad speciem specialissimam semper est diuisio secundum formas. vt genus etiam subalternũm, vel quodcunque, nunquàm sit forma, sed formæ sint semper plures. Et sicut vsque ad speciem specialissimam:

B (etiam per se loquẽdo) semper est diuisio per formas: sic vltra speciem specialissimam (per se loquendo) nunquàm est per formam, sed semper per materiam. In diuisione ergo generis per se & primo diuiditur forma. & diuisa forma, diuiditur materia, quia sub alia, & alia forma, oportet, ꝙ sit alia, & alia materia. In diuisione autem speciei semper econuerso. Et primo est diuisio per materiam, & ex diuisione materiæ sequitur diuisio formæ. quia in alia, & alia materia oportet ꝙ sit alia, & alia forma.

Generis, & speciei diuisio differẽs

Ex hoc ergo contingit, ꝙ loquendo de formis eductis de potentia materiæ, omnes tales formæ si possent habere esse separatum; non esset, nisi vna forma. Propter quod si albedo posset habere esse separatum, non esset, nisi vna albedo in tali

C esse. sed si color habere posset esse separatum: essent multi colores in tali genere. quod totum cõtingit, quia genus de se non est forma vna: propter quod uni conceptui generis non respondet una hypostasis, siue unum fundamentum in rerũ natura, sed species de se est forma una: Et quia cum intelligimus, abstrahimus a materia: ideo uni conceptui speciei, quæ non diuiditur, nisi p materiam; respondet una hypostasis, & una forma. Si ergo forma generis esset ratio seminalis, & fieret inde forma speciei: modo hęc materia: modo illa forma generis esset forma una. quod est impossibile: habet autem ex parte animæ intellectiuæ speciale inconueniens. Nam si corporeitas, quæ est forma generis: esset forma una, &

D modo fieret hęc species modo illa; & quia modo fieret ignis, modo aer, & sic de aliis; sequeretur, ꝙ forma corporis, a qua sumitur ratio generis, posset fieri anima intellectiua, à qua sumitur ratio speciei. quod est inconueniens.

Fuerunt ergo alij, dicentes, ꝙ forma generis est ratio seminalis, & per eam tanquàm per rationem seminalem introducitur forma speciei. Non quòd illa forma generis fiat forma speciei, sed quia ei tanquàm quędam perfectio superadditur forma speciei: sed sic dicentes non euitant inconueniens primum. quia, hoc posito, forma generis esset forma una, & incurrunt inconueniens aliud. quia hac hypothesi stante genus non prędicaretur de specie essentialiter, sed denominatiuè. quod est secũdũ Philosophum contra rationem

Pars nō prędicatur de toto: pars integralis. 5. Top. 51. 4. Top. 64.

tionem generis. Nunquàm enim pars prędicatur de toto, nisi denominatiuè, vt homo non est manus, sed manuatus. Si ergo forma speciei, loquendo de formis eductis de potentia materiæ, esset res alia à forma generis; species se haberet realiter, vt quoddam totum ad suum genus. Et adderet rem aliquam vltra res generis, vt genus de ea essentialiter prędicari non posset.

Materia quo primo recipit formā vniuersalem. qua media recipit indiuiduales.

Verba autem Commen. ꝙ materia primo recipit formam vniuersalem, & mediante forma vniuersali recipit formas alias, vsque ad indiuiduales, intelligenda sunt, ꝙ Commen. non vult ibi date ordinem rei, sed ordinem rationis, vt quidā soluunt. Possumus autem dicere, ꝙ possumus ibi saluare & ordinem rei: quia postquàm loquimur de receptione in materia: videntur ad ordinem rei ista esse referenda. quia in mente, & in intellectu res habent esse rationis, sed in materia, & in natura rerum habēt esse reale. Dicemus ergo: Res sicut se habet ad esse ita, & ad cognosci, sed Philosophus in 1. Physico. vult, ꝙ sunt prius nota confusa magis procedit enim nostra cognitio à confuso ad determinatum, quod etiam veritatem habet, vt sapientes exponunt dictum Philosophi in cognitione sensitiua, vt si quis a remotis videat aliquid: primò cognoscit, ꝙ est corpus, quia resistit visui. Nam resistere visui est accidēs valde generale, quia conuenit cuilibet corpori opaco: postea a magis propinquis, quia videt illam rem moueri, quia motus localis non est ita res generalis, sicut resistere visui. Nam si videt rē illam moueri ex se: cum hoc non competat, nisi animalibus perfectis, cognoscet, ꝙ est animal, & ꝙ est secundum locum motiuum. Si verò adhuc magis appropinquet, & videat rem illam habere lineamenta membrorum humanorum: cognoscit quòd est homo: & adhuc si magis appropinquat, adhuc magis distinctè cognoscet illam rem, quia cognoscet, quòd est amicus suus, & ꝙ hoc est indiuiduum, vt Sortes, vel Socrates. cum ergo ipsa accidentia sint aliqua magis generalia & pluribus conuenientia, & ex hoc magis imperfecta: sic & istæ formæ substantiales sunt aliquæ magis imperfectæ, quàm aliæ, vt ex hoc dicatur materia recipere prius formas magis vniuersales, & postea minus, vniuersales. quia etiam secundum rem quædam formæ sunt magis propinquæ materiæ, & sunt magis imperfectæ, & prius educuntur de materia, quàm aliæ magis perfectæ. Habēt etiam istæ formę imperfectæ accidentia pluribus communia: & formæ perfectę habent aliqua accidentia magis perfecta, & paucioribus communia: cuiusmodi non habent formæ imperfectę. & ex hoc dictum est, ꝙ materia prius recipit formā magis vniuersalem. i. magis imperfectam.

2. Met. tex. c. 4.

T. c. 3. 4.

Ordo cognitionis sensitiuæ. idem Doc. 1. post. sup t. 5 vbi quęritur, q̄ sint priora nobis, & naturæ. idem 1. Phys. sup t. 5 in fine.

Embrionis formæ successiuè receptæ, quarū vna adueniente cedit altera.

Nec est credendū, ꝙ embrio alicuius animalis, vt puta embrio Leonis: sit sub eadem forma substantiali toto tempore generationis suæ, sed sunt ibi multæ generationes, & corruptiones ante, q̄ perueniatur ad animam Leonis, quæ dat esse specificum Leoni. Nam prius in embrione Leonis introducitur aliqua forma imperfecta, & postea

A illa cedente, inducitur alia magis perfecta: donec perueniatur ad animam Leonis, per quam reponitur Leo in specie Leonis. nec est inconueniēs, quòd embrio Leonis prius viuat uita plātę. quia nutritur, & augmentatur sicut planta, & si pungeretur, non sentiret. Postea uiuit vita animalis, & introducitur aliqua anima ibi, quę non est anima Leonis, sed est imperfectior ea.

Et si dicatur, ꝙ nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie: si ergo ille embrio est animal, & non Leo: quęretur, sub qua specie animalis continetur.

Dicemus non esse inconueniens esse duos modos specierum animalium. quia quædam sunt species sic incompletę, quas non introducit natura nisi propter species completas: vt eo modo naturaliter fiant, sicut sunt aptę natę naturaliter B fieri: vt sicut in producendo Leonem, prius de vegetatiuo itur ad sensitiuum. quia embrio prius viuit uita vegetabili, & postea uita sensibili. Illud ergo vegetatiuum non est introductum, nisi propter sensitiuum, & cedit, adueniente sensitiuo. Cum enim embrio Leonis de uegetatiuo transit ad sensitiuum, non sunt in eo duæ animę, vel duę formæ substantiales, vegetatiua, & sensitiua; sed cedente primo vegetatiuo, & introducto sensitiuo, illud sensitiuum est. Secūdo introductū, vna, & eadem forma existens substantialis dabit vtrunque suo corpori quòd vegetetur, & sentiat. Nam secundum Philosophum in de Anima, sicut Trigonum in Tetragono; sic uegetatiuum in sensitiuo. sed Tetragonus continens trigonum C non est duę figurę, sed una figura: sic sensitiuum continens vegetatiuum non est duę animæ, nec duę substātiales formę, sed una anima, & vna forma. Et sicut in generatione ponimus vegetatiuū prçcedere sensitiuum, quod cedit, adueniēte sensitiua, sic cogimur ibi ponere sensitiuum imperfectum, per quod non reponitur embrio in esse Leonis, & perfectum per quod reponitur in esse Leonis: fortè sunt ibi multa sensitiua imperfecta ante, quàm perueniatur ad illud sensitiuū perfectum, p quod reponitur fœtus in esse Leonis. Sed nunquàm propter hoc erunt, nisi duæ formę substantiales: cum omnes tales formę educantur de potentia materię. semper enim in talibus posterius erit perfectius priori, & poterit quicquid poterat prius, & adhuc amplius. Et dato, quòd non posset plura: posset illa perfectiori modo. Semper enim cedet prius, quod est imperfectum, adueniēte posteriori magis pfecto. D

Cum ergo quæritur, in qua specie est embrio Leonis, adueniente sensitiuo imperfecto, p quod non potest reponi in esse Leonis; Dicere possumus, quòd sicut per uegetatiuum primo introductum reponitur in aliqua specie, quod hoc habet per aliquam formam. & quia idem est species, quod forma. quia illa forma non est introducta propter se, sed propter aliam formam: potest dici esse in specie, & sub forma, sed ordinata ad aliā speciem, & formam. Sic etiam & illud sensitiuū incompletum, quod aduenit, cedente primo vegetatiuo,

Specierum vniuersaliū modi duo.

2. de anima t. c. 31.

tatiuo, & quod non est tantæ perfectionis, quòd possit dare esse, per quod fœtus reponitur in specie Leonis, & quòd cedet adueniente illo pfectiori sensitiuo. Tale ergo sensitiuũ imperfectum reponet embrionem in specie aliqua. Erunt ergo, vt diximus, duo modi specierum. Quædam erunt species imperfectæ inductæ in embrionem, dum est in vtero, cum quarum nulla exibit fœtus. & aliæ erunt species, seu formæ substantiales in fœtibus perfectę: ad quas ordinãtur species, vel formæ substantiales pręcedentes imperfectæ, cum quibus perfectis sunt apti nati exire fœtus: præcedentes ergo formæ substantiales, seu species imperfectæ aliquid habent per accidens, nec intenduntur per se, & principaliter a natura, quia semper natura intendit generare sibi simile, & natura Leonis intendit generare Leonem. Vnde pręfatæ species aliquo modo sunt præter naturam. i. pręter intentionem naturæ, & ex hoc possunt dici non esse species. Nam Commen. in 7. vult, ꝙ Mulus, cuius generatio videtur magis esse secundum intentionem naturæ: cum exeat de vtero cũ illa forma substantiali, quam acquisiuit in vtero; & secundum illam uiuat, & cõseruetur in esse: & tamen mulus deficit a ratione speciei. Forma ergo generis, vt patet per habita, non potest poni ratio seminalis. Multa enim diximus hinc inde, q̃ non poteramus effugere propter connexionem, quam habebant ad hanc materiam. Volumus tamen ex his omnibus habere cõclusionẽ de forma generis, quod non est propriè ratio seminalis.

Mulus deficit à ratione speciei. Com. 31.

Sunt autem & alij modi dicendi apud inquirentes aliquid, de quo fiat forma. Nam, vt supra diffusius diximus, sufficit ponere transmutationes rerum, per quas educatur forma, nec oportet ponere aliquid, de quo materialiter fiat forma, sed solùm aliquid, in quo fiat, & per cuius transmutationem educatur forma. Nam quidã posuerũt quasdam inchoationes formarum, sed cum forma non habeat partem, & partem, nõ potest poni inchoatio formæ, quæ sit res aliqua differens a materia, nisi illa inchoatio sit tota essentia formæ. Propter quod audiuimus aliquos nostris auribus legentes Parisijs in Theologia dicẽtes, quòd illæ formæ specificæ secundum essentiã erant in materia, & quòd per generationem non acquirebatur nisi esse: propter quod secundum eos, si ex aere fiebat ignis: essentia formæ ignis erat in aere ante generationem ignis, & postea p generationem illa forma acquirebat esse ignis, & fiebat ignis: sed ponere essentiam sine esse, & ꝙ possit actualiter: sic esse, est inconueniens. Nam, vt vult Commenta. in 7. quidditas rei, siue essentia rei non est ens, nisi per esse rerum habẽtium quidditatem. Non poterit ergo essentia rei separari a suo esse, quia non potest essentia formę existere in aliquo, nisi det sibi esse. Est autem & alind inconueniens sequens hoc dictum. Nã cũ diffinitio sit sermo expressiuus quidditatis, & essentiæ, vt potest haberi ex 7. sola ergo quidditas rei, & sola essentia rei ingreditur diffinitionẽ rei. Quare si in aere est essentia formæ ignis ante,

Forma q̃uo educatur de potẽtia materię

Essentia ab esse nõ põt separari.

7. Met. 19.

A quàm fiat inde ignis: competeret aeri diffinitio ignis ante, quàm sit ignis, quæ omnia absurdissima sunt audire.

Fuerunt alij moderni temporis ponentes materiam aliquid in actu, & ponentes in ea, quoddam purũ potentiale, de quo fit forma, quod extenso nomine secundum eos dicitur ratio seminalis. Ponunt autem illud purum possibile esse infra materiam, sed omnia hæc dicere est ualde ridiculum. Nam cum materia ita sit prope nihil, quòd si descendatur in ipsam, statim ibitur in nihilum; nihil potest poni esse infra ipsam. Rursus ponere materiam secundum se esse aliquid in actu, contradicit Aug. Philosopho, & Cõment.

Possibile purum, an ponẽdum, pro rõne seminali.

B Amplius: cum semper actus fundetur in potẽtia, & sit perfectio eius: si esset aliquod purũ possibile infra materiam, & materia diceret aliquid in actu, materia esset perfectio illius puri possibilis, & quę ponitur esse materia, nõ esset materia, sed istud purum possibile haberet rationem materiæ. Vndecunque ergo quis se vertat inueniet hic dissona rationi.

Sunt ergo alij dicentes, & magis veritati appropinquantes quòd rationes seminales sunt virtutes actiuæ, & passiuæ in rebus, per quas producuntur naturales effectus. sed nec istud sufficit, quia ante fuerunt uirtutes actiuę & passiuę, q̃ essent rationes seminales: & erunt uirtutes actiuę, & passiuę, postquàm esse desinent rationes seminales. Nam prius fuerunt elementa: Terra. Aqua, &c. cum quibus fuerunt suę uirtutes actiuæ, & passiuæ, quàm essent rationes seminales. Nunquàm enim fuit ignis sine sua uirtute actiua. quæ est caliditas, & sine sua uirtute passiua, quæ est siccitas. quod etiam in alijs elementis etiam suo modo habuit ueritatem. Virtutes ergo actiuæ, & passiuę fuerunt ante, quàm essent rationes seminales. sed istud ante aliter oportet ponere secundum opinionem aliorum Sanctorum, & aliter secundum opi. Aug. Nam secundum opinionem aliorum sanctorum etiam tempore elementa cũ suis uirtutibus actiuis, & passiuis pręcesserunt rationes seminales. Nam a principio tales rationes fuerunt indiuę terræ, & seminibus productis ex terra quantum ad productionem vegetabilium, quod fuit tertia die, quando dixit Deus: Germinet terra herbam uirentem, & facientem semen &c. sed elementa cũ suis virtutibus, & cum suis formis substantialibus fuerunt creata prima die: licet haberent quandam indistinctionem, & quandam commixtionem ad inuicem: sed secundum Aug. terra pręcessit rationes seminales non tempore, sed origine. Nam, ut supra dicebaẽ per Aug. 5. super Gen. Alternatim semen est ex arbore, & econuerso, sed ambo ex terra. & ibidem dicit terram esse parentem amborum. Oportet. n. in creaturis, quòd semper parens sit prior prole origine. ergo saltem elementa, & uirtutes actiuę, & passiuę pręcesserunt rationes seminales secundum Aug. sed non tempore, quia secundum eũ omnia fuerunt facta simul tempore, vel in se, vel in rationibus seminalibus. Tempore ergo, vel

Virtutes, actiuæ, & passiuæ. an sint rationes seminales.

C

Gen. 1.

D

Tomo 3.

origine

origine virtutes actiuæ, & passiuæ fuerũt ante rationes seminales, & erunt post rationes seminales. quia post resurrectionẽ remanebunt elemẽta cum suis qualitatibus, sed non remanebũt rõnes seminales. quia naturalia agentia, quorum est inniti rationibus seminalibus: nihil poterunt vlterius producere, vel generare. Propter quod non remanebunt rationes seminales, quia non erunt vlterius generationes aliquæ secundum agẽtia naturalia. Remanebunt autem rationes obedientiales, secundum quas creaturæ sunt subiectæ Deo, quia semper fiet de eis quod volet Deus.

Rationes seminales quid.

Quid ergo inter tot diuersitates dicemus? de rationibus seminalibus patet, ꝙ huiusmodi res nõ sunt (formaliter loquẽdo) ipsæ virtutes actiuæ, & passiuæ, idest ipsę qualitates, sed sunt quædã aptitudines, vel habitudines insitæ rebus naturalibus a Deo, ex quibus educuntur naturales effectus, & formæ rerum naturalium per virtutes actiuas, & passiuas. Debemus enim imaginari, ꝙ tanta est imbecillitas creaturę, quòd non sufficit Deum creaturas produxisse cum virtutibus actiuis, & passiuis: ad hoc, quòd ex eis fierent naturales effectus, sed oportuit, quòd verbo Dei, & virtute eius infunderentur, subderentur, vel insererẽtur passiua actiuis, & essent ex hoc quędam habitudines, & quidam ordines inter actiua, & passiua, vt ex mutua actione, & passione producerentur naturales effectus. Oportuit ergo & terræ, & seminibus ortis ex terra quãtũ ad vegetabilia: & auibus; quãtũ ad volatilia: & piscibus quãtũ ad natatilia: & alijs aĩalibus, quãtũ ad gressibilia, & reptilia istos ordines, & istas habitudines esse insertas. Quãtũ aũt ad vegetabilia fuerũt hęc facta tertia die: qñ dixit Deus: Germinet terra. ibi.n. fuit quędam benedictio terrę, quantum ad vegetabilia: sicut fuit quędam maledictio terræ post peccatum hominis, quando dixit Deus: Maledicta terra in opere tuo, &c. sed quantùm ad aues, & natatilia fuit quinta die, quando Deus benedixit eis dicens: Crescite, &c. Aues ergo, & pisces erant iam producti, & habebant suas virtutes actiuas, & passiuas, tamen non sufficiebant ad se multiplicandum, nisi verbo & virtute diuina in eis, & in elementis intra ea essent passiua subdita actiuis. Vt ex hoc resultarent quidam ordines, & quædam habitudines, vt ex mutua actione, & passione eorum fierent naturales effectus, & inde multiplicarent se aues, & pisces. Et quod fuit factum in auibus, & piscibus quinta die. fuit factũ hominibus, & in alijs animalibus sexta die. Rationes ergo seminales sunt isti ordines, & istæ habitudines insitæ rebus à Deo ex virtute Dei, & ex benedictione eius. Philosophus ergo posuit tria principia Naturę: Materiam, Formam, & Priuationem. Et sancti, specialiter August. qui altius locutus est alijs, posuit materiam, & formam esse principia omnium mutabilium. Propter quod dicit 1. super Gen. quòd omne mutabile ex aliqua informitate formatur, vt ibi informitas accipiatur pro materia, & formatio pro forma. Et idem vult, ꝙ vespere, & manè vel dies, &

Gen. 3.

Prĩcipia ex Arist. 1. Phy. t.c. 56. & ex Augustino quot, & q.

A nor, possint referri ad materiam, & ad formam. Posuit ergo August. materiam, & formam esse principia rerum mutabilium, sicut Philosophus. sed pro tertio principio, qd dixit Philosophus esse priuationem, dixit August. esse rationes seminales ergo sicut dicit Philosophus principia naturæ sunt materia, forma & priuatio: sic possumus dicere secũdum August. ꝙ huiusmodi principia sunt materia, & forma, & rationes seminales. qd August. dictum longe est melius, quàm Philosophi, vt in sequenti dubitatione patebit.

DVB. I. LATERALIS.

B *An D. P. Augustini de rationibus seminalibus sententia, dictis Aristotelis melior dicatur.*

Conclusio est affirmatiua.

VLterius forte dubitaret aliquis de positione Philosophi, & de sententia August. quantum ad tertiũ principium naturæ. quia posuit Philosophus esse priuationem. Et August. esse rationes seminales, qd nã istorũ dictorũ prævaleat. Et sic potius dicendum, ꝙ positio August. est potior, & melior. Primò quia magis conueniens, & congruentior. Secũdo quia completior. Tertio quia principalior.

Ratio seminalis principius poti°, quàm priuatio.

Propter primum sciendum, ꝙ priuatio, & aptitudo, vel habitudo, siue ratio seminalis idem videntur dicere, sed alio, & alio modo. Nam priuatio est carentia cum aptitudine. sed carentiam C dicit priuatio ex vi nominis primo, & principaliter, quia idem est carere quod priuari. Si autẽ dicat aptitudinem ad formam: hoc est ex cõsequẽti, sed ratio seminalis econuerso. quia ex vi nominis per se, & primo dicit aptitudinem ad formã. Si autem potest importare carentiam formę: hoc erit ex consequenti, sed cum carentia: secundum quòd huiusmodi non videatur habere rationem principij. Aptitudo verò uidetur de se rationem principij importare: magis ergo cõgruè, & magis conuenienter locutus est August. ponẽs rationem seminalem esse principium naturæ, quàm Philosophus, tale principium esse priuationem. Vnde, & Philosophus in Physicis dicit priuationem esse principium per accidens, D sed seminalem rationem, idest illam aptitudinem, quam importat seminalis ratio. Possumus dicere esse principium per se. Conuenientius autem ponuntur principia, quæ sunt per se, quam quæ sunt per accidens. Immo si consideremus ipsum appetitum materiæ ratione, qua caret forma: non appeteret eam, nisi haberet aptitudinem ad ipsam. quia si appeteret materia formam propter carentiam, sine aptitudine: esset eius appetitus ociosus. quod omnino negatur a tota natura, vbi nihil ociosum esse potest.

Priuatio, & rõ seminalis quomodo distinguãt.

1. Physi. t.c. 67. 70. 74.

Secundò sententia August. est potior non solum, quia congruentior, sed etiam, quia completior. Nam priuatio, quæ dicit ipsam carentiam:

tiam, non poteſt poni principium, niſi quantum ad materiam, & quantum ad rem paſſiuam. Vnde & idem Philoſophus ponit formam, & priuationem eſſe principia, & materiam etiam habere rationem principij, quæ ſubijcitur priuationi, & formæ. ergo iſta tria principia ſic ſe habent ſecũdum Philoſophum, quòd duo ſe habent, vt contraria, videlicet forma, & priuatio: & tertium ſe habet, vt eorum ſubiectum, ſcilicet materia. Omnia ergo iſta tria principia, vel ſunt ipſa res paſſiua, ideſt materia, vel recepta in re paſſiua ideſt in materia. Illud ergo tertium principium ſcilicet priuatio, in quo diſcordat Philoſophus ab Auguſt. videtur ſe tenere cum re paſſiua. Sed rationes ſeminales, de quibus locutus eſt Aug. quæ ſunt quędam habitudines ad formas, & ad effectus naturales, ſe tenent cũ principijs actiuis, & paſſiuis. Nam ex vtriſq; principijs habent eſſe rationes ſeminales, quę ſunt quędam aptitudines ad educendum naturales effectus, & formas. Sententia ergo Auguſt. eſt potior, quia conuenientior, & completior.

Phyſ. t.c. 64. 67. 71. 75. 79.

Tertio ſententia Auguſt. eſt potior, quia principalior. Nam priuatio, quam poſuit eſſe principium, ſe tenet ex parte potentię paſſiuę, vt dicebatur, ideſt ex parte materię: ſed ratio ſeminalis ideſt aptitudo, quę importatur per eam, ſe tenet etiam ex parte potentiæ actiuæ: immo ſemen, a quo ſumitur ratio ſeminalis, principaliter videtur importare virtutem actiuã. Verum eſt enim, quòd nomine ſeminis comprehenditur aliquo modo actiuum, & paſſiuum, vt in ſequẽti dubio apparebit, ſed principalius importat virtutem actiuam, quàm paſſiuam. Et quia nomen potentię, vt patet per Philoſophum in 5. principalius dicitur de potentia actiua, quę eſt principium transmutationis in aliud, ſecundum quod aliud, & per potentiam actiuam extenditur ad potentiã paſſiuam, quę eſt principium tranſmutandi ab alio ſecundum quòd ab alio. Sentẽtia ergo Auguſt. eſt potior, quia principalior, cum principalius ratio ſeminalis, ſiue ſemen dicatur de principio actiuo: & cum potentia principalius dicatur de actiua, quàm de paſſiua. Erunt ergo rationes ſeminales quędam habitudines inſitę rebus ad producendum naturales effectus, & formas, per virtutes actiuas, & paſſiuas.

Potentia de quo primũ dicatur. lib. 5. Met. t.c. 17.

Rõnes ſeminales qd importent.

DVB. II. LATERALIS.

An in rationibus ſeminalibus proprium actiuum, & paſſiuum dari debeant. Concluſio eſt affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis: vtrũ in iſtis rationibus ſeminalibus ſit aſſignare proprium actiuum, & proprium paſſiuum. Dicendũ quòd in animalibus, quę naſcuntur ex ſemine, eſt aſſignare proprium actiuum, & proprium paſſiuũ. vt Principium actiuum eſt ſemen maris. Principium paſſiuum eſt ſemen fęminile. Semen enim

A maris, vt principium actiuum, erit artifex, & ex menſtruo tanquàm ex principio paſſiuo, organizat, & format membra, & inducit ibi formam naturalem, ſi ſit forma educta de pótentia materię: vel diſponit ad eam quantum ad animam rationalem: ſicut artifex dolat lignum, & facit inde arcam, & inducit ibi formam artificialem: ita, quòd in his, quæ naſcuntur ex ſemine quantum ad animalia, nulli eſt dubium, ꝙ proprio actiuo reſpondet proprium paſſiuum, vt ſemini maris menſtruum fęmellæ. Sed ijs, quæ naſcuntur ex ſemine quantum ad vegetabilia, vt quantum ad ſegetes, herbas, & arbores: videtur eſſe dubium: vtrum proprio actiuo reſpondeat proprium paſſiuum. Sciendum ergo, quòd ſicut

B in ventre matris eſt dare ſimul actiuum, & paſſiuum: quamuis illa ſint magis diſtincta, & habeant eſſe a principiis diſtinctis: ita in ſeminibus reſpectu vegetabilium eſt dare principium actiuum, & paſſiuum. Et ſicut homo poſſet caſtrare animal, vt nunquàm generaret: ſic homo poſſet caſtrare ſemina vegetabilium, ſiue ſegetum, ſiue aliorum, vt nunquàm germinare poſſent. Vnde & formicæ ex quadam naturali induſtria caſtrãt grana frumenti, vt non germinent. Nam cum reconderent illa grana in terra, niſi eſſent caſtrata, germinarent.

Formicæ notandum

Dicemus ergo, quòd in grano frumenti in cuſpide magis viget virtus actiua, in alijs autem partibus magis virtus paſſiua. Sicut ergo in ſemine animalis magis viget virtus actiua, & in men-

Frumenti vis actiua.

C ſtruo magis paſſiua: & niſi menſtruum coniungatur ſemini, nunquàm generatur ibi fętus, ſic ſi à grano frumenti abſcindatur cuſpis, in qua eſt virtus actiua, nunquàm germinabit. Ideo in loco, vbi ſtant formicæ, videmus cuſpides frumentorũ abſciſſas, & extra foramen emiſſas, vt grana frumẽti ibi repoſita germinare nõ poſſint. Et quod dictum eſt de ſeminibus ſegetum, virtutem habet de ſeminibus herbarum, & arborum. In ipſis enim fructibus arborum ſunt aliqua ſemina, vt apparet in piris, & malis, in quorum cuſpidibus habet eſſe virtus actiua, quia amputata non germinarent. Ex his etiam, quæ nõ faciunt ſemina, vt apparet in caſtanea, vbi eſt quaſi quædam parua cauda in eius cuſpide, in qua, vt dicunt ru-

Caſtaneæ vis actiua ubi.

D ſtici, eſt virtus germinatiua, qua amota, vt aiũt, non germinat. Similiter etiã in animalibus ouantibus ſecundum Philoſophum eſt dare oua vẽti, vt oua illa, quæ fiunt ſine maſculo. Facit enim gallina oua ſine gallo, ſed illa ſunt oua venti, quia nunquàm ex eis naſcuntur pulli. Aliquid enim in auibus de ſemine maris oportet, quòd ſit in ouis fęmellæ, vt de illis poſſint creari pulli. Et ſi in aliquibus animalibus ex ouis fęmellæ generaretur animal ſine maſculo, oporteret, quòd illa generatio reduceretur ad generationem ex putręfactione. Eſſet enim illud animal generatũ ex putrefactione, & ibi faceret putrefactio, quod facit ſemen in his, quæ generantur ex ſemine. Inueniuntur autem generationes eterogeneæ, q̃ non inueniuntur niſi in his, quę generantur ex putrefa-

Oua venti ex Ariſt. 3. de Gen. anim. c. 5. & de hiſto. anim. c. 2. & 1. de Gen. c. 2. Idẽ infra d. 19. q. 1. ar. 3.

Gallina ouum ſine Gallo faciẽs pullos non habet

Gallinæ ſine maſculo nati dicuntur facti ex putrefactione.

putrefactione, sicut videmus, quod ex pulicibus generantur lendines. Quia si comprimentur pulices quasi quædam lendines videntur exire de eorum corporibus. Quod ergo dictum est de auibus, veritatem habet de piscibus. Quia oua piscium non generantur nisi fęcundentur per masculum. Nã piscis fęmella sugit quasi lac à pisce, qui est masculus, per quod fęcundãtur oua eius, & si ex ouis alicuius piscis generaretur aliquid sine masculo, illa generatio reduceretur ad putrefactionem. Omnia tamẽ talia habentia determinatum actiuum, & passiuum ad rationes seminales pertinere possunt.

Piscium Oua non generãtur, nisi fœcundentur ex masculo

DVB. III. LATERALIS.

An rationes seminales quantum ad fieri, faciant compositionem cum materia. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis; Vtrum istæ rationes seminales faciant compositionem cum materia; Dicendum, quòd rationes seminales multis modis nominari possunt. quia possunt dici quædam habilitates materiæ, sicut habilitatur manus, vt faciat hoc, aut illud. Nam nõ statim Viellator scit viellare quantumcunque sciret theoricè artem viellandi; tamen nesciret viellare, nisi prius manum habilitaret ad viellandũ. & sicut ex arte possunt fieri tales habilitationes: sic ex natura possunt esse in rebus tales habilitates, secundum quem modum rationes seminales inserunt in eis habilitates quasdam ad producendum ex similibus similes effectus, quantum ad ea, quæ generantur ex semine. quod etiam possumus aliquo modo saluare in his, quæ generantur ex putrefactione. quia & si animal ex putrefactione productum non oportet, quòd habeat simile animal præcedens, quia talia possunt fieri sine simile præcedente; tamen aliquam similitudinem possumus ibi inuenire. quia sicut ex simili semine generatur simile animal in generatis ex semine; sic ex simili putrefactione generatur simile animal; in generatis ex putrefactione possunt etiam istæ rationes seminales vocari non solum habilitates naturales, sed aptitudines, & ordines.

Rõnum seminalium nomina.

Et vt magis habeamus veritatem quæsiti, dicemus, quòd istæ rationes seminales, vel sumentur secundum fieri, vel secundum esse; vel secundum potentiam, vel secundum actum. Si accipiantur secundum fieri, possumus dicere quòd faciunt compositionem cum materia, & cum agente; loquendo de agente naturali. Nam materia non potest transmutari ad formam, nisi vt est coniuncta quantitati, & qualitati. Loquendo ergo de forma substantiali, quæ non recipit intentionem, & remissionem: materia nihil habet de forma, ad quam mouetur, sed inducitur talis forma per solam transmutationem materiæ. quæ transmutatio, vt actio, est ab agente

Rõnes seminales an faciant cõpositionẽ cũ materia.

A transmutante: vt passio, est in materia transmutata. Per illam enim eandem transmutationem, per quam transmutans transmutauit actiuè, materia transmutatur passiuè. sicut ergo formam introducendam esse in potentia agentis, non est, quòd aliquid de illa forma introducenda sit in agente, sed quia agens potest transmutare, vt inducat illam formam: sic illam formam esse in potentia materiæ, non est, quòd aliquid de ea sit in materia, sed quia materia potest trãsmutari, vt ibi fiat illa forma. Si ergo comparatur forma introducenda ad materiam, rationes seminales non faciunt aliquam compositionem cum materia, sed solùm sunt quædam aptitudines, & habilitates in materia. Sicut ergo relatio non facit compositionem cum eo, in quo

B est; sic istæ rationes seminales, siue dicantur priuationes, vt nominat eas Philosophus, siue habilitates, ut nos eas nominamus, directè, & secundum se, non faciunt compositionem cum materia, quia sunt quædam relationes. & ideò verè dictæ sunt rationes. quia relatio & si respectu oppositi potest dici res; respectu fundamenti semper est ratio. & nullam compositionem secundum rem facit vltra fundamẽtum, sed solum secundum rationem, quia non est aliquis compositior ex eo, quòd est albus, & similis, quàm ex eo, quòd est albus solùm. & ideò sine transmutatione, & motu potest acquiri relatio. Potest enim quis fieri de non simili similis, nullà mutatione facta in ipso. Directè ergo istæ

Priuatio ab Aristo. sic dicta, a D. P. Augustino rõ seminales nuncupatur.

C rationes seminales non faciunt compositionem realem cum materia, sed indirectè, & potissimè prout comparatur materia ad fieri, idest ad transmutari: oportet quòd compositionem faciant, quia materia secundum suam essentiam nudam nulli transmutationi agentis naturalis potest esse subiecta. sed oportet quòd sit quanta, & etiam quòd sit qualis, vt possit transmutationem naturalem suscipere. Cum ergo qualitas, & quantitas faciant compositionem cum materia: rationes seminales saltem indirectè, prout comparantur ad fieri, faciunt compositionem cum materia. Et sicut rationes seminales modo, quo diximus, prout se tenent cum principio passiuo faciunt cõpositionẽ cum materia: sic

D prout se tenent cum principio actiuo, faciũt hoc modo compositionem cum agente. quia sicut non potest materia transmutari, nisi sit coniuncta qualitati, & quantitati passiuè: ita non potest agens naturaliter transmutare, nisi coniunctum, & quantitati, & qualitati actiuè.

Sic ergo dicendum est de rationibus seminalibus quantum ad compositionem materiæ: prout materia comparatur ad fieri, & ad transmutari. quia quantitas, & qualitas mediant inter materiam, & formam: prout materia per transmutationem tendit in formam. Propter qd Commen. ait quòd dimensiones indeterminatæ præcedunt formam substantialem in materia; sic etiam qualitates indeterminatæ præcedunt formam substantialem in materia. Nam si tatitas

Rões seminales comparatæ ad fieri.

Dimensiones interminatę quo præcedunt formã substantialẽ in materia: terminatæ sequantur. 1. Phy. c. 6.

tas est quædam qualitas: si de aere debeat fieri ignis, prius rarefit aer, quàm suscipiat formam ignis. sed quando est tantum rarefacta materia aeris, quòd non potest plus ibi stare forma aeris, expoliatur materia forma aeris, & induitur forma ignis. ita quòd raritas incompleta præcedit formam ignis. Nam licèt simul tempore, & in eodem instanti fiat in materia aeris forma ignis, & completa raritas; tamen prius origine, & causalitate est ibi forma ignis, quàm completa raritas. quia materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea. Sed si comparatur materia non ad fieri, sed ad esse; tunc rationes seminales nullam compositionem realem faciunt in materia. Nam non potest comparari materia ad esse, nisi vt est coniuncta formæ. quia nullum esse habet, nisi per formam. sed inter formam, & materiam nullū est medium secundum rem, quia secundum Philosophum non oportet quærere quomodo ex forma ceræ, & cera fiat unum. quia eo ipso, quòd hoc est in potentia, & illud in actu, fit inde vnum. Propter quod supra dicebatur, ꝙ in tali vnione non requiritur nec colla, nec clauus, nec ligamentum, & non habet talis vnio, nisi motorem, per quem educitur forma de potentia in actu.

2. de anima t.c.7.

Et vt clarius pateant, quæ dicuntur; Dicemus, quòd cum rationes seminales sint quædam habilitates materiæ, per quas est apta nata moueri ad formam, & subiici formæ, & ex parte agentium sint quædam habilitates ipsorum, prout sunt apta nata transmutare materiam, & inducere ibi formam, quia non cedit habilitas a materia: prout coniungitur formæ: immo magis huiusmodi habilitas augmentatur: consequens est, quòd ista habilitas materiæ intermediet inter materiam recipientem, & formam iam receptam. Nam licèt tales habilitates, ut sunt priuationes, cedant, aduenieēte forma; sed vt sunt habilitates, stant simul cum forma. & quia hoc modo non sunt, nisi quædam relationes non facientes compositionem realem cum materia: ideo rationes seminales, vt sunt quædam habilitates, faciunt compositionem cum materia, modo, quo diximus, vt comparatur ad fieri, & transmutari: &, vt modo patuit, non faciunt compositionem realem cum materia, vt comparatur ad esse. Et quod dictum est de fieri, & esse: veritatem habet de potentia, & actu, nisi in tantum, quòd semper fieri rerum naturalium videtur repugnare ipsi esse. Iuxta illud Philosophi: *Quod fit, non est, sed potentia non semper repugnat ipsi actui, & ipsi esse: cum Philosophus distinguat in 2. de Anima de *potentia dicens, quòd est potentia abiiciens actum, & non abiiciens actum. Quantum ergo ad potentiam abiicientem actum, quia non potest subiici actui talis potentia sine transmutatione, oportet, quòd directè, vel indirectè rationes seminales, per quas materia transmutatur ad formam, faciant compositionem cum materia.

Rōnes seminales in materia, & agente.

*Fieri semper excludit esse ex Arist. 1. Phy. t.c. 71. 72.
*Potentia non semp excludit actū. Vide 6. Top. loco 41.

A sed potentia non abiiciēs actum, vt est coniuncta actui, & esse; vel est ipsa materia, vel si facit compositionem cum ea, hoc erit secundum rationem tantum: prout aliqua habilitas intelligitur esse in materia, per quam suscipit formam, & habet ordinem ad formam.

Aduertendum quòd nunquàm essentia agētis naturalis immediatè attingit suum effectum. & ideo vult ille de causis, quòd agentia secunda semper habent mediatorem, vt quia non possunt immediatè agere per suam substantiam, semper habent virtutem aliquam, vel potentiam, per quam agunt, quæ semper est media inter substantiam, & effectum. Et ideo rationes seminales ex parte principiorum actiuorum sunt quidam ordines, vel quædam habitudines insertæ agentibus, mediantibus eorum virtutibus actiuis.

Agentia secūda semp habēt mediatorem.

B Ideo etiam directè, quantum ad virtutes actiuas, quibus mediantibus rationes seminales respiciunt agentia, faciunt realem compositionem cum agentibus. sed cum forma substantialis, quæ est effectus agentium naturalium immediate fundetur in ipsa essentia materiæ (propter quod dictum est, quòd hyle est maximè proprium subiectum generationis) non oportet rationes seminales ex parte principij passiui directè, & quantum ad esse facere compositionem realem cum materia, sed quasi indirectè, & quantum ad fieri.

1. de Gen. t. c. 24.

DVB. IIII. LATERALIS.

C *An ratio seminalis, tanquàm tertium principium, hoc est, Priuatio ad Materiam, & Formam comparetur. Conclusio est affirmatiua.*

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo ratio seminalis comparatur ad materiam, & formam, & ad principia actiua; Dicendum quòd ratio seminalis non est, nec materia, nec forma, sed est quoddam tertium principium naturæ, quod est habilitas materiæ ad formam, quod tertium principium Philosophus priuationem nominauit. Verum quia per illam eandem habilitationem, per quam materia habilitatur ad formam passiuè agens, vel principium actiuum habilitat materiam ad formam actiuè; ideo sicut habilitatio, quæ ponitur tertium principium naturæ,

Rō seminalis, nec materia, nec forma.

D non est forma, nec materia, quæ est potentia passiua: ita non est agens, nec eius potentia actiua, sed est quædam habilitatio actio inducta ab agente, per potentiam actiuam, quę est idem, quod habilitatio passio recepta in materia per suam potentiam passiuam. & quia habilitatio passio, & habilitatio actio non sunt, nisi una, & eadem res; quia actio, & passio eandem rem dicunt, & non differunt secundum Philosophum, nisi sicut una, & eadem uia, qua itur Athenis Thebas: & Thebis Athenas. quantumcunq; ratio seminalis videatur includere principia actiua, & passiua: nō erunt, nisi tria principia: verè loquendo

Actio, & passio re nō differunt. 3 Phy. t.c. 21. & Cō. in 6. prin. 3 act. & 1. 3 Gen. tex. c. 50.

quendo de principijs intrinsecis Materia, & forma, & illa habilitatio, quæ est ratio seminalis, quæ tria principia vocata sunt a Philosopho, Materia, Forma, & Priuatio: Istud tamen tertium principium, quod dicitur ratio seminalis, vocatū est pluraliter rationes seminales. quia in tanta multitudine materiæ, & in tanta varietate, & diuersitate partiū eius, sicut est in tota sphæra actiuorum, & passiuorum, vbi habent esse rationes seminales: tot sunt, & tantæ, & diuersę habilitates ad formas, vt non singulariter, sed pluraliter rationes seminales dici debeant. Rursus quia tales habilitates comparatę ad materiam sicut ad suum fundamentum non differunt secundum rem, sed secundum rationem, non sunt res, sed rationes. Ideo merito non est res seminalis, sed rationes seminales dici debent.

Rationes seminales cur numero multitudinis sint appellatæ.

Rationes seminales cur res nō dicantur.

Quòd si aliquis diceret quantitates, & qualitates actiuas, & passiuas existentes in agentibus, & patientibus, sine quibus nec agentia possunt agere, nec transmutare, nec passiua pati, vel transmutari: debere computari inter rationes seminales; Dicemus, ꝙ ne recedamus ab ipsis rationibus: non res ipsas, videlicet quantitates, & qualitates, sed habilitates, quas consequuntur actiua, & passiua ex dictis rebus: videlicet quantitatibus, & qualitatibus vna cum habilitatibus, quas consecutæ sunt res per verbum diuinum: ponimus ad rationes seminales pertinere. Nam in prima creatione rerum fuerunt productæ res cum suis quantitatibus, & qualitatibus. Nec propter hoc dicere debemus secundum communem opinionem Sanctorum, tunc Deum inseruisse rebus rationes seminales, sed fuerunt dictæ rationes insertæ tertia die, quando dixit Deus: Germinet terra &c. Patet ergo, quòd Deus inseruit terræ illa tertia die, vel elementis aliis non quantitates, vel qualitates (quia cum illis iam creata erant) sed habilitates quasdam, & ordines quosdam ad germinandum herbas, & arbores. Diximus autem, dictas habilitates esse insertas terræ, & elementis, quia non ex sola terra generantur plantæ, sed ex mixtione terræ cum aliis elementis. Sicut ergo ostendimus rationes seminales ex parte principij mundi non dicere formaliter, & directè ipsas res, vt quantitates, & qualitates: licèt possint dicere habilitates quasdam ex ordine diuino fundatas in dictis rebus: sic potest ostendi hoc idem ex parte finis mundi. Nam post resurrectionem, & post finem mundi remanebunt elementa cum qualitatibus, & quantitatibus suis, & tamen non remanebunt rationes seminales. quia iurauit Angelus per viuentem in sęcula sęculorum: qui creauit cœlum, & terram, & mare, & ea, quæ in eis sunt, quòd tempus non erit Amplius. Quod habetur Apoc. 10. Quod non solum referendum est ad tempus merendi, & demerendi, sed etiam referri potest ad tempus, quod nunc

Rationes seminales sunt habilitates consequētes qualitatem, & quantitatē.

Rationes seminales quando rebus insertę

Rationes seminales cur post mūdi finē non erunt.

Apoc. 10.

A est, quod est passio primi motus, sub quo tempore per rationes seminales fiunt generationes, & corruptiones, & transmutationes ad formam. quia cessabit tunc motus cœli: iuxta illud Habacuc. 3. Sol, & Luna steterunt in habitaculo suo: quod esse non posset, nisi cessaret motus cœli. quo cessante, non propter hoc cessabunt quantitates, & qualitates elementorum: cessabunt tamen rationes seminales. quia frustra essent tales rationes, cum per eas nihil de cætero fieri debeat.

Motus cœli finis.

Habac. 3.

Quod ergo dictum est de rationibus seminalibus: quantum ad uegetabilia orta ex germinatione terræ, veritatem habet, quantum ad aues, pisces, & animalia terrestria producta B quinta, & sexta die. Nam licèt fuerint producta cum suis qualitatibus, & quantitatibus: tamen propter imbecillitatem creaturæ non sufficiebant illæ quantitates, & qualitates ad se multiplicandum. Oportuit igitur superuenire diuinum verbum dicens: Crescite &c. Per quod quædam habilitates fuerunt collatæ eis ad se multiplicandum. Non ergo res ipsæ, siue ponantur quantitates, siue qualitates, siue materia, siue forma, sed habilitates fundatæ in ipsis rebus per diuinum verbum, vel per diuinum ordinem debent dici rationes seminales. & quia habilitates, quæ sunt quidam ordines, & quædam relationes comparatæ ad sua fundamenta non sunt res, sed rationes: propria locutione nominata sunt, quando non res seminales, sed rationes semina- C les sunt vocatæ.

Rationes seminales quando rebus insita.

DVB. V. LATERALIS.

An rationes seminales sint quædam relationes. Conclusio est affirmatiua.

Alex. de Ales 2. p. q. 42. art. 9. Landul. d. 18. q. 5.

VLTERIVS forte dubitaret aliqs, quia videtur in pręhabitis contineri quòd illę habilitates sunt quędam relationes, & Philosophus videatur velle, quòd nulla substantia dicitur ad aliquid, & D non uidetur, quòd hoc stare possit. Insuper, cum ex non substantiis non fiat substantia, non videtur, ꝙ dicta positio stare possit adhuc. Cum illæ habilitates dicantur fundari siue in materia, siue in forma, siue in qualitatibus, siue in quantitatibus: non inconuenienter dubitatur, quomodo hoc fieri habeat. Dicendum, quòd quanto magis est quis sciens, tanto magis dubitat, quomodo sit actio, & passio in rebus, nisi ultra uirtutes actiuas, & passiuas in istis inferioribus recurrat ad aliquas superiores causas. Philosophus enim in 1. de Generatione non probans, nec rationes assignans, sed ex sensu, & experientia supponens ait, quòd potens esse calidum, præsente calefaciente, & appropinquante, necesse est

Arist. in præ dic. c. de Rel. & lib. 8 Met. t. c. 5.

Actio & passio in rebus quomodo fiant.

T. c. 54.

calefieri, vt stuppa, quæ potest calefieri, & comburi præsente, & appropinquante igne, necesse est calefieri, & comburi. Quod cogimur sic ponere, quia sensu, & experientia sic esse videmus. Sed quomodo hoc sit difficile est videre. Nam quòd ex sola appropinquatione pauperis ad diuitem ditescat pauper absque eo, quòd de bursa diuitis aliquid ponatur in bursa pauperis, nullus concederet. Oportet ergo, quòd diues, vt ditet pauperem, aliquid extra suam bursam mittat in bursam pauperis. Sed calidum calefaciens aliquid aliud, vt ignis calefaciens stuppam, non immittit calorem ab extra, sed facit calidum in potentia, calidum in actu, vt dicit Commentator in 12. quòd ergo ad solam præsentiam actiui, & passiui hoc quidem agat, illud patiatur absque eo, quòd actiuum aliquid extra de sua virtute immittat passiuo: vt quod calidum calefaciat calefactibile absque eo, quòd de calore aliquid immittat in calefactibile: quamuis videatur mirabile; oportet nos tamen sic dicere. quia accidens non transit de subiecto in subiectum. Calor ergo, qui est in calefaciente, nec ipse calor, nec aliqua pars eius potest transire ad calefactibile. quia nec accidens, nec pars accidentis transit de subiecto in subiectum. Cogimur ergo ponere, quòd ad solam præsentiam calefacientis potentia calidum, fiat actu calidum: absque eo, quòd calefaciens aliquid immittat de suo calore in id, quod est potentia calidum, quod non videtur stare posse, nisi hæc reducamus in superiores causas. Philosophus autem in 2. de Gen. videtur hoc reducere in superius corpus dicens: Quia ignis, qui est maximè actiuus sine cœlesti corpore, minus potest agere, quàm organa. Sicut ergo serra non potest secare, nisi ducta à secante, & securis non potest diuidere, nisi mota à diuidente, vt idem Philosophus ibidem videtur tangere, sic multominùs ignis non potest agere, nisi motus à corpore cœlesti.

Accidēs nō migrat de subiecto in subiectū. i. idē numero 7. Met.

T. c. 21.

Ignis sine cœlo est deterior organo. 2. d Ge. t. c. 54. 55.

Nos tamen Theologi habentes amplius motiuum ad loquendum de hac materia vltra cœleste corpus, reducimus ista in diuinum ordinem dicentes tantam esse imbecillitatem creaturæ, quòd per virtutes, quas habet: non potest aliquam actionem efficere, nisi hoc sit per diuinum ordinem supponentem actiua passiuis. ex quo ordine, & ex qua suppositione actiua agunt in passiua, & appropinquantibus actiuis, & passiua absque eo, quòd actiua immittant aliquid ab extra passiuis: fit actio, & passio, & fit productio effectuum, quo ordine amoto, amouentur rationes seminales. & quo posito, ponuntur, vt isti ordines sint quid formale in rationibus seminalibus, & in productione effectuum. Nam & post resurrectionem erunt elementa cum suis quantitatibus, & qualitatibus propinqua, & approximata ad inuicem, & tamen non erit ibi actio, & passio, quia subtrahetur ille diuinus ordo, secundum

Elemētorū mutua actio quomodo cessabit.

A quem transmutata realiter sunt subiecta suis trāsmutationibus: nec non tolletur motus primi mobilis, cui omnes tales transmutationes sunt subiectæ.

Quo autem quantum ad Deum oportet ibi interuenire diuinum ordinem, patet per Apostolum ad Roma. 13. dicentem, quòd non est potestas, nisi à Deo. Et subdit: Quæ autem à Deo sunt: ordinata sunt. Ignis ergo cum toto suo calore, qui est uirtus actiua, non potest calefacere, nisi interueniat ibi diuinus ordo supponens calefactibilia suo calefactiuo, quo amoto, nec ignis, nec aliquod calefactiuum poterit calefacere. Nec tamen negamus, quin simul cum ordine diuino interueniat ordo cœli, secundum quem ordinem reddimus rationem eorum, quæ nascuntur, & generantur in terra. Iuxta illud Iob. 38. Nunquid nosti ordinem cœli, & pones rationem eius in terra? Isti autem ordines superadditi actiuis, & passiuis in istis inferioribus, & maxime ordines diuini vndique superantes ordinem cœli: oportet, quòd sint quædam habilitates, & quædam habitudines passiuorum ad actiua, vt hæc agant, & illa patiantur. quia virtutes actiuæ, & passiuæ istorum inferiorum sine istis ordinibus ad agendum, & patiendum non sufficiunt. Et post resurrectionem verò, siue in fine mundi non tollentur qualitates, & quantitates elementorum, sed solùm tollentur isti ordines, quibus fiunt generationes, & natiuitates rerum: tunc enim non erunt matres plenę fœtibus, nec mundus plenus causis nascentium, quia tunc nulli fœtus procreabuntur, & nulla nascentia orientur. & quia hæc pertinent ad rationes seminales, quibus sunt matres plenę fœtibus, & mundus causis nascentium: his ergo amotis, non remanebunt rationes seminales. Remanebunt ergo elementa cum suis materijs, & formis, siue cum suis substantiis, & cum suis quantitatibus, & qualitatibus, & tollentur ab eis causæ nascentium, quæ sunt rationes seminales. & tunc non stabunt, sed cum non sint, nisi tria prædicamenta realia: substantia, quantitas, & qualitas, quæ sunt vltra hæc non res, sed quidam ordines, & quædam habilitates fundatæ in rebus esse possunt. Igitur, vt supra diximus, hi ordines, & hæ similitudines comparatæ ad sua fundamenta: non res, sed rationes dici debent. Cum ergo in nostris * quæstionibus disputatis distinximus prædicamenta, quia quædam * dicunt ipsas res, & huiusmodi sunt tria: Substantia: Quantitas, & Qualitas. Quoddam autem prædicamentum est, quod dicit ipsum ordinem, & hoc est quartum prædicamentum, quod est relatio. Quædam autem sunt prędicamenta, quę non dicunt ipsas res secundum se, sed dicunt res sub ordine, & ista sunt alia sex prædicamenta, de quibus per singula distinguere præsens negotium non requirit. Quare si dictæ causæ nascentium, & dictæ ratio-

nes

Rom. 13.

Iob 38.

Rōnes seminales quo in fine mundi cessabunt.

Prædicamēta realia q̃.

* Quęstiones disputatas añ hunc librū, & eas credo esse d Angelorū mēsura &c.

* Prædicamentorum sufficiētia. idq; fusius in q de mēsura Angelorū. q. 4. Hinc opinor qōnes supra adductas esse de mens. Ang. Vide p̄dic. suff. Quol. 4 q. 3. Et dist. 2. q. 1. art. 4. Et d. 34. q. 1 art. 1.

nes seminales vltra substantias, quantitates, & qualitates rerum, dicunt quasdam habitudines, vel quosdam ordines; ad relationes poterunt reduci, vel pertinere.

Quod aũt dicebatur, quòd nulla substãtia dr̃ ad aliquid; Dici debet, quòd omnis ordo secũdum se sumptus videtur esse quædam relatio. Sed de relatione possumus loqui multipliciter, vel vt est vnum de nouem prædicamentis accidentalibus, & sic non potest fundari in substantia, sed in accidente. quia non habet relatio, quod sit res, nisi ex suo fundamento. Et ideo relatio, vt est prædicamentum accidentale, oportet, quòd suum fundamentum immediatum habeat in accidente, vt hoc modo nulla substantia immediatè dicatur ad aliquid, nec sit immediatum subiectum relationis. Sed possumus ampliare rationem relationis, vt non restringatur ad prædicamentum accidentale habens immediatum fundamentum in accidente, sed vt dicat ipsum ordinem secundum se fundatum, secundũ quem modum etiam in diuinis est vera relatio. Hoc ergo modo substantia potest esse immediatum fundamentum relationis, & potest dici ad aliquid. Nec propter hoc locabitur sub aliquo accidente, vel sub aliquo prædicamento accidentali.

Relatio, vt prędicamẽtum est, nõ pót immediate fundari in substãtia.

Quod autem dicebatur, quòd ex non substantijs non fit substantia; Dicemus, quòd ex istis habitudinibus fit substãtia, non, quòd ex eis substantia componatur, vt sint partes substantiæ; sed fit ex eis substantia, quia per huiusmodi habitudines ex ordine diuino producuntur effectus substantiales.

Substantia an fieri possit ex non substantia.

DVB. VI. LATERALIS.

An rationes seminales fundentur in Materia, & Forma: in Quantitatibus, & Qualitatibus. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doctores supra citatos.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod superius dicebatur, quòd huiusmodi habilitates, secũdũ quas sumuntur rationes seminales, dicuntur fundari in materia, & forma, quantitatibus, & qualitatibus; quomodo hęc fieri habeant. Dicendum, quòd tria sunt prædicamenta realia, Substantia, Qualitas, & Quantitas. De quibus loquitur Commen. in 12. Quia sicut in numeris prius est vnum, deinde duo, deinde tria: aut sicut in figuris primo inuenitur triangulus, secũdo quadrangulus; sic etiam primò inuenitur substantia, deinde quantitas, & qualitas. Propter quod sicut triangulus est prior inter figuras rectilineas. sic substantia est prior omnibus alijs prædicamentis. Et allegat ad hoc Themistium in sua abbreuiatione. Substantia est ergo prior quãtitate, & qualitate. Quantitas prior qualitate. & quia ista sola sunt tria prædicamenta realia, oportet ex istis sumere res, in quibus fundantur habilitates illæ, quas dicimus esse rationes seminales.

Prędicamẽta quot, & q̃

Com. 2.

Prædicamẽtorũ realiũ ordo.

Accipiemus ergo duas substãtias: materiã, quæ se tenet ex parte passionis: & formam, quæ se tenet ex parte actionis. Accipiemus etiã duas quãtitates, videlicet quantitatem, quæ est in agente, & quæ est in patiente. Nam in istis corporalibus: à re indiuisibili, & a re non quanta, non potest causari nec actio, nec passio, vt declarari habet in 1. de Gen. ipsa etiam anima humana, quæ de se est res indiuisibilis, quàmdiu est perfectio corporis, nullam actionem potest efficere, nisi mediante re diuisibili, & re quanta. ipsum etiam intelligere non potest progredi ab anima, vel à potentia intellectiua, nisi mediante organo corporeo, & quãto: vt mediãte organo phantastico. quod organum adeo est necessariũ ad actum intelligẽdi, quod Philosophus dicit in 1. de anima. quòd intelligere est phantasia, vel non est sine phantasia. Erit ergo necessaria quantitas in agente, vt fiat actio: & in patiente, vt fiat passio cum ab indiuisibili. nec hoc, nec illud fieri possit, loquendo de corporalibus rebus. Et sicut ad agendum, & patiendum in istis corporalibus requiruntur duæ substantiæ: materia, & duæ quantitates, vna in agente, alia in patiente; sic requiruntur ibi duæ qualitates, vel duo modi qualitatum, videlicet qualitas actiua ex parte agentis, & passiua ex parte patientis. Hęc autem sex sic se habent ad actionem, & passionem: quia forma substãtialis est primum agens. i. prima ratio agendi, sicut dicit Philosophus in de anima. quòd anima est primum sentiens. i. prima ratio sentiendi. Sic etiam materia est primum patiens, idest prima ratio patiendi. Nam (propriè loquendo) nec forma agit, nec materia patitur: sed compositum agit per formam, & patitur per materiam. Illæ ergo duæ substantiæ materia, & forma, se habent ad actionem, & passionem. quia sunt quædam primitates agendi, & patiendi: sed duæ quantitates, vt illa, quæ est in agente, & quæ est in patiente: & duo modi qualitatum, vel duæ qualitates, actiua, quæ est in agente, & passiua, quæ est in patiente, faciunt ad actionem, & passionem: aliter tamen, & aliter. quia quantitas in agente facit ad modum agendi. & quantitas in patiente ad modum patiendi. Et quia modus agendi, & patiendi est, quia agens, & patiens se tangunt: & quia sunt simul, & quia sunt approximata secundum locum, quia talia oportet esse quanta: oportet tam agens, quàm patiens esse quantum. sed qualitas actiua, & passiua faciunt ad actionem, & passionem. quia sunt ea, per quæ agens agit, & patiens patitur. Propter quod hi duo modi qualitatum, secundum quos sumitur qualitas actiua, & passiua: non solum faciunt ad modum agendi, & patiendi, sed etiam faciunt ad ipsam actionem, & passionem.

T. c. 12.

T. c. 12.

Agẽti, & patienti q̃titas necessaria.

Agẽti, & patienti qualitas necessaria.

Anima q̃o primũ sentiens.

Agere est primum compositi.

His itaque prælibatis, dicamus, quod supra dicebamus, quòd rationes seminales (propriè loquendo) non sint ipsę res: vt ipsę substantię, vel ipsę

ipsæ quantitates, & qualitates: sed sunt quædã habilitates, vel quædam habitudines, seu quidam ordines fundati in istis rebus. Ad cuius euidentiam sciendum: quòd iuxta duplex opus diuinum primum, & secundum: prout distinguit August. 6. super Gen. distinguitur rerum productio secundum rationes seminales, quæ est Dei operatio. Secunda à productione rerum, quę fuit Dei operatio prima. Sed de operatione Dei prima, & secunda aliter oportet loqui secundũ August. & aliter secũdum alios Sanctos. Nam secundum August. prima operatio Dei fuit, secundum quam omnia fuerunt producta simul, vel secũdũ se, vel secundum rationes seminales. & oportet, quòd ibi largè sumantur rationes seminales, prout se extendunt ad obedientiales. Vnde Aug. 6. super Gen. loquens de corpore Adæ producto de limo, & de corpore Euæ producto de costa, ait, quòd nos satis admonent verba sacræ scripturæ, has. s. productiones corporum Adę, & Euę nõ ad illam operationem Dei pertinere, vnde requieuit Deus die septima: sed ad istam potius, qua per temporum cursus vsque nunc operatur. Fuit ergo Dei prima operatio, per quam omnia creauit simul, & a qua die septima requieuit: & est secunda Dei operatio, per quam primò creata propagantur, & multiplicantur, & per quam Pater vsq; nunc operatus est, & Filius operatur. Omnia ergo secundum primam operationẽ fuerunt simul creata secundum Aug. & fuerũt creata per sex dies. Sed illi sex dies secundum eũ nõ sunt, nisi vnus, & idem dies, septies replicatus. vel non sunt, nisi vnum, & idem instans, quia in eo, & eodem instãti fuerunt omnia simul producta, & istud instans fuit septies replicatum: sicut semper dicitur in quolibet opere: Dixit Deus. & tamen Deus non habet, nisi vnum solum verbum. quamuis ergo dicatur pluries: Dixit Deus; oportet nos tamẽ intelligere vnum solum verbum diuinum, per quod omnia illa dixit. & illud solum verbũ oportet intelligere toties repetitum quoties ibi dicitur: Dixit Deus: Fuit ergo vnum, & idem instans septies repetitum, vt sex repetitiones referantur ad sex opera, & septima repetitio ad quietem. Fuerunt ergo illi sex dies non spatio temporis, sed secundum sex cognitiones angelicas, secundum sex genera operum computati. Habuit etiam quilibet eorum dierum vesperã, & mane: non spatio temporis. quia instanti fuerunt omnia simul facta, sed secundum varias cognitiones angelicas. quia de quolibet illorũ sex generum operationum habuit Angelus cognitionem vespertinam, & matutinam.

Dei operatio duplex.

Tomo 3.

Tomo 3.

Ioan. 5.

Dies sex creationis quo sumẽdi ex D. P. Augustino.

Sed alij Sancti ponunt ad litteram istos septẽ dies fuisse secundum spatia temporis. vt sex dies referantur ad opera prima, & dies septima referatur ad quietem Dei, & ad opus Dei secundum. Fuit ergo prima operatio Dei productio omniũ rerum absque eo, ꝙ pręcederet simile in creatura, vt fecit hominem sine homine præcedente, & vegetabilia sine uegetabilibus similibus præcedentibus: & alia animalia sine similibus præcedentibus. Et omnia ista pertinent ad primam operationem Dei: secundum quam operationem produxit prima in qualibet specie, quæ omnia fuerunt facta in sex diebus. Postea in septima die requieuit Deus à nouo opere condendo: & incępit agere secunda opera: videlicet condita propagando. Prima ergo opera præcesserunt similia in mente Dei, in quo erant rationes, & exemplaria, ad quorum similitudinem huiusmodi nouæ species cõdebantur. Sed secunda opera præcesserunt similia in ipsis creaturis, ad quorum similitudinẽ alia propagabantur. Rationes ergo seminales respiciunt non opera prima, secundum quæ sunt condita noua. sed respiciunt opera secunda, secundũ quæ sunt illæ nouæ species, & illa noua opera ꝓpagata. Requieuit ergo Deus die septima a cõdẽdo noua, quæ fuerunt opera prima Dei secundũ rationes, quas habet in seipso exemplares, & inchoauit opera secunda. i. propagationis, quę Deo cooperante à secundis agentibus fiunt per rationes seminales. Si ergo scimus bene distinguere inter prima opera, per quæ sunt noua cõdita per rationes in Deo exemplares: & secunda opera, ꝑ quæ sunt condita propagata (quod fit per rationes seminales) clarè apparere poterit, quid importetur per rationes seminales.

Sciendum ergo, ꝙ prima opera fuerunt opera perfectionis, vel fuerunt opera, per quę fuerũt res perfectæ. secunda verò opera fuerunt, per q̃ res fuerunt propagatæ. Propter quod si prima opera fuerunt perfectionis, secunda verò fuerũt actionis, & passionis. Nã post prima opera creaturæ agendo, & patiendo ad inuicem incęperũt se propagare. Illa ergo sex, quæ numeramus: videlicet duæ substantiæ: materia, & forma: & duæ quantitates, vt illa, quæ est in agente, & in patiente: & duo modi qualitatum: vt illa, quæ se tenẽt cum actiuo, & illa, quæ cum passiuo: vt pertinẽt ad rerum perfectiones: pertinent ad prima opera. Sed, vt pertinent ad rerum propagationẽ, pertinent ad opera secunda. Sic enim habetur Gen. 2. Igitur perfecti sunt cœli, & terra, & omnis ornatus eorum, & compleuit Deus die septima omne opus, quod fecerant. Quòd August. 6. sup Gen. pertractans, vult, ꝙ eodem die omnia fuerũt consumata, & quodammodo inchoata: consumata in naturis propriis: inchoata quasi semina futurorum. In eodem ergo die, idest in septimo fuerunt omnia perfecta. quia compleuit Deus die septima &c. Et eodem die fuerunt omnia inchoata, quia benedixit Deus diei septimæ, ex qua benedictione incęperunt animalia se propagare, & dare operam generationi, & ex hoc esse quasi semina futurorum.

Gen. 2.

Die septimo quomodo omnia perfecta, & inchoata.

Prima ergo opera diuina fuerun: Res creare, quod fuit ante omnem diem. Distinguere, quod fuit per tres dies. Ornare, quod per tres alios. Et perficere, quod fuit in die septima. Potest autem hæc perfectio referri ad diem. 6. sed ista superius sunt tractata. Sufficit autem perfectionem referre ad diem. 7. prout sonat nostra littera: Omnia ergo illa prima opera poterãt dici perfectionis, quia

Dei prima opera.

quia omnia ordinabantur ad perfectionem rerũ. Secunda vero opera diuina facta, quę sunt per rationes seminales, possunt dici propagationis. Rationes ergo seminales sunt illæ, p quas facta sunt opera propagationis, prout differũt ab operibus perfectionis. Hoc ergo modo hoc inuestigare: est ire secundum modum, & intentionem Sanctorum, & specialiter Aug. qui de his plus se intromisit. Illę ergo res superius tactæ, vt substantia, siue sit materia, siue forma, & quantitas, & qualitas: siue sint in agente, siue in patiente; primo pertinebunt ad perfectiones rerum. secũdò pertinere poterunt ad rationes seminales. & quia eędem res, secundum Aug. in loco prçassignato: sunt perfectæ die septima, per opera perfectionis: & eodem die per rationes seminales inchoatę, quantum ad opera propagationis; cogimur ponere, quòd etiam eędem res, vt substantia, quãtitas, & qualitas, aliter, & aliter sumptæ pertinẽt ad opera perfectionis, & ad rationes seminales, siue ad opera propagationis. sed ad opera perfectionis pertinebunt prædicta, prout sunt quædã perfectiones: ad opera vero propagationis, & ad rationes seminales, prout ordinantur ad actiones, & passiones. sed illa prædicta secundum se sumpta pertinent ad rerum perfectiones, vt materia cum forma facit perfectionem substantialẽ: quantitas facit perfectionem rerum accidentalẽ: prout res comparatur ad suam affectionem, quia sicut res extenduntur per quantitatem, sic afficiũtur per qualitatem. Quia ergo illa tria prędicamẽta secundum se sunt perfectiones quædam: sed vt sunt principia actionum, & passionum, creant actiones, & passiones. Si volumus per differentiã operum perfectionum, & propagationum inuestigare rationes seminales: videamus, quid addit substantia, vt materia, & forma: & quid quãtitas, & qualitas, vt sunt in agente: & patiente, vt considerantur secundum se, & vt pertinent ad rei pfectionem, & vt sunt principia actionum, & passionum, & vt causant in rebus actiones, & passiones. Sed his diligenter inspectis, apparet, quòd ista tria prædicamenta, vt sunt principia actionum & passionum: non addunt supra seipsa, vt sunt quædam perfectiones, nisi quosdam ordines ad actiua, & passiua. Rationes ergo seminales, prout per eas causantur actiones, & passiones, per quas fiunt opera propagationis, secundum quod huiusmodi opera differũt ab operibus perfectionis: non dicunt, nisi quosdam ordines actiuorum, & passiuorum ad actiua, vt superius dicebatur. Quòd si dicatur, quòd rationes seminales non solum dicunt illos ordines, sed dicunt prædictas res: substantias, quantitates, & qualitates cũ istis ordinibus ad actiua, & passiua; Dicemus, q̃ sic accipere rationes seminales, per quas fiũt opera propagationis: non est eas accipere congruè & proprie: prout opera propagationis distinguũtur ab operibus perfectionis: sed prout includũt eas, & non exclusiuè tantum, prout super addunt eis; dato tamen quòd sic accipiantur, quòd secundum se potest congruè fieri: licèt alia acce-

Dei secunda opera.

Rõnes seminales qd propriè dicant.

A ptio magis concordet locutionibus Sanctorum; ipsæ tamen res in hac acceptione, vt substantia, quantitas, & qualitas: se habebunt, vt quid materiale: & ipsi ordines ad actiua, & passiua fundati in dictis rebus se habebunt, vt quid formale: vt rationes seminales verè vocatę sint rationes. quia formalius consistunt in ordinibus ad actiua, & passiua, quàm in ipsis rebus: vbi fundantur tales ordines. & quia præfati ordines comparati ad sua fundamenta magis sunt rationes, quàm res: bene dicebatur superiùs, quòd potius talia debẽt dici rationes, quàm res. Aliud est enim hoc includere directè; & hoc supponere. Nam simum prçsupponit nasum: sed directè in suo significato non oportet, quòd includat, vel quod importet nasum, quia tunc dicendo: nasus simus: esset ibi nugatio. Volumus ergo, quòd rationes seminales, & ea, quæ sunt propagationis: præsupponant quæ sunt perfectionis: quia prius intelligitur, res esse perfectas & postea, quòd possint generare, & q̃ possint se propagare. Et si quæritur: quid addit propagatio super perfectionem, patet, quia non addit, nisi ordines actiuorum ad passiua, & econuerso, vt rationes seminales dicãt illos ordines. & si volumus, quòd dicant totum i. res, & ordines: etiam in tali acceptione formalius se habebunt ordines. Addimus tamen, quòd ordines, quos consequuntur actiua, & passiua p suas substantias, quantitates, & qualitates, nullo modo sufficiant ad se propagandum, sed oportet cũ dictis ordinibus superaddere ordines, & habilitates, quas cõsequuntur ex motu cœli. Rursus oportet superaddere ordines, & habilitates, quas consecutæ sunt res ex diuino opere, siue ex diuina benedictione. quia Dei benedicere est eius benefacere, vel est eius res multiplicare, & multiplicando propagare: cum omnia ista pertineant ad rationes seminales. Nec sufficit, quòd Deus inseruit, & seminauit tales ordines, & tales habilitates in rebus, vt propagare se possint; sed oportet, quòd in tali opere naturæ, quod est opus propagationis, vel in quocunque alio opere naturæ: semper operetur Deus. quia secundum August. 9. super Gen. extincta esset operatio naturæ, nisi semper cum ea operaretur Deus. Requieuit ergo Deus septima die à primis operibus, quę possunt dici opera perfectionis, sed vsque nunc operati sunt Pater, & Filius, & tota Trinitas, & semper operatur quãtũ ad opera propagationis.

B

C

D

Rõnes seminales cur res nõ sint dicendæ.

Includere, & supponere differũt.

Motus cęli propagationi rerũ necessarius.

Benedictio Dei rerum propagationi necessaria.

Dei reges quo intelligenda.

RESP. AD ARG. ART. II.

AD PRIMVM dicendum, quòd forma generis non est forma vna, nec est habilitas ad vnam, & eandem formam, quia rationes seminales sunt quædam propriæ habilitates ad omnes formas specificas: non possumus formam generis ponere rationem seminalem, nisi diceremus, plures habilitates ad plures formas specificas sub eodẽ genere, prout conueniunt simul in aliquo, esse quãdam habilitatẽ cõem, & quãdã rationẽ seminalem

Forma generis nõ vna.

lem in generali, attamen formã generis esse rationem seminalem, est superius improbatum.

Forma generis q̃d dicat. Ad secundum dicendum, quòd forma generis est quædam forma speciei incompleta secundum rationem: non secundum rem. totũ.n.quod dicit species, dicit genus. aliter enim non posset prædicari de specie.

Ad tertium dicendum, quòd rationes seminales sunt habilitates quædam ad formas specificas. Vegetatiuum ergo prius inductum in embrione non erit secũdum se ratio seminalis ad sensitiuũ posterius introductũ. sed si hoc dicatur, hoc erit propter habilitatem, quam facit in materia, ad sensitiuum posterius introductum, quod est perfectius eo. Non ergo ipsum vegetatiuum, sed habilitas in materia ex hoc introducta erit secũdum se ratio seminalis.

Ad quartum dicendum, quòd pueritia nõ est ratio seminalis ad iuuentutem, nec iuuentus ad senectutem, sed dicta hæc sunt ab August. prout in puero est habilitas, vt fiat iuuenis: & in iuuene, vt fiat senex: eadem enim forma, & eadem natura est in puero, iuuene, & sene: prout est unus, & idem homo, prius est puer, postea iuuenis, postea senex. Ista ergo dicunt vnam, & eãdem naturam prout de imperfecto vadit ad perfectũ, vt de pueritia vadit ad iuuentutem, & prout de perfecto redit ad imperfectum, vt de iuuentute tendit ad senectutem. Istæ ergo habilitates sumendæ sunt ex ipsa natura, quas cõcomitantur dictæ ætates: nec sunt propriè alia, & alia ratio seminalis: cum non respiciant aliam, & aliam, sed vnam, & eandẽ naturam. Sunt ergo quidam modi se habendi respicientes vnam, & eandem naturam. quòd si quis vellet appellare eos rationes seminales, valde largè acciperet rationes seminales. Et tamen sic accipiendo ipsam pueritiam, non esset ratio seminalis, sed habilitas, quæ est in materia, vel in aliis rebus, vbi respiciunt, & habilitantur ad rationes seminales, vt hoc respiciunt.

ARTIC. III.

An rationes illæ, quibus medijs de costa viri formata est Eua, fuerint obedientiales. Conclusio est affirmatiua.

Steph. Brul. d. 18. q. 2.

TERTIO quæritur quales fuerũt rationes illæ, secũdum quas formata est Eua. Et uidetur, quòd rationes seminales. quia secundum Aug. 6. super Gen. Rationes illæ, secundum quas de costa formata est Eua, non pertinent ad illam operationem Dei, secundum quam requieuit in die septima, sed ad istam potius, qua per temporum cursus vsque nunc operatur. Cum ergo opera

Tomo 3.

A nũc diuina respiciant rõnes seminales: ergo &c.

Preterea secundum August. in eodem. 6. Aliter res sunt in verbo, quia ęternaliter: aliter in suis causis, quia, vel simul, vel creatę iam non simul, sed suo tempore creantur, in quibus Adam formatus est ex limo terrę, & uidetur ibi velle hoc esse, sicut fęnum est in seminibus. ergo corpus Adę fuit formatum de terra secundum rationes seminales, sed secundum easdem rationes videtur formatum corpus Adæ de limo, & corpus mulieris de costa: ergo &c.

Præterea per opera perfectionis vidétur opera diuina in illis sex, vel septem diebus fuisse perfecta. sed opera propagationis vidétur esse in die septima inchoata, & postea deinceps cõtinuata; quæcunque ergo fuerunt facta post. 7. diem, vel in 6. die, uidentur pertinere ad opera propaga-B tionis, & per consequens ad rationes seminales. Huiusmodi autem est corpus Euæ, cum fuerit formatum in Paradiso post translationem hominis: ergo &c. Euæ corpus in Paradiso formatum.

Pręterea secundum August. in eodem 6. de limo formari oportebat Adam secundum causalem rationem, in qua primitus factus erat: ergo secundum rationes seminales, in quibus res primitus factæ fuerunt: corpus Adæ est factum prius. & quia simile dicendum est de corpore Euæ, ergo &c.

IN CONTRARIUM est Aug. in eodem 6. qui loquens de factione hominis ait, hoc non fuisse in conditione creaturę: ergo &c.

Præterea secundum Aug. aliter fuerunt facti C tunc ambo, vir scilicet, & mulier: & aliter nunc. sed nunc vir, & mulier fiunt secundum rationes seminales: ergo tunc non fuerũt facti secundum rationes seminales.

RESOLUTIO.

In corpore Adæ, & Euæ rationes non nisi impropriè seminales dici possunt: propriè verò obedientiales vocantur. Quæ autem sunt in Deo rationes, primordiales, principales, & latentes dicantur.

RESPONDEO dicendum, quòd quicquid fit, vel hoc est secundum rationes, quæ sunt in Deo, Rationes rerum duplices. D vel hoc est secundum rationes, quæ sunt in creatura. Licet rationes in creatura nihil possint perficere sine operatione Dei; hanc autem distinctionem facit Magister in pręsenti distinctione dicens, quòd omnium rerum causæ in Deo sunt. Et subdit, quòd quarũdam causę & in Deo sunt, & in creaturis: quarũdem in Deo tantum. Et ait, quòd illarum rerum causę, quę sunt in Deo tantum, dicuntur absconditę. quia ita est in diuina dispositione, vt hoc, vel illud fiat. quod non est in seminali creaturę ratione. Magister ergo in hoc loco omnes rationes, quę sunt in creaturis rerũ fiendarum, videtur appellare seminales rationes. Omnes ergo rationes ad duo genera deducũtur, vel ad rationes diuinas, vel ad rationes seminales,

les, vt dicantur rationes diuinæ, quæ tãtum sunt in Deo: seminales, q̃ sunt in Deo, & creaturis.

Rõnes diuinæ dicũtur primordiales, principales, & latentes.

Rationes autem, quæ sunt in Deo, prout sunt in ipso, possunt dici primordiales propter æternitatem, & principales propter superioritatem, & latentes, vel absconditę propter inaccessibilitatem. Primordiales ergo sunt propter æternitatẽ. Nam cum rationes illæ sint æternæ, oportet, ꝙ sint priores omnibus alijs, & ꝙ præcedant omnes alias rationes, sicut æternitas præcedit tempus. Nam cum solus Deus sit æternus, & nihil aliud sit sibi coæternum, omnia alia sunt temporalia. Solus Deus, & omnia, quę sunt in Deo, quia sunt idem, quod Deus, mensurantur æternitate.

Secundo rationes, quæ sunt in Deo, debent dici principales propter superioritatem. Nam, vt probat Philosophus in. 12. Totum vniuersum est vnus principatus, & istius vnius principatus est vnus princeps Deus, qui gubernat, & regit istum totum principatum, & est superior eo, & dominus eius. Propter hanc ergo superioritatẽ, quam habet Deus respectu vniuersi, rationes, quę sunt in ipso ad producendum quoscunq; effectus, debent dici principales. Vel si volumus alludere verbis Philosophi concludentis in. 12. ꝙ vnus est, ergo principatus, & vnus Princeps. cũ iste vnus Princeps sit Deus, & rationes existentes in Principe debeant dici principales, patet verum esse, quod diximus.

In calce libri, in vltimis verbis.

Tertiò rationes illæ debẽt dici absconditę propter inaccessibilitatẽ. quia, vt dicitur. 1. ad Tim. 6. Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest. quod verũ est naturaliter, quia ergo illa lux, quam inhabitat Deus, quæ est ipse Deus, cum sit inaccessibilis, oportet rationes, quæ sunt in Deo, quia sunt in luce inaccessibili, de necessitate nos latere, & esse inaccessibiles nobis. Aduertendũ tamen, ꝙ ista potissimè veritatem habent rationibus illis, quæ sic sunt in Deo, ꝙ nõ sunt in creaturis. quia quæ sunt in Deo, & in craturis, licet, vt sunt in Deo, sint æternæ, & superiores, & latentes; tamen, vt sunt in creaturis sunt temporales, & inferiores, & possunt esse patentes.

1. Thim. 6.

Viso de rationibus, quæ sunt in Deo, restat videre de rationibus, quæ sunt in creaturis. Omnes autem tales rationes nõ possunt dici seminales, largè loquendo de actionibus seminalibus. nã non sunt tales rationes in creaturis, nisi quia Deus inseruit, & seminauit eas in eis. Ille ergo, qui secundum Boe. est terrarum, cęliq; sator, est etiam sator, idest seminator omnium, siue sint rationes, siue alia, quæ sunt in creaturis. Propter quod omnes tales rationes possunt dici seminales, quia sunt inditæ, & seminatæ à Deo.

Rationes in creaturis vnde dicantur seminales.

Aduertendum tamẽ, ꝙ in creaturis sunt duo genera rationum. illę videlicet, quas Deus inseruit creaturis, vt fiat ex eis, q̃d placet sibi: & illę, quas inseruit creaturis, vt fiat, quod necesse est fieri. Vnde August 6. super Gene. vult Deum vtrasq; rationes inseruisse creaturis: & illas, per

Rõnũ duo genera in creaturis.

Tomo 3.

A quas fit solitus cursus naturæ: & illas, per quas fit, quod sibi placet. Sed largè loquendo vtreq; possunt dici seminales, quia Deus vtrasque inseruit creaturis. Cum proprie loquẽdo rationes insertę creaturis, vt fiat de eis, quod Deo placet, debent dici obedientiales. quia quodam speciali modo sunt sub beneplacito, & sub obedientia Dei. Rationes vero illæ, secundum quas fit quod requirit cursus, vere seminales dici possunt.

Rõnes seminales, & obedientiales in quo differant.

Sed ex dictis Augusti, oritur quædam dubitatio. quia Augusti. rationes istas, secundum quas fit, quod requirit cursus naturæ, vocat rationes, secundum quas necesse est fieri, quod fit. cum tamen magis deberent vocari rationes, secundũ quas necesse est fieri, quod fit, illę, secundũ quas fit quod est placitum Creatori (cum eius voluntas, & beneplacitum impediri non possit) quàm rationes illæ, secundum quas fit, quod requirit cursus naturæ, cum iste cursus etiam naturaliter multoties impediatur, vt propter indispõnem materiæ, vel propter aliud impedimentum multoties non fiat, quod secundum cursum naturæ iudicatur esse futurum. Vnde Augusti. 6. super Gene. vult, ꝙ possumus scire rerum naturas, sed nõ possumus scire res futuras. quia nescimus vtrum natura rerũ impediatur, & non fiat, quod ibi futurum esse decernitur. Nam Augusti. in dicto libro ait, ꝙ multa secũdum inferiores causas futura sunt si ita sunt, vt in præscientia Dei futura sunt. si autem ibi aliter sunt, ita potius futura sunt, sicut ibi sunt, vbi, qui pręscit, falli non potest.

Rationes seminales sũt secundum quas necesse ẽ fieri qđ fit, cur sic.

B

Tomo 3.

C Dicemus ergo, ꝙ de necessitate fiũt, quæ sunt in præscientia Dei & in beneplacito Dei, nõ quæ sunt secundũ cursum naturæ, & econuerso quia de necessitate fiunt secundum naturæ cursum, & non quæ fiunt secundum beneplacitum Dei. Nam in omnibus operibus, & in omnibus effectibus est duo cõsiderare: ipsos effectus, & ipsum modum efficiendi, vel ipsa opera, & ipsum modum operandi. Si consideremus ipsos effectus, & ipsa opera, de necessitate fiunt quæ sunt in beneplacito Dei, & in pręsciẽtia eius, quę impediri non possunt. Sed si consideremus modum agendi, & operandi, quia modus agendi diuinus non est ex necessitate naturę, sed ex libero arbitrio, & ex beneplacito voluntatis, quę fiunt ex beneplacito Dei, quantum ad modum agendi diuinum, D dicuntur non fieri ex necessitate, sed fiunt ex ordine diuinę sapientiæ, & ex eius beneplacito. Sed in agentibus naturalibus est ècõuerso, quia quantum ad modum agendi fiunt ex necessitate. quia naturalia agentia agunt ex necessitate naturę. sed ipsi effectus dicuntur esse non de necessitate, quia possunt multipliciter impediri.

In omnib' operib' est duo cõsiderare videlicet ipsa opera, & modũ operãdi: quantũ ad opera q̃ necessitatis fiunt, q̃ sũt in bñplacito Dei, sed quantũ ad modũ operãdi de necessitate fiunt, q̃ fiũt secũdũ cursum naturæ.

Reuertamur ergo ad propositũ, & dicamus, quòd in rebus naturalibus sunt duo genera rationum: videlicet rationes illlę, secundum quas fit, quod Deo placet: & istę vocantur obedientiales, & illæ, secundum quas fit, quod requirit naturę cursus. Possumus autem has secundas rationes

Rõnes obedientiales, q̃ non sint.

nes, secundum quas fit, quod requirit naturę cursus, in duo genera diuidere. quia quædam fiunt ex proprio actiuo, & ex proprio passiuo, vt omnia animata, siue sint vegetatiua, siue sensitiua, siue secundum locum motiua, siue intellectiua, habent proprium actiuum, & proprium passiuum, ex quibus fiunt. Qui ergo vellet prosequi hanc distinctionem factam à Philosopho in de rebus animatis: posset inuenire cuilibet generi animatorũ proprium actiuum, & proprium passiuũ, ex quibus fit. Nos tamen faciemus aliam distinctionem breuiorem dicentes, quòd omne animatum, vel generatur ex semine, vel ex putrefactione. Si generatur ex semine, tunc semen maris se habet, vt proprium actiuum, & menstruum fęmellę, vt proprium passiuum. Si autem generatur ex putrefactione: tunc secundum Commen. putrefactio se habet ibi, vt semen, & vt proprium actiuum. Illud autem, ex quo fit animal generatum, ex putrefactione, se habet, vt propria materia, & vt proprium passiuum. Aduertendum tamen, ꝙ ista distinctio, qua aliqua generantur ex semine, aliqua ex putrefactione: locũ habet in animalibus, quia in vegetabilibus etiam illa, quæ videntur generari ex semine, siue sint segetes, siue arbores, siue herbæ; generantur ex putrefactione, quia oportet in semine omnium vegetabilium vigere quãtum ad vnam partem seminis virtutem actiuam, & quantum ad materiam virtutem passiuã. Et pars illa, vbi viget uirtus actiua: se habet, vt semen maris: & illa, vbi viget passiua, vt menstruum fœmellæ, vt supra est diffusius declaratum. Omnia ergo talia habent proprium actiuum, & proprium passiuum, sed multa sunt non habentia propriũ actiuum, & proprium passiuum: vt ignem (loquẽdo actiuè) non solum generat ignis, sed motus. Et loquendo passiuè nõ solum generatur ex stuppa, vel ligno, vel ex alio admixto, & non solum generatur ignis passiuè ex mixtis, sed etiam ex elementis, vt ex aere, vel ex aliis elementis.

Animatorũ generatio duplex.

Generatio ex putrefactione quo modo fit.

Vegetabilia oĩa ex putrefactione generantur.

Ignis generatio nõ habet ꝓpriũ actiuũ, nec passiuum.

Nota ergo, quòd accipiendo principia naturę intrinseca, quantum ad esse: non sunt, nisi tria: Materia, Forma, & ratio seminalis, vel habilitas ad formã, quę est in materia, quod est tertiũ principium, quod Philosophus vocauit priuationẽ, licet congruentius dicatur ratio seminalis, vel habilitas. quia hoc modo: etiam quantum ad esse: potest esse per se principium, vt quia priuatio fortè non est principium, quantũ ad esse per se: sed quantum ad fieri, sed loquendo de rationibus seminalibus large, prout non solum sunt principia intrinseca, & non solum vt sunt principia quantum ad esse, sed quantum ad fieri. Sic rationes seminales dici possunt quæcũq; habilitates ad producendum effectus in actiuis, & passiuis, siue sint in subiectis, vt in materia respectu passiuorum, & in forma respectu actiuorũ. siue sint in quantitatibus, & qualitatibus, vt quantitates habent esse in actiuis, & passiuis. siue sint in principijs naturalibus secundum se ipsa, siuè ex superioribus causis, vt omnes istæ habilitates dicantur rationes seminales.

Priuatio ab Arist. sic dicta, rectius seminalis ratio dici solet.

A Aduertendum aũt, q̃d licet ratio seminalis possit dicere totum, videlicet res istas, vt substantiã, quantitatem, & qualitatem, & ordines diuinos, & habilitates fundatas in eis à Deo: formalius tamen dicunt ipsos ordines diuinos insertos, & seminatos in his rebus, quàm dicant ipsas res. Nam istis ordinibus amotis, s̃m quos Deus subiecit passiua actiuis: ut actiua ex passiuis facerent istos effectus, qui fiunt per rationes seminales, quæ amotio erit in fine mundi; tunc remanebunt substantiæ, quantitates, & qualitates rerum, sed non remanebũt isti ordines, quia non remanebunt subiectiones passiuorũ ad actiua, nec remanebunt rationes seminales. quia nulli effectus producentur naturaliter ex ordine passiuorum ad actiua, vel econuerso. Et quia illud, quo amoto, amouetur aliud: & posito, ponitur illud, est per se, & essentiale ei; ideo isti ordi-
B nes diuini per se, & essentialiter respiciunt rationes seminales. Si ergo aliquis omnino uellet sustinere, quod rationes seminales dicunt totum, substantias, quantitates, & qualitates actiuas, & passiuas cum his ordinibus, forte non esset incongruè dictum. Tamen isti ordines se habent quantum ad rationes seminales essentialiter per se, & formaliter magis, quàm ipse res (quia remanent in ipsis rebus) amotis præfatis ordinibus, amouẽtur rationes seminales: & positis, ponẽtur. Aduertendum etiam, ꝙ licet res cum istis ordinibus possint dici rationes seminales, modo, quo dictum est; tamen secundum intentionem Sanctorum, & maxime August. Rationes seminales
C magis dicunt ipsos ordines, & ipsas habilitates a Deo insertas rebus, quàm dicant res cum ipsis ordinibus. Nam secũdum August. 6. super Gen. Vtrasq; rationes Deus inseruit naturis rerum, & illas, secundum quas fit vsitatus cursus naturæ, qui propriè dicuntur rationes seminales: & illas, secundum quas fit beneplacitum Creatoris, quæ propriè dicuntur rationes obediẽtiales: nec sint ipsę res, sed quædam habilitates sint, & quidam ordines inserti a Deo naturis rerũ, vt fiat de eis, quod placet Deo, quia Deus tales facit naturas rerum, vt essent sic ordinatæ, & habiles, vt fieret de eis, quod placeret sibi. consequẽs est, ꝙ rationes seminales dicant non ipsas res, secundum intentionem Sanctorum, & potissimè August. sed
D ipsos ordines, & ipsas habilitates, secundum quas passiua subijciuntur actiuis, ex qua subiectione producuntur effectus naturales, & ex similibus similia procreantur. Aduertẽdum etiam, ꝙ fortè quæreret aliquis, qui sunt isti ordines, uel istæ aptitudines, quæ dicuntur rationes seminales; Dicemus, quòd sunt quoddam principium naturæ, vt satis est superius habitum. Et adhuc propter hæsitantes reiterare non piget, & continentur sub illo principio naturę: vel sunt illud principium naturæ, quod Philosophus uocat priuationem. Sicut ergo priuatio nullam rem addit super suum fundamentum, sic istæ rationes seminales nullam rem addunt super rem, in qua fundantur.

Rões seminales principalius dicũt ordinẽ, quàm res.

Tomo 3.

Rationes seminales quid potissimũ dicant.

Priuatio materiæ est rõ seminalis, quæ aptitudo, seu habitudo vocatur.

Sicut

Sicut ergo Philosophi dicunt tria esse principia naturæ, Materiam, Formã, & Priuationẽ; sic & Sancti dicerent tria esse principia Naturæ, Materiam, Formam, & Rationem seminalem. Vtrũque ergo tam priuatio, quàm ratio seminalis dicit duo, negationem formæ inducendæ, & aptitudinem ad illam. Sed priuatio inquantum est ex parte vocabuli, videtur principalius importare negationem, & carentiam: aptitudinem autem potest importare ex parte consequenti. Ratio autem seminalis econuerso, & quia aptitudo conuenientiori modo hẽt rationem principij, quã carentia, conueniẽtiori modo locuti sunt Sancti ponentes tale principium naturæ esse rationem seminalẽ, quàm Philosophi ponentes illud principium esse priuationem. Aduertendum etiam, ꝙ in his verbis locuti sumus de rationibus seminalibus, prout sumuntur strictè: & large prout comparantur ad res, in quibus fundantur. Sed potest quis loqui de rationibus seminalibus strictè, & largè, non prout cõparantur ad res, in quibus fundantur. Sed si vis loqui de rationibus seminalibus strictè, & largè, non prout comparantur ad res, in quibus fundantur, sed prout comparantur ad rationes obedientiales, & ad rationes, ex quibus producuntur effectus, secundum quem modum in hoc vltimò quæsito accipiuntur strictè, & largè rationes seminales; * His prælibatis, dicamus, ꝙ rationes seminales, vel possunt accipi valdè large, & tũc omnia, quæ fiunt ex rationibus, quæ sunt in creaturis, possunt dici fieri ex rationibus seminalibus, quia fiunt ex rationibus, quas Deus seminauit in eis. Et sic * corpus Euæ factum de costa, factum fuit secundum rationes seminales. & corpus Adæ ex limo terræ etiam factum fuit secundum rationes illas, secundum quem modum loquitur August. 6. super Gene. ꝙ homo de limo terræ factus est, eiq; formata vxor de latere, iam non ad conditionem, quia simul omnia facta sunt, pertinere, quibus perfectis requieuit, sed ad eam operationem, quę fit per volumina seculorum, quã vsq; nunc operatur Deus. Et idem in eodẽ ait, ꝙ hoc, idest formationem mulieris, & viri, non ad illam operationem Dei pertinere, vnde requieuit in die septima, sed ad istam potius, quam per temporum cursus vsq; nunc operatur. sed istę sunt rationes seminales, ergo secundum istas rationes formatum est vtrumq; corpus. Alio autem, modo possunt accipi rationes seminales minus largè. & tunc non quicquid fit secundum rationes existentes in creaturis, fit secundum rationes seminales, quia aliqua fiunt secũdum, ꝙ necesse sunt fieri. Aliqua verò secũdum beneplacitum Creatoris. Formatũ ergo fuit corpus Adæ de limo terræ secundũ rationem causalem, in qua primitus factus erat, secundum August in 6. super Gen. Sed illa ratio causalis, vt eodem libro statim post subdit; non fuit in conditione creaturæ, sed in beneplacito Creatoris, idest non fuit secundum rationes seminales, sed secundum obedientiales. & quod dictum est de corpore Adæ quantum ad limum terrę, ueritatem habet de corpore Euæ quantum ad costam, quia de illa costa fuit formatum corpus Euæ nõ secundum conditionem naturę, sed secundum beneplacitum Creatoris. Vnde de ambobus corporibus Adę, & Euę vult August. in eodem 6. quòd non fuerint secundum easdem rationes formata: sicut formantur nunc corpora aliorum uirorum, & mulierum. quia corpora nunc formata fiunt secundum conditiones naturæ, idest secundum rationes seminales. Illa verò duo corpora uiri, & mulieris formata sunt secundum beneplacitum Creatoris. i. secundum rationes obedientiales. Tertio autem modo possunt accipi rationes seminales, vt illa sola dicãtur fieri secundum rationes seminales, quæ fiunt ex proprio actiuo, & proprio passiuo, vt patet in generatione omnium animatorum, siue sint animalia, siue uegetabilia, modò illa generatio sit facta secundum conditionem naturę, & non secundum beneplacitum Creatoris tãtum: Alia uerò generatio facta ex conditione naturæ non ex proprio actiuo, & passiuo: prout ponebamus exemplum de igne, quod etiam veritatem habet in generatione multorum aliorum, quę fiunt non determinando sibi proprium actiuum, & passiuum, quę possunt dici fieri non ex rationibus seminalibus. Verum quia fiunt de conditione naturę: possunt dici fieri ex rationibus naturalibus, vt sit quadruplex generatio rerum. Quia aliqua fiunt secundum rationes primordiales, vt ea quę fiunt solùm secundum rationes, quę sunt in Deo, quę possunt dici, ut patuit, primordiales, principales, & latentes. Aliqua verò fiunt secundum rationes, quę sunt in creaturis: non secundum conditiones naturę, sed secundum beneplacitum Creatoris. Et ista possunt dici fieri secũdũ rationes obedientiales Tertio modo possunt dici fieri res secundum rationes, quę sunt in creaturis, & secundum conditionem naturę, & ex proprio actiuo, & passiuo, & ista possunt dici fieri secundum rationes seminales. Quarto autem modo potest esse generatio secundum rationes in creaturis, & secundum conditiones naturæ, sed quia non determinat sibi proprium actiuũ, & passiuum, non fiunt secundum rationes seminales. Verum quia ad generationem istorum, vel ad factionem duo concurrunt: rationes in creaturis, & conditio naturę, quia fiunt secundum conditionem naturę: ideo merito dici potest, quòd fiant secundum rationes naturales. Sed dices, ꝙ etiam generata secundum rationes seminales generantur ex rationibus, quę sunt in creaturis. & secundum conditiones naturę. ergo fiunt secũdũ rationes naturales. Ad quod dici potest, quia generata ex proprio actiuo, & passiuo habent aliqd vltra generata non ex proprio actiuo, & passiuo: ideo propter istud ultra acceperũt sibi quasi proprium nomen, & dictę sunt fieri per rationes seminales. Alia uero non determinantia sibi proprium actiuum, & passiuum, non habuerunt nomen proprium, sed retinuerunt sibi nomen cõmune, & dictę sunt fieri secundum rationes naturales.

* Rationũ seminaliũ, & obedientialium cõparatio.

* Adæ, & Euæ corpora quibus rationib\<sup\> formata.

Tomo 1.

Adæ, & Euę corpora secundũ creatoris beneplacitũ formatã. i. sm rõnes obedientiales.

Generatio quadruplex.

Rõnes primordiales.

Rõnes obedientiales.

Rõnes seminales.

Rõnes naturales.

turales. Cum ergo actū sit de quatuor modis rationum, videlicet de rationibus primordialibus, obedientialibus, seminalibus, & naturalibus, & ex hoc determinatum est de quatuor modis generationum, vel factionum; possumus superaddere quintum modum rationum, vt dicantur aliqua fieri secundum rationes causales. Hæc autē quinq; nomina rationū sic possumus adaptare, quia rationes causales possumus adaptare ad omnia genera factionum, vel generationum. quia quicquid fiat, vel generetur, loquendo de effectibus creatis, potest dici fieri secundum rationes causales, siue fiat secundum rationes diuinas, siue secundum rationes alias. Illa verò, quæ fiunt secundum rationes existentes in creaturis, possunt dici fieri secundum rationes naturales, quæcūq; sint illa. Nam & illa, quæ fiūt ex beneplacito Creatoris, possunt dici fieri secundum rationes naturales, quia secundū August. Quicquid fit à Deo, fit naturaliter. quia vt ait in 6. ꝙ Deo est natura, quod facit. & ibidem vult. ꝙ * Deus nihil faciat contra naturam, licet faciat contra solitū cursum naturæ. quibus verbis assentit Comment. cum ait. ꝙ * fluxus, & refluxus maris est naturalis, qa, vt dicit, Quicquid est à causa superiori, est naturale, & quia, quæ fiunt à Deo fiunt à causa superiori, possunt dici naturalia, & possunt dici fieri secundum rationes naturales, & illa, quæ fiunt ex beneplacito Creatoris, quia fiunt à causa superiori. Verum quia ex beneplacito Creatoris habent nomen proprium, & dicuntur facta secundum rationes obedientiales, ideo illud nomē sibi retinuerunt Facta etiam secundum conditiones naturæ determinantia sibi proprium actiuū, & passiuum, habent proprium nomen, vt dicantur fieri secundū rōnes seminales; consequēs est ꝙ non determinantia sibi actiuū, & passiuū, facta tamen secundū conditionem naturæ retinuerūt sibi nomen commune, & dicantur facta secundū rationes naturales. Et si vellemus, possemus eis dare nomen magis commune, vt diceremus ea facta secundum rationes causales, qđ nomē etiam potest competere rationibus, quæ sunt in Deo, quæ non sunt naturales, sed supernaturales propriè dici debent.

Rōnes seminales.

Deus nihil facit cōtra naturā, sed contra solitum naturæ, & supra naturam.

*Fluxus, & refluxus maris est naturalis.

Rōnum factiuarū genera quinq;.

Possumus ergo distinguere. 5. genera rationū factiuarum, vel productiuorum. Quia quædam sunt rationes primordiales, & istæ sunt solum in Deo respicientes diuinos effectus. Quædam seminales; & hæ sunt in creatura; siue in natura creata respicientes effectus naturales, nō omnes, sed solum habentes proprium actiuū, & passiuū. Tertio possunt dici rōnes naturales, & hę respiciūt oēs naturales effectus, siue habeant propriū actiuum, & passiuum, siue non. Possunt autem hę rationes extendi ad supernaturales, quia quicquid fit à causa superiori, pōt dici naturale. Quarto sunt rationes obediētiales, & hæ rationes propriè respiciunt opera miraculorum. Quintò possunt sumi rationes causales, & hę respiciunt omnes effectus quocunque modo factos.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd

A rationes, secundum quas vsque nunc operatur Deus: sunt in duplici genere. quia sunt obedientiales, & seminales. Possumus etiam & tertium genus assignare, videlicet naturales. sufficit ergo in quocunq; horum trium generum rationum ponantur rationes illæ, secundum quas formata est Eua. Fuit enim formata secundum rationes obedientiales, non secundum seminales, nisi valdè largè accipiantur seminales, vt includunt obedientiales, prout est per habita declaratum.

Ad secundum dicendum, ꝙ aliqua similitudo est inter rationes obediētiales, & seminales. quia sicut ea, quæ fiunt in rationibus seminalibus, prius sunt in rationibus illis, & postea incipiunt esse secundum seipsa. sic, quæ fiunt per rationes obedientiales, prius sunt in rationibus illis. & postea fiunt secundum se ipsa: vt hoc modo Adam B formatus ex limo secundum rationes obedientiales habeat aliquam similitudinem cum fęno producto secundum seminales.

Ad tertium dicendum, ꝙ post septimum diē Deus operatus est multa, & operatur quotidie non solùm secundum rationes seminales, sed etiam secundum obedientiales, secundum quas formata est Eua

Ad quartum dicendum, ꝙ August. habet in hac parte suam opinionem propriam, quia vt saluet omnia facta fuisse simul, vult in primo instāti creationis rerum omnia fuisse facta, vel secūdū se, vel secundum suas rationes causales: secundū quē modum omnes illi sex dies non fuerunt, nisi vnus dies, vel unum instans multotiens replicatum. In illis ergo sex diebus, vel in illa die, siue in C illo instanti sexies replicatio secundum Aug. fuit factus homo non secundum se, sed secundū suā rōnem causalē: sed illas rationes causales, in quibus res fuerūt factæ primitus cum creatione mūdi, tenendo opinionem Aug. possumus extendere ad obedientiales, seminales, & naturales, vt patet. quia secundum Aug. Aliter fuerunt facti primi homines Adam, & Eua: & aliter alij homines, ergo in illis primitiuis rationibus aliter fuerunt primi Parētes, quia fuerunt ibi secundum rōnes obedientiales. & aliter alii homines, cōiter loquēdo, quia fuerunt ibi rationes secundum seminales. Dicimus de hominibus, cōiter loquendo, ꝙ in generatione bonorum hominum aliquando D interueniunt miracula, quia Virgo peperit: & Elisabeth existens sterilis in iuuentute: ab eodē suo viro fęcundata fuit in senectute. quod sine miraculo esse non potuit. Sic ergo dicendum est secūdum Aug. sed non secundum alios Sanctos, vt superius dicebatur. Nam secundum Sanctos, etiam secundum se in illis sex diebus factus fuit homo.

Sex dies vnus dies.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram dubitatur. Primò super illo verbo: In eodem quoq; paradiso formauit Deus mulierem. Sed contra: Gen. 1. dicitur: Creauit Deus hominem; & postea sequitur: Masculum, & fęminam

Gen. 1.

minam creauit eos. Sed hoc fuit antequàm Adã esset translatus in Paradisum. Ergo mulier non fuit in Paradiso formata. Dicẽdũ, ꝙ ex hoc verbo ortũ habuit, vt videtur tãgere Magister in historijs, phãtastica opinio quorumdã Iudęorũ. ꝙ fuit alia mulier creata anteq̃ Eua, sed hoc nõ potest stare ſm litterã Gen. Nã ante formationem Euę dictũ est. ꝙ Adæ nõ inueniebatur similis, ergo alia mulier ante Euã formata nõ fuit, quia illa fuisset inuẽta similis Adæ ante formationẽ Euę, quod est contra scripturam. Possumus ergo dicere, ꝙ in illa littera Gen. aliquando aliqua dicuntur per recapitulationẽ. Nam cum sexto die fuisset fact⁹ homo, vt hẽtur Gen. 1. Postea post septimũ diẽ, & post quietem diei, dictum est Gen. 2. Formauit Deus hominem de limo terræ, quod per recapitulationem est dictũ. & sicut in Gen. aliquando dicuntur aliqua per recapitulationẽ, sic dicuntur ibi aliqua secundum anticipationẽ. Nam sicut recapitulando dicũtur ibi aliqua, quæ sunt facta ante. sic anticipando dicuntur ibi aliqua, quæ sunt facta post. secundum ergo, quod videtur sonare littera Gen. homo fuit factus sexta die, & fuit factus extra Paradisum, & non simul cum homine fuit formata mulier. Quod ergo dr Genes. 1. Masculum, & fœminam fecit eos. dictum est hoc per anticipationẽ, quia non simul fecit masculum, & fœminam, sed primo fecit masculum, postea ex eo fœminam fecit. Vel possumus, si volumus ẽt sine anticipatione saluare litterã Gen. Faciendo vim in verbo cũ dicitur: Masculum, & fœminam creauit eos. Nam formando solùm masculum, creauit masculum, & fœminam. Nam de illa eadem materia iam creata, de qua fecit masculum: sequendo opinionem Magistri: non materiam nouam creando, nec aliam materiam creatam ei dando de illa materia uiri, ut de costa: formauit Deus mulierem. Faciendo ergo vim in hoc uerbo creauit: simul & in eadem materia: materialiter loquendo fuerunt facti vir, & mulier. Nam & si omnia possunt dici facta simul materialiter, non tamen omnia fuerunt facta simul quantum ad eandem materiam, vel quãtũ ad eandem partem materiæ. Sed illa eadem materia, de qua fuit factus homo quantum ad costã: fuit inde facta mulier secundum Magistrum. nõ per nouæ materiæ creationem, nec per alterius additionem, sed per eiusdem materiæ multiplicationem, vt superius dicebatur, & de hoc in litteralibus aliquid dicetur.

Eua mulier non prima Iudeorum error.

Anticipatio, & recapitulatio in Genesi.

Masculus, & fœmina quõ simul creati.

Eua quomodo de costa viri facta.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliqs quòd formauit Deus mulierẽ de costa viri, quõ potuit hoc esse, nisi vel noua materia crearet, vel alia adderet. Dicendum, ꝙ apud Theologos nõ debet hoc vergi in dubiũ. Nã quotidie per verba Sacerdotis, coadiuuãte uirtute Dei, modica substantia panis conuertitur, seu transubstãtiatur in tantũ, & totũ corpus Christi. Quod si dicatur quòd aliter est Christus in hostia, & aliter Eua formata de illa costa

Ε'υχαριςία.

A fuit: in loco, in quo formata erat. Dicemus quòd istud aliter auget potius, quàm minuat quæstionem. Nam Christus sic est in hostia, quod est totum corpus Christi in tota hostia verè, & realiter illud idem, quod pependit in cruce, & quod exiuit de corpore Virginis, & non solùm est totũ, & tantum corpus in tota hostia, sed etiam est totum, & tantum corpus, in qualibet parte hostiæ, vt si frangatur hostia, non frangatur corpus Christi, sed remanet totum in qualibet parte, sicut & ante erat, secundum quam ueram, & catholicam positionem cogimur dicere, quòd non solum materia illa modica, quæ est in tota substantia illius modici panis: prout quælibet pars est panis: transubstantiatur in tantum quid, sicut est totum corpus Christi: sed etiam, quòd quælibet

B pars illius modici panis: prout quælibet pars est panis: transubstantiatur in tantum quid, sicut est totum corpus Christi. Quòd si dicatur, quòd quantitas corporis Christi est in hostia, mediante substantia: sed Eua erat in loco, vbi formata fuit econuerso, quia erat ibi substantia Euæ, mediante quantitate. Quid ad me, vel quid ad propositum. Ponere tamen cogimur, quòd illa modica materia, quę est in illo modico pane, vel quantumcunque modica parte illius panis, dum tamen sit tanta pars, quòd possit dici panis: fit inde tantum quid, sicut est totum corpus Christi. Quid ergo mirum si ex una costa potuit fieri tantum quid: sicut est totum corpus vnum vnius mulieris? quomodo autem hoc esse potuit,

C quòd de tam modica materia fieret totum corpus Euæ est sufficienter superius declaratum. Dato tamen, quòd hoc declarare nesciremus, ex quo concedimus ex tam modica re, sine nouæ materiæ creatione, nec ex alterius materiæ additione, sed ex illius, & ex eiusdem modicæ materiæ conuersione, vel transubstantiatione fit tantum quid, sicut est totum corpus Christi, quòd ex illa materia quæ erat in costa, fieri potuerit virtute diuina totum corpus Euæ, nullo modo negare debemus.

Dubitatio III. Litteralis.

D Vlterius fortè dubitaret aliquis de illo verbo: Post vniuersa animalia ducta ad Adam: quomodo Adam existente in Paradiso, qui debebat esse proprius locus eius, tanq̃ Regis, & Principis omnium aliorum, fuerunt ibi omnia animalia ducta. Dicendum, quòd licet ille locus, qui est Paradisus terrestris, sit nunc factus inaccessibilis: fortè nõn erat tunc inaccessibilis. Nam credibile est, quòd quicquid tunc poterat esse ad solatiũ hominis, quod erat ibi, cum vocatus sit Paradisus voluptatis. Sed cum non sit modicum solatium videre aues, & animalia, potest satis rationabiliter credi, quòd fuisset ibi accessus taliũ: prout fuisset ad solatium hominis. Sed propter hoc non soluitur dubium, quomodo omnia animalia ducta fuerunt ante hominem.

Paradisus quandoq; fuit accessibilis.

Ad quod dicunt quidam, quòd potuerũt du-

ci per imaginationem, vt fierent in imaginatiua Adæ imaginationes omnium animalium. Sed cum August. dicat 8. super Gen. quòd modus loquendi Genes. est rerum, gestarum, idest litteralis, bonum est etiam ad litteram saluare, quod dicitur. Propter quod Magister in historijs vult, quòd hoc potuerit fieri nutu diuino, quo creata sunt omnia animalia & potuerunt coram Adam adduci omnia animalia. Secundum eundem Magistrum, potuit hoc fieri per Angelos. Aduertendum tamen, quòd non oportuit omnia illa animalia in aliquo arcto loco congregari, sed sufficiebat, ꝙ congregarentur taliter, quòd Adam posset ea plenè uidere, & ea uidendo nominare. Quanto enim magis possumus scripturam sacram saluare cum his, quæ conueniunt naturis rerũ, debebemus facere: semper habendo in mẽte illud August. Gen. 2. quòd nos conuenit quærere secũdũ scripturas sacras: quemadmodum Deus naturas rerum instituit: non ꝙ in eis, vel ex eis ad miraculum potentiæ suæ operari uoluerit, vel potuerit.

Tomo 3. Genesis libri modus loquendi qualis.

Scriptura sacra qua ratione tractanda.

Sed quid de piscibus? Dicendum, ꝙ quamuis Magister uideatur sub dubio loqui ad istam partem, tamen declinare videtur, ꝙ sola animantia terræ, vt animalia terrestria, & aues, quæ requiescunt in terra: fuerunt adducta ad Adam, & nominata per Adam, non autem pisces. Ad quod adducit signum probabile, quia pisces postea fuerunt nominati ab hominibus, & multi pisces habent illa eadem nomina, quæ habẽt animalia terrestria, vel volatilia. vt piscis canis, & piscis palõbus, vel columbus, & piscis porcus. Tamen qui vellet sustinere etiam pisces esse adductos, nec tamen eos fuisse extractos ex aquis, sed credibile est terrestrem Paradisum ex aliqua sui parte esse iuxta mare, in qua parte potuerunt congregari pisces, quos potuit tunc videre, & nominare. Nã dicitur communiter de aquila, quòd altissimè volans videt paruos pisciculos existẽtes in mari, vel in alijs aquis. Credibile est enim tunc Adam habuisse valde depuratum sensum, & depuratum visum, vt existens in Paradiso posset illas visiones videre, magis, quàm habeamus modo. Nam & si dicat Hugo, quòd oculus contemplationis post peccatum extractus, vel extinctus est: oculus rationis lippus factus est: solus oculus carnis in sua limpiditate permansit. Si veritatem habet, quod dicitur: fortè intelligendum est de oculo carnis, idest carnalis sensualitatis: per quem videmus ad concupiscendum mala. Iste. n. oculus nõ solum remansit limpidus, sed etiam est augmentatus in sua limpiditate, quia erãt nudi primi parentes, & non erubescebant, sed post peccatũ erubuerunt, & cogitauerunt, vel uiderunt oculo carnis. i. sensualitatis, & concupiscentiæ, quæ prius non cogitabant. Vel possumus dicere, ꝙ sicut immisso sopore in Adam intellexit magis, q̃ prius intelligeret: sic quando fuerunt adducta animalia ad Adam, potuit augmentari visio eius, vt etiã ex longinquo videret directè animalia, & ea nominaret. Sed in talibus vltra id, quod loquitur scriptura sacra, non est aliquid temere asserendũ.

Pisces an ante Adã eductis.

Aquilę visus.

Adæ oculi post peccatum.

Oculus carnis quisnã dicatur.

A

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ homine dormiẽte facta fuit Eua. Cum ergo somnus induci habeat ex labore vigiliç: cum tunc Adam non laboraret, nõ videtur, quòd indigeret somno. Dicendum, ꝙ non est inconueniens, si tunc indigebat cibo, quia non potuisset diu esse sine comestione, quòd etiam poterat indigere somno, vt non posset diu esse sine dormitione, quia non habebat vitam illo modo immortalem, sicut expectamus vitam futurã. Sed de his nihil est determinandum ad præsens. quia de eis in sequentibus poterit dubitari. Sed quantum ad præsens spectat, dicemus quòd nõ fuit illud simpliciter somnus, sed fuit quidam sopor. Vel secundum Magistrum historiarum fuit quædam extasis, siue quidam raptus. Vnde ait, ꝙ immisit Deus soporem in Adam: non somnum, sed extasim: in qua creditur supernæ interfuisse curiæ, idest supernæ reuelationi. Vnde dicit Magister ibidem, ꝙ euigilans Prophetauit de coniunctione Christi, & ecclesiæ: de diluuio futuro, & de iudicio per ignem: & ait, quòd hæc, quæ vidit in illo sopore, postea docuit liberos suos. Erit ergo differentia inter somnum, & soporem, vt somnus fuit quies mẽbrorũ cum intentione naturalium. quia naturalia sunt magis intensa, quàm in vigilia, & melius digerit homo dormiens, quàm vigilans. Sed sopor est quies membrorum cum intentione intellectualium, quia melius intelligebat tunc Adam soporatus, quàm vigilans. Diximus autem illam extasim fuisse, quasi quendam raptum: non quòd fuisset raptus Adam ad uidendum diuinam essentiam, sed ad cognoscendum aliqua futura secreta. Fuit ergo ille somnus quidam sopor, vel quædam extasis: vel quidam raptus non inductus ex indigentia naturæ, sed ex ordine diuinæ potentiæ, ad cuius introductionẽ potuerunt etiã Angeli cooperari.

Adam ante peccatũ an indigeret somno.

B

Adæ sopor qualis.

Somnus, & sopor quid differant.

C

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, vtrum in separatione illius costæ fuerit dolor & pœna; Dicendum, ꝙ Magister videtur dicere in littera, ꝙ hoc fuit opus diuinæ potentię, ꝙ separatio illius costę fuerit sine dolore, & pœna. Aliqui tñ voluerunt dicere, ꝙ fuit facta cũ delectatione. quia id, quod emittitur ab aliquo ad producendũ sibi simile, cũ delectatione emittit, ut patet in semine. Sed hoc est intelligendum solum in his, quæ emittuntur naturaliter, sed cum ista separatio costæ fuerit supernaturalis: oportet quòd hoc modo fuerit cũ pœna, vel sine pœna: sicut Deus voluit. omnino tamen tenendum est, ꝙ ibi nulla fuit pœna, quia in habentibus vsum liberi arbitrij, per quem contingit mereri, & demereri: vult diuinus ordo, & diuina iustitia, ꝙ pęna non pręcedat culpã. Dato tamen ꝙ fuisset ibi dolor, vel pęna: quamuis hoc sit inconueniens ponere: Adam propter illum soporem credibile est, quòd illum dolorem, & illam pœnam non sensisset. quia positi in extasi,

Adæ costæ separatio sine dolore.

D

Pœna nulla sine culpa.

tasi, & aliquo modo rapti, si pungantur, creditur, quòd non sentiant.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliqs de eo, quod habetur, ꝙ formata est mulier non de capite, nec de pedibus, sed de latere. quia formata est, non vt domina, non vt ancilla, sed vt socia. Sed cõtra: Videtur.n. fuisse formata, vt ancilla, quia dictũ est: Sub viri potestate eris.

Gen. 3.

Præterea debebat regi a viro, & gubernari per virum, & per consequens subesse viro. ergo debuit formari de pedibus viri. Dicendum, ꝙ propter peccatum mulieris fuit ei inflicta illa pœna, vt esset sub potestate viri. Fuit ergo ex latere ante peccatum, vt intelligeretur socia viri, & in adiutorium viri. quod potissimè de adiutorio ad generationem est intelligendum, quia vt ait Aug. 9. super Gen. Si fuisset facta propter adiutorium aliud, quàm propter generationem, illud adiutorium potuisset habere ex viro, non oportuisset, mulierem fieri in adiutorium viri, sed suffecisset, quòd fuisset factus alius vir in adiutorium eius. Philosophus tamẽ videtur velle, quòd societas viri, & mulieris est naturalis, non solum propter generationem, sed etiam propter alia opera. Nã distincta sunt opera viri, & mulieris. Valet.n. plus vnus vir, q̃ plures mulieres ĩ operibus extra domũ: & plus vna mulier, q̃ plures viri in operibus circa domum. Sed ista opera inducta sunt propter peccatum, quia ante peccatum homo sine labore vixisset, & istis adiutorijs non indiguisset.

Mulier vnde viro subiecta.

Tomo 3.

Ad id autem, quod dicebatur, quòd debebat regi à uiro, & ex hoc esse sub uiro; Dici potest, quòd in eadem domo, secundum Philosophum, est triplex regimen, Regale, Politicum, & Despoticum. *Regali enim regimine præest pater filijs, quia regale regimen est propter bonum subditorum: sic & pater filijs debet præesse propter bonum filiorum. Sed regimine Politico debet regere uir uxorem, quod regimen non debet esse secundum arbitrium regentis, sed secundum certas leges, & secundum quasdam conditiones ad paria. Sed regimine Despotico, idest dominatiuo, debet præesse paterfamilias cæteræ familię. Ad tale autem regimen, quale debet esse inter uirum, & uxorem, sufficiebat mulieri fieri ex uiro. quia hoc ipso, ambo sibi inuicem debebant: & non oportebat eam fieri de pedibus, siue de capite, sed debebat fieri ex latere, cum dictum regimen quasi secundum paria iudicetur, quia debet esse secundum certas leges, & certa pacta.

Regimen triplex ĩ eadẽ domo. 1. Polit. 3. Et Ægid. d Regim. lib. 2. p. 1. c. 14. & 2. p. c. 3.

*Regale.

Politicum.

Despoticũ.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur. quòd eo sanè miraculo de costa viri factum est corpus Euæ, quo de quinque panibus &c. Contra quod arguunt aliqui. quia August. super Io. illam multiplicationem factam esse dicit, sicut ex paucis granis crescunt multæ segetes: sed ex paucis granis non fiunt multæ segetes, nisi per conuersionem humoris attracti a terra in illas segetes. ergo ex illa costa fuit facta Eua per conuersionem alterius materiæ in ipsam: cuius contrarium Magister dicit in littera. Dicendum quòd verba August. 6. c. Ioannis sunt hęc: Vnde enim Deus multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicauit. 5. panes. Potestas enim erat in manibus Christi. Panes autem illi quinque quasi semina erant: non quidem terrę mandata, sed ab eo, qui terram fecit multiplicata. similitudo ergo ista videtur respicere potentiam Deitatis, vt inde, idest per illam potentiam, per quam Deus facit de paucis granis segetes: in manibus suis multiplicauit. 5. panes. Quod apparet per id, quod sequitur, quòd potestas erat in manibus Christi ad hoc faciendum. Quod autem non fiunt hęc per additionem alterius materię: patet per id, quod sequitur, quòd illi quinque panes erant quasi semina non terrę mandata, sed ab eo, qui terram fecit, multiplicata. ergo illa semina non erant terrę mandata, ut inde trahentes humorem per conuersionem alterius materię fieret talis multiplicatio: sed sola potestate agentis fuit illa multiplicatio facta, quia licet illa semina non essent terrę mandata: fuerunt tamen per potestatem eius, qui terram fecit, multiplicata: & quia diuina potentia potest ipsam materiam quantumcunque modicam facere multam absque creatione materię nouę, vel additione alterius, vt supra diffusius declarabatur, potuit de costa viri ex sola multiplicatione materiæ fieri corpus Euæ, vt Magister in littera narrat.

Tomo 9.

A

Panũ quinque multiplicatio vnde.

B

C

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur: Quòd Angelorum ministerio facta sit mulieris formatio. Dicendum quòd August. 9. super Gen. ad litteram hanc veritatem pertractans ait, ꝙ, dum Adam esset soporatus, costa eius sine vllo doloris sensu a compage corporis detracta sit. Hæc enim dicantur per Angelos potuisse fieri. ergo ad hoc potuerunt cooperari Angeli ad illum soporem, & ad costæ detractionem. sed ad formationem mulieris, vel ad repletionem carnis, nullo modo sunt operati secundum August. quæ quasi eadem uerba dicit Magister in littera: ideo posset dici, sic fuisse.

Euæ corp' ministerio Angelorũ formatum.

D

Dubitatio IX. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dr̃, ꝙ rõnes seminales possunt vocari primordiales. Sed cõtra: Primordiales sunt illę, q̃ sũt in Deo: cũ ergo rõnes seminales sint in creaturis, primordiales dici nõ dñt. Dicẽdum, ꝙ Magr̃ hoc dubiũ soluit in littera, quia rõnes exemplares in

Deo sunt primordiales simpliciter, sed rationes seminales, quæ sunt in creaturis: sunt primordiales non omnino, & simpliciter, sed respectu eorum, quæ fiunt ex eis.

Dubitatio X. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd illæ rationes, quæ sunt in Deo dicuntur primordiales causæ, quæ sunt causæ cãrũ. cum tñ ista non sint, nisi diuina potentia, dispositio, & voluntas, & non sunt, nisi vna principaliter, omniũ tamen propter multos effectus dicuntur plures causæ causatum. Dubitatur ergo quomodo ex multitudine effectuũ potest poni multitudo in Deo, vt dicantur in Deo esse plures ideæ, & plures causæ. Dicendum, quòd ista pluralitas potest poni in Deo, tanquàm in cognoscente, & intelligente. quia videt Deus se multis modis esse imitabilem a creaturis, & vt est imitabilis sua essentia a leone, est illa essentia idea leonis: & illa eadem essentia, vt est imitabilis ab equo, est idea equi. Et quia est aliter imitabilis a leone, & aliter ab equo, non eadem ratione dicitur conditus esse leo, & equus. quia ergo omnia ista cognoscit Deus per intellectum suum, per quem producit omnia; ideo si quæratur, quomodo est ista pluralitas in Deo; patet, quòd est in eo tanquàm in intelligente, quia in intelligendo hæc omnia, dicitur habere in intellectu suo tot ideas, quot sunt hæc omnia.

Ideæ quo I Deo plures

Dubitatio XI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, quòd illa, quæ fiunt non naturaliter, sed mirabiliter, fiunt ad signandam gratiam, vel propter gratiam. Dicendum, quòd miracula vidẽtur inniti fidei, & veritati doctrinæ. Fidei quidem innittuntur, dicente Dño: Si habueritis fidem, sicut granũ sinapis, & dixeritis huic mõti: trãsfer te, trãsferret se. Et dicẽte Apostolo 1. ad Cor. 13. Et si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam. Qui ergo habet omnem fidem, idest perfectam fidem, potest miracula facere, & transferre montes. Miracula ergo innituntur fidei, innituntur etiam veritati doctrinæ. quia & si inuentum est, quòd malus homo fecerit miracula, nunquàm tamen inuentum est, quòd falsa prædicans miracula fecerit. Cum ergo fides, & veritas doctrinæ ordinentur ad gratiam, benè dictum est, quòd talia fiunt ad signandam gratiam. Illud enim signatur per aliquid, per quod datur intelligi Cum ergo miracula moueant nos ad intelligendam diuinam potentiam, vt conuertamur ad ipsam, & habeamus eius gratiam; benè dictum est, quòd talia fiunt ad signandam gratiam, & propter gratiam.

Matt. 17. Lucæ 17. 1. Cor. 13.

Dubitatio XII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de exemplis, quæ ponit in littera, quòd Virga arida repentè

A floreat, & fructus gignat. Quòd sterilis in iuuentute, postea in senectute pariat, quod fuit verificatũ de Elisabeth. Quòd asina loquatur, quod fuit verificatum de asina Balaam. Quomodo ergo secundum ista fiunt miracula? Dicendum, q secundum Philosophum in Metaphysica: Ex admirari cęperunt Philosophi Philosophari.* Admirari ergo, vt vult ibidem: contingit ex apparentia effectus cum latentia causæ. Quando ergo apparet nobis aliquis effectus habens causam nos latentem, admiramur.* Quadruplex ergo potest esse admiratio, vel huic, vel simpliciter, vel cũ repugnantia, vel sine repugnantia.* Potest ergo esse admiratio huic: quando ille uidet effectum, B & latet eum causa. Illa tamen causa, licèt lateat hunc, non est tamen latens, & abscondita simpliciter: ideo est ibi admiratio huic, & est mirũ huic, sed non est mirum simpliciter. Ponit autem ibidem exemplum Philosophus de diametro, quod si sic assumetur. idest incõmensurabilis costæ, nõ mirabitur Geometra, quia scit causam. sed non Geometra mirabitur, sed non potest accipi linea quantumcunque minima, quæ mensurans costam possit mensurare diametrum.

* Admiratio vnde naſcatur in 2. cap. lib. 1. Metaphy.

* Admiratio quadruplex.

* Admiratio huic.

* Secũdo mõ põt esse admiratio, siue mirũ ex latẽtia causę non solum huic, sed ẽt simpliciter. & ista sunt, quæ fiunt ex virtute diuina: in qua sunt rationes penitus latentes, & absconditæ. Iuxta illud: Verè tu es Deus absconditus, & quia Deus est quid uerè absconditum à nobis: rationes, quę sunt in eo, per quas possunt fieri res, sunt simpliciter latentes, & absconditæ, vt per eas non C solùm posset fieri mirum huic, sed etiam mirum simpliciter.

* Admiratio simpliciter.

Esa. 45.

Tertio modo possunt fieri mira cũ repugnantia, vel sine repugnantia. Et hoc poterit esse dupliciter. quia illa repugnantia vel erit huic, & tunc tertius modus admirationis, vt si quis videat effectum, & ignoret causam, & credat esse repugnantiam in re quantum ad illum effectum. vt si quis velit inuenire aliquam paruam mensuram mensurantem costam, & diametrum, & probaret hoc in multis, cum non posset hoc facere; crederet tamen in re sic se habere, quòd possit talis mensura inueniri. admiraretur ipse videns talem effectum, D & ignorans causam, credens in se esse repugnantiam ad illam incommensurabilitatem, vt quòd res de se non esset incommensurabilis, sed commensurabilis, sed ista repugnantia induceret admirationem huic, non simpliciter.

Admiratio ex repugnãtia huic.

Potest ergo accipi quarta admiratio, vel quartum mirum ex repugnantia simpliciter. Ad vera ergo miracula duo ex istis debent concurrere, & quòd sint ibi latentia causæ simpliciter, & in re repugnantia simpliciter: quibus concurrentibus erit verè miraculum. Id ergo est verè miraculum, quando non potest fieri, nisi per latentem causam: cuiusmodi est uirtus diuina: & quando verè est repugnantia in re, sicut apparet in exemplis Magistri. nã cũ in virga arida verè sit repugnantia ad florendum, & ad faciendum fructus,

Admiratio ex repugnãtia simpliciter.

Miraculum propriè qd dicatur de hoc fusius vide in nro de Comet. tis discursu

fructus, & tamen hoc non posset fieri, nisi uirtute diuina: ideo verè fuit miraculum, quando sic factum fuit.

Dubitatio XIII. Litteralis.

Miracula quot modis fieri possint.

Vlterius forte dubitaret aliquis, quot modis talia fieri possint. Dicendum ꝙ, vt cōiter dicitur, omnia miracula, vel sunt supra naturam, vel præter naturam, vel contra naturam. Nam in rebus non est, nisi tria considerare, ipsas res actas, modū agendi, & ordinem rerum actarum. Si ergo ex virtute diuina fiat aliquid cum repugnantia, vt quia vel sit supra naturā, vel pręter naturam, vel contra naturam, dicetur esse verè miraculum supra naturam: aut est ex parte ipsius rei, vt quia natura nullo modo potest in illam rem, vt quòd Virgo pariat, ꝙ cęcus videat, ꝙ mortuꝰ resurgat, ꝙ mare diuidatur, & ꝙ stent aquæ a dextris, & a sinistris, quasi muri, & ꝙ populus inde per mediū transeat, talia sunt supra naturam, quantum ad ipsas res factas. quia in tales res nullo modo potest natura.

Miracula supra naturam, quænam sint.

Miracula pter naturā, quænam sint.

Aliquādo vero non est repugnātia ex parte ipsarum rerū, sed ex parte modi agendi, vel fiendi. Quod potest esse tripliciter, vel ex parte quantitatis, vel ex parte qualitatis, vel ex parte tēporis. Ex parte quantitatis fuit repugnātia in factione ranarum apud Aegyptum. Non est enim inconueniēs, ꝙ adhibendo aliqua semina, ꝙ fiant ranæ, sed ꝙ fiant in tanta quantitate, & in tanta multitudine, sicut tunc fuerunt, non potuit esse naturale. Propter quod talia, quæ non repugnant directè ipsi rei, sed modo agēdi, & factioni rerum, possunt dici præter naturam.

Secundo modo potest hoc contingere ex parte qualitatis. quia modus actionis naturalis est, quòd possit impediri ex indispositione rei, vel ex non dispositione. Nam actus actiuorum: secūdū Philosophum, sunt in patiente, & disposito. dato ergo, quod non esset in contraria dispositione, sed solū esset præter dispositionem, & hoc modo fieret, esset miraculum. Secundum quē modum legimus Numeri. 5. Quando vir erat zelotipus de vxore, ꝙ sacerdos assumebat de aqua sancta in vase fictili, & dabat bibere mulieri, si erat culpabilis, putrefiebat fęmur eius. Posset ergo contingere, ꝙ aliqua aqua faceret putrefactionem in carne. sed siue illa caro sit disposita, siue indisposita, vel sufficit, ꝙ nō sit ad hoc disposita, ad hoc, ꝙ miraculose fiat illud. Tertio potest hoc cōtingere ex parte tēporis, vt patuit de Hieroboā. 3. Reg. 13. Cuius manus ad dictum Prophetę arida facta est, & diuisa est ara, super quam Hieroboam offerebat incensum. Quòd ergo manus arescat, & ꝙ ara diuidatur, potest fieri secundum naturam. sed in illa hora, in qua locutus est Propheta, vt fieret, fuit præter naturam.

2. de anima t. c. 24.

Numeri. 5.

3. Reg. 13.

Miracula contra naturam quæ.

Tertio modo possunt fieri miracula contra naturam, quando non solum ex modo agendi fit aliquid præter naturam, sed etiā ex ordine factorum fit contra naturam. vt cum motus cœli naturalis sit circulationē complete, vt ire ab oriente in occidens, & redire ad oriens. Quòd autem antequàm vadat ad occidens, retrogradiatur ad oriens, quod legitur fuisse factum Esai. 28. quia reuersus est sol. 10. lineis per gradus, quos descenderat, fuit contra naturam.

Esa. 28.

A

Aduertendum tamen non esse inconueniens in eodem miraculo plura talia, vel etiam omnia assignare, vt quod sit supra naturam. quia in illā rem non potest natura. Et ꝙ sit præter naturam, quia est præter cursum naturæ, & ꝙ aliquid concurrat ibi contra naturā manente contrario principio naturæ. Vt Apostolus Paulus, quando persequebatur ecclesiam Dei, & ad hoc pergens Damascum, subito circunfulsit illum lux de cœlo, vt habetur Act. 9. In illa autem luce fuit aliquid supra naturam, præter naturam, & contra naturā. Supra naturam quidem, quia nunquàm natura potest facere talem lucem, quę impediret visum oculorum adgenerando squamas in oculis Consueuit enim lux impedire visum oculorum disgregando oculos, non autem ad generandum squamas. Cum ergo lux priuaret Paulū visu oculorum adgenerando squamas in oculis, quod pater. quia quando recepit visum, ceciderunt ab oculis eius tāquàm squamę, & hoc modo visum recepit, vt habetur in actibus: Cumque talem lucem sic priuantem hominem visu nō posset facere natura, fuit ibi miraculū supra naturā. Et sicut in illa luce fuit miraculū supra naturā, inquantū priuauit Paulum visu exteriori, sic fuit ibi miraculum contra naturam, prout per illam lucem priuatus visu exteriori, stupefactus recurrens ad propriam conscientiam fuit illuminatus lumine interiori. quia statim conuersus dixit: Quis es domine, & quid me vis facere? Nam hoc est contra naturam, quando, manente natura contraria, habet actum contrarium illi naturę, vt quòd manente grauitate, graue per se ascenderet sine alia violentia, vel impulsu: & quia manente Paulo in voluntate peruersa, dum in peruersitate sua persisteret, & Dei ecclesiam persequeretur, Deus conuertit eum, vt de persecutōre iustitię, fieret prędicator veritatis Vnde potest dici hoc fuisse contra naturam, quia naturale est voluntati tendere in id, quod apprehendit intellectus, vt finem. quòd ergo in tali motu voluntatis sibi ex pręstitutione finis naturalis, voluntas statim moueatur in contrarium finem, videtur esse contra naturam.

Pauli cōuersio vndemiraculosa, & quot modis.

Act. 9.

B

C

Cōtra naturā quid propriè sit.

D

Tertio fuit ibi miraculū pręter naturam. quia illa lux sic offendit oculos Pauli, ꝙ non offendit oculos sociorum. quod est cōtra modum agendi naturalem, quòd oculi æquè sani, & eiusdem speciei aliqui offendantur a luce visa, & non alij. Contingit enim, quòd oculis ęgris odiosa est lux, quæ puris est amabilis. Contingit enim, quòd oculis aquilæ proportionata est lux solis, & aquila irreuerberatis oculis respicit solem, quem noctua non solum in sua sphæra, sed lumen à sole deriuatum sustinere non potest. Sed si sunt duo oculi æque sani,

Aquilæ visus.

sani, & eiusdem speciei, quòd vnus offendatur à luce, & non alius: est præter naturæ cursum.

Dubitatio XIIII. Litteralis.

Mūdi creatio an miraculosa. Vlterius fortè dubitaret aliquis. vtrum quicqd facit immediatè Deus, vt quia immediate creauit mūdum: iustificat impium: resuscitabit in die nouissimo mortuos: vtrum ista sint miracula. Dicendum de creatione mundi non fuisse miraculum propriè loquendo, quia semper in miraculo debet esse aliqua contrarietas, siue ex parte modi agendi, vt quòd illo modo res illa non sit apta nata agi, vel alio quocunq; modo. sed cum in nihilo, de quo factus est mundus, nō possit esse aliquid tale repugnans; fuit illa productio supernaturalis, quia natura non potuisset ad hoc: sed nō fuit propriè miraculosa, quia non fuit ibi aliqua repugnantia. In rebus enim naturalibus miracula fiunt in aliqua materia præiacente: vel quia fit in illa materia aliquid, quod nullo modo posset facere natura, vel quia fit aliquo modo, secundū quē modum non posset operari natura, vel quia fit manente principio contrario naturæ. vt si, manēte graui, per se sine alio impulsu ascendat.

Dicebatur autē supra, quòd præter modum naturæ poterant fieri miracula quantum ad quantitatem. vt si fierent de aliqua re tot, & in tanta multitudine, quòd videatur repugnare naturæ, vt ponebatur exemplum de ranis. Secundo hoc dicebatur posse fieri quātum ad tempus, vt si in tali hora fieret aliquid, quod non posset hoc esse naturale. Tertio dicebatur hoc fieri posse quantum ad qualitatem. quod dupliciter esse potest, vel quia non habet qualitatem propositam, prout requirit ad talem actum, quia Actus actiuorum sunt in patiente, & disposito. & hoc modo est miraculum præter naturam: vel quia habet qualitatem oppositā illi actui. Tunc esset miraculum in alio genere, quod est contra naturam. Et quod dictum est de qualitate, veritatem habet de ordine, quia si passiuum non habet ordinem naturalem ad illum actum, est miraculum præter naturam. Si aūt habet ordinem contrarium est in alio genere miraculorum, quia erit contra naturam. (2. de an. c. 4.)

Dubitatio XV. Litteralis.

Aiæ creatio, & impij iustificatio, an miraculosa. Vlterius aūt restat soluere dubium de iustificatione impij, vel de creatione animæ, quæ fiunt a solo Deo: vtrum sint miracula. Dicendum, quòd creatio animæ non est in miraculum, quia licet anima creetur a solo Deo, natura tamē sufficiēter disponit ad introductionē animæ rationalis. Propter quod fortè magis esset miraculum, si corpori organizato, & disposito ad receptionem animæ Deus nō infunderet ibi animam, quàm quòd sic disposito causat sibi animam infundēdo, & infundit creando.

Iustificatio impij, an miraculosa. De iustificatione ēt pij: quia potest esse sine miraculo: non dicimus, quòd de necessitate fit ibi miraculum. Nam licèt non possit quis se sufficienter ad gratiā disponere: potest tamen sequi Deū vocantem ad gratiam, vt patet per Dam. Nō habendo ergo contrariam dispositionē, & sequēdo vocantem: iustificatur impius propriè sine miraculo. quia videtur in talibus esse hic ordo quasi naturalis, vt non habendo contrariam dispositionem, & vocatus à Deo consequatur iustificationem per gratiam. Sed si esset in contraria dispositione, sicut dicebatur de Paulo, quia in talibus videtur esse huiusmodi ordo contra naturam, vt quis fugiendo a Christo, & prosequendo Christianos conuertatur ad Christum, potest tale quid merito miraculum reputari.

Dubitatio XVI. Litteralis.

Resurrectio mortuorum generalis, an miraculosa. Vlterius autē restat soluere de resurrectione, quę fiet in die nouissimo: vtrum erit miraculosa, vel non. Sicut videtur aliquibus, quia resurrectio mortuorum non erit miraculosa, quia cum sit in spe fidelium, quòd debeat esse resurrectio mortuorū, & quilibet fidelis debeat dicere cum Iob: Reposita est hæc spes mea in sinu meo, & rursus circundabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum Saluatorem meum; videtur, quòd illa resurrectio non sit miraculosa. Sed dici debet, quòd cum mors hominum sit naturalis, resurrectio eorum erit supra naturam, & miraculosa: Ad id ergo, quod dicitur, quòd est in spe fidelium resurrectio mortuorum, Dici potest, quòd est in spe gratiæ, & vt communiter dicitur, non est in spe naturæ. & ex hoc erit miraculum, quia erit supra naturam cū quadam repugnantia naturali. (Iob. 19.)

Dubitatio XVII. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis: Vtrum omne quod fit secundum naturam, sit nō miraculum: & quod fit contra naturam, sit miraculum. Videtur, quòd possit aliquid fieri secundum naturam, & esse miraculum. Nam, quòd aqua conuertatur in vinum, videtur esse secūdum naturam. quia ex eo, quòd pluit in vinea, habet fieri vinum, & tamen, quia Christus conuertit aquam in vinum. dicitur fecisse miraculum: ergo quod fit secundum naturā, est miraculum. Iterum quod fit contra naturam, videtur non esse miraculum. quia monstra, vt quòd aliquis nascitur cum sex digitis, vel quòd nascitur cęcus, videntur esse contra naturam, & tamē non sunt miracula.

Dicendum, quòd largo modo contra naturā omne miraculum est contra naturam, siue hoc sit quantum ad rem factam, quia in rem illam non potest natura: siue quantum ad modum fiendi, quia illo modo non operatur natura: siue quātū ad ordinem factorum, quia ille ordo non est naturalis; semper dicuntur talia (largè loquēdo) esse contra naturam, quia in eo nō potest natura. Cōuersio ergo aquæ in vinum in Chana Galileę fuit miraculum contra naturam. Nam licèt natura possit conuertere aquam in vinum; non tamē potest illo modo, vt conuertat in vinum aquam existentem (Aquæ in vinum mutatio vā miraculosa.)

stentem in vase, sed potest hoc facere de aqua existente in ventre viris. ergo quantùm ad modum fiendi sit contra naturam, vel contra solitum cursum naturæ.

Mõstra quò sint contra naturam.

Quod verò dicebatur de monstris: dici debet, quod non sunt miracula. quia licet sint contra naturã, quia sunt contra intentionem naturæ: tamen nõ sunt contra naturam, quòd sint contra operationem naturæ; nam naturaliter fiunt illa monstra, uel ex superabundantia materiæ, vel ex defectu, vel ex corruptione alicuius principij, quæ omnia possunt naturaliter accidere. ut si superabundet materia, generabitur ibi fortè manus cum sex digitis: vel si deficiat, generabitur fortè cũ quatuor: vel si fortè cum paucioribus, uel tantum possit deficere, quòd generabitur corpus sine brachiis, quod & nos ipsi uidemus, sicut etiam generabitur sine oculo, uel sine oculis.

Dubitatio XVIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de his, quę fiunt ab hominibus, vel ab Angelis: utrum sint miracula. Et videtur, quòd non. quia secundum Aug. 3. de Tri. etiam boni Angeli non sunt dicẽdi Creatores, nec miraculorum factores.

In contrarium est, quòd etiam boni, & Sancti homines dicuntur miracula facere: ergo multomagis boni, & sancti Angeli.

Angeli, & Sancti, an possint facere miracula.

Dicendum, quòd nec boni homines, nec boni Angeli possunt propria uirtute miracula facere; possunt autem facere aliqua mira: sicut fiunt per artes magicas. sed illa propriè non sunt miracula, quia fiunt naturaliter per adhibitionem seminum naturalium, licèt nobis nescientibus virtutem actiuorum, & passiuorum, videantur fortè illa esse miracula. Si ergo Angeli faciunt miracula hoc erit non per se, sed virtuti diuinę cooperando: sicut quando Deus de costa fecit mulierẽ: aliquid potuerunt ibi cooperari Angeli quantũ ad soporem missum in Adam, vel quantum ad separationem costę, vt supra patuit per Aug. quę cooperationes non debebant dici miraculosę. tñ quantum ad ipsam formationem mulieris ex costa poterat dici miraculosa, vt patuit per Aug. nihil operati sunt Angeli. Sic etiam Sancti homines non faciũt miracula propria uirtute, sed hoc impetrant à Deo, vt aliquid miraculosè fiat. vel fortè Deus ipse non à Sanctis rogatus, sed ex seipso volens exaltare ipsos ad populum, vel apud aliquos homines facit pro eis miracula coram populo, vel coram illis hominibus.

Dubitatio XIX. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd corpus dicitur seminari per coniugij copulam. sed quę seminat homo, hęc & metet, & quòd corpora humana non seminẽtur, & dicantur seminari: hoc non erit secũdum se, sed secundum sperma uiri, & menstruum mulieris; Dicendum, quòd ipsa corpora humana

A possunt dici seminari, quia sperma viri non organizat menstruum mulieris, nec format inde corpus humanum, nisi quia decisum est ex lumbis corporis Patris, & in virtute illius corporis agit, quod agit.

Corpora humana an seminari dicantur.

DIST. XIX.

De statu primi hominis, quantum ad animæ immortalitatem.

B Olent quaeri plura &c Postq̃ Magister determinauit de formatione viri, & mulieris: hic multa quęrit circa statũ eorum iam formatorum. Circa quod duo facit, qa primo circa dicenda mouet plures quæstiones, quantum ad statum corporis, & animæ primorũ Parentum, & quantum ad procreationem filiorum ibi: [*Primus ergo homo.*] Circa quod duo facit. quia Primo exequitur de statu corporum, & animarum primorum Parentum. Secundo exequitur de procreatione filiorum ipsorum ibi: [*Post hæc videndum.*] in principio
C 20 di. Circa primũ duo facit, quia primo distinguit diuersos status hominis, & diuersos modos immortalitatis, Secundo circa immortalitatem, quam habuit homo in primo statu, mouet quasdam quæstiones ibi: [*Solet hic quæri.*] Circa primum tria facit, quia primo distinguit tres status hominis quia in primo statu potuit mori & non mori. In secundò statu post peccatum necesse habuit mori. Sed in tertiò statu, quod erit in gloria, non poterit mori, & necesse erit ipsum non mori. Secundo determinat quale corpus debeiur ei in quolibet illorum statuum quia in primo statu habuit corpus animale egens cibis, sed nõ habuit corpus mortuum, qđ esset necesse mo-
D ri, sed habuit ipsum aliquo modo immortale, qa poterat non mori. In secũdò verò statu post peccatum non habuit corpus mortale & immortale, vt posset mori, & nõ mori, sed habuit corpus, quod potest dici mortuum, quia necesse erat mori. nos etiam tale corpus habemus. In tertio vero statu, vt in gloria, habebimus corpus spirituale, non egens cibis, & omnino immortale, quia nullo modo poterit mori. Tertiò ad hoc probandũ adducit auctoritates Sanctorum. Secunda ibi: [*In primo statu.*] Tertia ibi: [*Vade August.*] Tũc sequitur illa pars: [*Solet hic quæri.*] vbi circa mortalitatem, & immortalitatem corporis primi Parentis mouet quasdam quæstiones. Circa quod quatuor facit, quia primo mouet quæstionem de mortalitate, & immortalitate illius corporis: quomodo

Hoĩs status tres.

Hoĩs corpus quale i quolibet statu.

Corpus humanũ pro hoc statu mortuum.

quomodo erat mortale,quia poterat mori:& im mortale,quia poterat non mori. Et respondit, ꝙ mortale erat per naturam.Immortale verò per esum ligni vitæ.Vnde si non comedisset peccasset:cum esset ei præceptum,ꝙ inde comederet,& peccando fuisset mortuus,vel habuisset necessitatem moriendi.Secundò circa lignũ vitæ, de quo vescendo poterat non mori: mouet quasdã quæstiones,vt si non fuisset ei præceptum,ꝙ comederet de ligno vitæ,vtrum potuisset non mori:non comedendo de illo.Circa quod recitat diuersas opiniones,quia quidam voluerunt, ꝙ si nõ fuisset Adę præceptum, quòd comederet de ligno vitæ:comedendo de aliis lignis potuisset semp viuere.Et respondẽt ad dictum Aug.ꝙ primus homo erat immortalis ex ligno vitæ: non ex conditione naturæ: & dicunt hoc esse intelligendũ cũ præcisione,vt ꝙ non esset immortalis ex cõditione naturæ tantum,sed ex ligno vitæ erat etiã immortalitas Adæ. Assignat postea aliam opinionem, ꝙ ex ligno vitæ erat immortalitas Adæ,de quo edendo poterat non mori. Tertio adducit multas auctoritates Aug.quomodo Adã erat immortalis in primo statu.quia poterat mori,& nõ mori, & quomodo erit immortalis in statu gloriæ. quia non poterat mori, & quia non poterat Adam transferri a posse nõ mori,quod fuit in statu innocentiæ;ad non posse mori, quod erit in statu gloriæ; nisi per esum ligni uitæ.Quarto tangit quorundam opinionem, ꝙ Adam de natura sui corporis habebat posse non mori, & in hoc poterat se conseruare per alia ligna, sed non poterat consumari ille status, nisi per esum ligni vitæ, vt sic intelligamus verba Aug.ꝙ immortalitas fuisset de natura corporis Adę,sed perfectio immortalitatis fuisset sibi per esum ligni vitę.Addit tamen Magister in littera,ꝙ cum supra dixerit Aug.immortalitas erat Adę non ex conditione naturę,sed ex ligno uitę.Ideo diligenter attendendum est,quid sentiendum sit de immortalitate Adę,ne contradicamus sententię Aug.Secunda ibi:[*Sed adhuc quæritur.*]Tertia ibi:[*De hac verò hominis.*] Quarta ibi: [*Ideo aliqui.*] & in hoc terminat sentẽtia presentis.19.dist. & lectionis.

QVAEST. I.

De Animæ primi Hominis immortalitate.

QVIA Magister ĩ hac dist. facit mẽtionem de statu animę, & de statu corporis Adę. Ideo de his duobus quæremus. verum quia quæ sunt quęrẽda quantum ad animam, nõ variant quæstiones quãtum ad animam Adæ, vel quantum ad alias animas per se loquendo:ideo quęremus de ipsa anima humana.Circa quam quęremus quatuor.Primo quęremus de anima intellectiua, quãtũ ad immortali-

A tatem:vtrum sit mortalis,vel immortalis. Secundo quantum ad originem per comparationẽ ad Angelos:vtrum creetur à Deo,mediantibus Angelis.Tertio prout una anima intellectiua comparatur ad aliã,& erit quæstio utrũ sit ex traduce. Quarto quęremus de anima hominis vegetatiua, & sensitiua, utrum sint ex traduce.

ARTIC. I.

An Anima intellectualis sit corruptibilis. Conclusio est negatiua.

B D.Th.1.p.q.75.art 6.Et 2.sent.d.19.art.1.Et 2.contra Gẽt. c.78.79.& 82.Item Quol.10.art.2.Et de anima ar.14 in q.disp.D.Bon.d.19.art.1.q.1.Ric.d.19.q.1. Bacch.d.19.q.1.Voril.d.19.q.1.Brul.d. 19.q.2.Barth.Syb.1.Dec.c.2.q.1.

AD PRIMVM sic proceditur:vr, ꝙ anima intellectiua sit corruptibilis. Nam secundum Philosophum in de anima: Intellectus corrumpitur, quodã interiori corrupto, sed si corrũpitur intellectus;consequens est,quòd corrumpatur anima intellectiua. Arist. 1. de an. t. c. 66

Præterea secundum Philosophum in Rhetoricis loquentẽ de corpore,& anima humana,ait, Rhetoricorum dictã.
C ꝙ corpus opus habet vsque ad 35.annos: anima vsque ad quinquaginta.videtur ergo,quòd senescat anima, sicut & corpus.sed idem est ire ad senium,& ad mortem.

Præterea quorũcunq; est vnũ esse, oportet ꝙ sit vnus interitus.sed animæ, & corporis est vnũ esse.ergo erit vnus interitus, quod concordat cũ Ecclesiaste dicente: Vnus est interitus hominũ, Eccl.1.
& iumentorum.sicut ergo in iumentis simul moritur anima, & corpus, sic videtur esse & in homine. Nam sicut in iumentis fit vnum secundũ esse in anima, & corpore, sic & in homine.

Pręterea differẽtiæ participãtur æqualiter ab his,quorũ sunt differẽtiæ. sed corruptibile,& incorruptibile sunt differẽtię entis,eodem modo participantur ab his,quorum sunt differẽtiæ. Cũ
D ergo corruptibile sit differentia omniũ existẽtiũ in sphęra actiuorum, & passiuorum,ab omnibus participabitur æqualiter.ergo &c.

Pręterea secundum Dam.libro 2.c.3.Omne quod naturaliter incipit, naturaliter desinit.sed anima cum creetur cum corpore, & non præcedat suum corpus,ergo &c.

Pręterea secundum Philosophum in perpetuis nõ differt esse, & posse.perpetua ergo statim cum potuerunt esse,fuerunt, & vnum non præcessit aliud.sed hoc non est in animabus.ergo nõ sunt de genere perpetuorum. 3. Phy. t.c. 32.

IN CONTRARIVM est Philosophus in 2. de Anima dicens, ꝙ intellectus alterum genus est, & separatur ab alijs, sicut ppetuũ à corruptibili. T.c.21.

Pæterea

10.Eth.c.7. & 8. Et 7. Pol.cap.2. Prȩterea Philoſophus in Ethic. vult felicitatem contemplatiuã eſſe digniorem actiua, quia diuturnior. ſed actiua durabit vſq; in finem mũdi, ergo cõtemplatiua durabit poſt finem mundi. quod eſſe non poſſet, niſi anima eſſet de genere perpetuorum.

Præterea ad Deum pertinet habere prouidentiã de omnibus, & exercere iuſtitiã in omnibus. quod non eſſet, niſi eſſet præmiator boni, & purgator mali. ſed videmus hic multos malos non eſſe purgatos, & multos bonos nõ eſſe prȩmiatos. ergo &c.

RESOLVTIO.

Deus tantum eſt ſimpliciter immortalis. habet enim perfectum eſſe, cum eſſe non participet, immo cũ ſit ipſum eſſe. Hinc creatura omnis eſt mortalis, vt quid ex nihilo factum mutabilitatem habens, & in nihilum tendens, ſed gratia in eſſe conſeruatum. Immortalis autem eſt, ratione ſimilitudinis, imaginis, actuumque eius, & vt ad Deum, & ad alias ſui generis creaturas comparatur. quod infra planum fiet.

Nõ ens triplicitet. Com.12. & Ariſtot. 5. Phy. t. c. 8. 4.Met.t.c.4. RESPONDEO dicendum, ꝙ Commen. in 12. diſtinguit triplex non ens. Vel non ens ſimpliciter, ſicut nihil: vel non ens in aliquo, ſicut priuatio. Nam ſecundum Philoſophum. 4. Meta. Priuatio eſt negatio in ſubiecto. ergo eſt non ens in aliquo. Tertio modo dicitur non ens, quod non eſt ens in actu.

Poſſumus autem nos aliter diſtinguere, & ſi aliquo modo redit in idem: erit tamen magis clarè ad noſtrum propoſitum, vt primum membrum non mutetur, ipſum nihil dicatur non ens ſubſtantialiter, quod ſecundum ſuam ſubſtantialem formam eſt corruptum. Tertio dicatur non ens accidentaliter, & ſic omne mutabile eſt non ens, quia omne, quod mutatur: aliquid dimittit, & aliquid aſſumit. nam mutare ſecundum Grego. eſt de alio in aliud ire. Mortale triplex. Secundum hoc ergo erit triplex mors. vt dicatur quid mortale omne annihilabile, & hoc reſpicit primum modum. Dicatur ſecundo quid mortale, omne materiale habens priuationẽ annexam, ratione cuius materia machinatur ad maleficium, & ad corruptionem, & hoc reſpicit ſecundum modum. Materia machinat ad maleficiũ. Tertio dicatur quid mortale omne mutabile. prima, & tertia mortalitas ſunt generales omni creaturæ, quia omnes ſunt de nihilo, & omnes ſunt mutabiles. ergo ſecũdum primum modum mortalitatis loquitur Dam. in loco pallegato cũ dicit: Quod naturaliter incipit, naturaliter deſinit. i. finitur, & corrumpitur. Et hoc modo omnis creatura dicatur eſſe mortalis. Sed ſecundum tertium modum mortalitatis loquitur Aug. in de Trin. cum ait, quòd omnis mutabilitas non nulla mors eſt. Mutabilitas omnis eſt aliqua mors. Iſtæ ergo duæ mortalitates ſunt generales conuenientes omni creaturæ. Sed ſecundus modus mortalitatis non eſt generalis, quia non omnes creaturæ ſunt materiales, nec omnia materialia habent priuationẽ annexam, vt poſſint de vna forma ſubſtantiali mutari in aliam. Diſtinguemus ergo duos modos mortalitatis: vnum generalem conuenientẽ omnibus creaturis, & alium ſpecialem. Mortalitatis modi duo. Quantum ergo ad primum modum loquitur Apoſtolus. 1. ad Timo. 1. cum ait: Regi autem ſȩculorum immortali, & inuiſibili ſoli Deo. 1.Tim.1. Ita quòd Deus ſolus eſt Rex ſeculorum, quia eſt ſolus Princeps iſtius Principatus, quod eſt vniuerſum. ſecũdum hunc etiam modum loquitur Apoſtolus in eadẽ Epiſtola. c. vlt. de Deo. quòd ſolus habet immortalitatem. Quia ergo omnis creatura dicitur generaliter mortalis, & ſolus Deus dicitur immortalis. Dei Imortalitas ex tribus. Dicere poſſumus; ꝙ tria habet in ſe Deus: ꝓpter quæ ſolus dicitur immortalis. Solus Deus immortalis. Et tria habet in ſe omnis creatura, ꝓpter quæ dicitur eſſe mortalis. Nam Deus habet omnino perfectum eſſe. Iuxta illud Philoſophi, quòd eſt perfectũ, in quo congregantur perfectiones omnium generum, Ariſto. 10. Met.t.c.13. 14. & iſta eſt perfectio primi principij, quia ergo nulla imperfectio eſt in eo: nulla mors poteſt eſſe in ipſo, quia imperfectione contingit, ꝙ aliquid vadat ad non eſſe. Secundo Deus non participat eſſe, ſed eſt ipſum eſſe. Et ideo volens Deus ſe diſcernere ab omnibus rebus creatis, cum quȩreret ab eo Moyſes, quod eſſet nomen eius ait: Ego ſum qui ſum. Deus non participat eſſe. Propter quod Deus, qui eſt ipſum eſſe, propriè eſt. Exod. 3. Nos verò, qui non ſumus ipſum eſſe, ſed participamus ipſum eſſe: magis non ſumus, quàm ſimus. & quia omnis mortalitas eſt ex non eſſe: Deus, qui eſt ipſum eſſe, nullam in ſe mortalitatem habere poteſt.

Tertio Deus eſt actus purus: non habens aliquid admixtum de potentia, vt vult Com. in 10. Deus eſt actus purus. & quia motus eſt actus entis in potẽtia: nulla mutabilitas in Deo poteſt eſſe, & quia vbi nulla mutabilitas: nulla mortalitas eſſe poteſt. benedictum eſt, quòd ſolus Deus habet immortalitatem. Et ſicut ſunt tria in Deo, per quæ ſolus ipſe eſt immortalis; ſic ſunt tria generaliter in omnibus creaturis, per reſpectum ad Deum: propter quæ omnis creatura generaliter dicitur eſſe mortalis. Creaturæ mortalitas ex tribus. Nã cum Deus ſit perfectus omnino, & quælibet creatura aliquid habeat de imperfectione: cum tamẽ omnia imperfecta ſumant originem a perfecto, oportet omnes creaturas à Deo habere eſſe, & ex nihilo eſſe producta in eſſe. Nam cum omnia ſint effectus Dei, oportet omnia eſſe ex nihilo. quia ſi eſſent producta ex aliquo: quæreretur de illo aliquo, vtrum eſſet effectus Dei. Cum ergo hoc negari non poſſet, & cum nullũ agens de neceſſitate præſupponat effectum ſuum: conſequẽs eſt, quòd nullo præſuppoſito, & ex nihilo omnia ſunt à Deo producta in eſſe. Deus ex nihilo omnia producit. Creaturæ ergo de ſe ſunt nihil, & eis competit de ſe non eſſe. & quia hoc eſt eſſe mortale ſecundum ſe, quia ſecũdum ſe habet non eſſe: omnes creaturȩ ſunt mortales, quia à non eſſe incipientes, eis de ſe competit non eſſe.

Secundo Deus eſt ipſum eſſe, & ex hoc ſequitur non ſolum, quòd omnes creaturȩ ſunt à Deo productȩ

productæ in esse, sed ꝙ ab eo conseruentur in esse: Oportet enim quòd esse alicui vni conueniat per se, & primo, & per illum communicetur omnibus aliis, & conseruetur in omnibus aliis. Huiusmodi autem est Deus: ideo ab ipso communicatur esse omnibus creaturis, quãdo ex nihilo eas producit in esse, & per ipsum habent esse omnes creaturæ, quia per ipsum conseruantur in esse. Adducere autẽ ad hoc auctoritates Canonis, vel Sanctorum non expedit, quia omnia hoc clamant. nostrum enim esse ad diuinum esse comparatum, magis est non esse, quàm esse. quia omnes gentes in conspectu eius, quasi nõ sint, & quasi in nihilum, & inanes reputatæ sunt. Omnes ergo creaturæ dicuntur esse mortales: non solum, quia ex nihilo, & ex non esse cęperunt, sed etiam, quia in nihilum, & in non esse tenderent, nisi à Deo conseruarentur in esse. Nã hoc est esse de se mortale: de se tendere in non esse.

Deus omnia conseruat in esse.

Tertio dicebatur, quòd Deus est actus purus, non habens admixtum de potẽtia omnino: Deus est omnino immutabilis. Omnis verò creatura, quia habet aliquam potentiam admixtam: de necessitate est alicui mutabilitati subiecta, & quia omnis mutabilitas nonnulla mors est, vt dicebatur per Aug. ideo omnes creaturæ dicuntur esse mortales. Cum ergo tripliciter sit ostensum, Deũ omnino esse immortalem, & tripliciter declaratum, omnem creaturam esse mortalem: cũ quæritur, vtrum anima sit mortalis, vel immortalis, patet. quia loquendo de mortalitate, quæ est in omni creatura generaliter, anima est mortalis, non immortalis.

DVB. I. LATERALIS.

An anima intellectiua sit mortalis. Conclusio est negatiua.

Id ex superiori patet Resolutione.

VLTERIVS fortè dubitaret aliqs vtrum loquendo de morte specialiter, quod pertinebat ad secundũ modum mortalitatis: anima sit mortalis, vel immortalis. Dicendum ꝙ si volumus loqui de mortalitate specialiter: prout aliquæ creaturæ sunt mortales, quia possunt amittere suum substantiale esse: & aliquæ immortales, quia non possunt hoc naturaliter perdere; Dicemus animam intellectiuam esse immortalem, quia nunq̃ potest perdere suum substantiale esse. Quòd si dicatur, ꝙ si Deus non creasset eam: haberet non esse. Et si Deus non conseruaret eam: tenderet in nõ esse; Dici debet, quòd illud, quod solus Deus potest facere, & nullum agens naturale potest ad hoc pertingere; illud ex parte agentis non debet dici naturale, sed supernaturale. & si ex parte passiui posset dici naturale, hoc non erit simpliciter, quia non erat in potestate passiui tendere in non esse: nam veniet tempus, cum dicent montibus: Cadite super nos: & collibus: Cooperite nos. & A quærent mortem, & non inuenient. Nec est dubitandum, ꝙ Deus aliquando deserat creaturas suas, quæ per agens naturale nõ possunt tendere in non esse, ꝙ ex deserere Dei tendant in nõ esse. quia, vt dicitur. Sap. 9. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Propriè enim loquendo Deus nullam creaturam suam odit, sed irascitur contra creaturam suam. Et si inueniatur aliquando Deus odire creaturã, oportet ꝙ ibi odire sumatur pro irasci. Nam secundũ Philosophum in Rhet. Differentia est inter iram, & odium. quia ira satiatur, odium non satiatur. Ira (proprie loquendo) non exterminat, odium exterminat. quãdo enim apparet irato, ꝙ contrarius suus tantum passus sit, ꝙ de eo sufficiens est facta vindicta, satiatur iratus, & non vult suũ contrarium plus habere de malo. Deus ergo si B aliquem odiret, & tantum faceret sibi de malo, quantum posset, adnihilaretur ille homo, & nihil esset de eo. Ideo non odit, sed est iratus, quia satiatur, & non annihilat. imo non solum non adnihilat, sed semper punit citra condignum, & non infert tantam pœnam, quantam peccator ex sua culpa promeruit. ergo anima rationalis, quia non posset deficere a suo substãtiali esse, nisi adnihilaretur, cum non sit timendum, quòd aliquã do adnihiletur, merito dici poterit immortalis. Possumus autem animam tripliciter cõsiderare. Primo vt comparatur ad Deum. Secundo vt cõparatur ad alia. Tertio ut comparatur ad suum actum, qui est intelligere.

Mortalitas specialis.

Luc. 23.

Sap. 9.

Odiũ Dei quomodo sit.

Ira, & odiũ quo differãt ex Arist. 2. Rhet. c. 3. & 4. aliã differentiam vide infra d. 21 q. 1. ar ti. 3. & q. 2. art. 1.

Propter primum sciendum, quòd si volumus C probare animam immortalem: prout comparatur ad Deum: non oportet eam comparare ad Deum generaliter: secundum quem modũ comparantur omnes creaturę, quia tunc omnes creaturę essent immortales. sed cõparabimus eam ad Deum specialiter: prout est facta ad imaginem, & similitudinem Dei. Nam ad imaginem Dei facta est secundum suas potentias, vel secundũ suas vires non organicas, ut secundum memoriam, intelligentiam, & uoluntatem. Ad similitudinem autem Dei secundum Magistrum 16. dist. facta est dupliciter: videlicet secundum essentiam, quæ perficitur per potentias non organicas: vel quantum ad actus, & uirtutes, & alias perfectiones, quæ sunt in potentiis. Et ideo dicebatur supra, quòd uno modo imago est perfectio simili- D tudinis. quod uerificatur, quando similitudo sumitur quãtum ad essentiã, quę perficitur per potentias, in quibus consistit imago. Alio modo, vt dicebatur, similitudo est pfectio imaginis, quod verum est, quando similitudo accipitur pro actibus & perfectionibus potentiarum.

Animæ ad Deum propria cõparatio.

Vide supra d. 11. q. 2. articulo 2.

Ex omnibus autem his tribus, videlicet ex similitudine Dei in anima, vt perficitur per imaginem eius, & ex ipsa imagine, & etiam tertio ex ipsa similitudine, ut est perfectio imaginis: probare possumus animam esse immortalem. Propter primum sciendum, ꝙ Magister. 16. dist. loquens de anima: prout est similitudo Dei quantum ad essentiam, & naturam ait, quòd anima facta

Animę immortalitas ex tribus I cõparatione ad Deũ

facta est similis Deo, quia immortalē, & indissolubilē fecit eam Deus. Et vt sciamus quomodo loquitur de similitudine, subdit, quòd similitudo pertinet ad naturam. Secūdo potest probari animam esse indissolubilem, & immortalem non solum ratione similitudinis, prout pertinet ad naturam, sed etiam ratione imaginis, quæ consistit in potentiis. Nam potentiæ, seu vires illæ, in quibus consistit imago: cuiusmodi sunt memoria: intelligentia, & voluntas: sunt non organicę, & cum senium, & corruptio accidat potētijs, & virtutibus animæ solum propter organa, iuxta illud Philosophi: Si senex haberet oculum pueri: videret sicut & puer: consequens est, ꝙ virtutes animæ non organicę, nec possunt senescere, nec corrumpi. Ratione ergo potentiarum non organicarum, secundum quas facta est anima ad imaginem Dei: cum illæ potentię nec possint senescere, nec corrumpi; manifestè concluditur, quòd anima sit immortalis, & ꝙ non possit senescere, nec corrumpi.

Ar. 1. de aia t.c. 65.

Tertio potest ostendi hoc idem: prout similitudo consistit in actibus animæ, vel in perfectionibus potentiarum animæ. quæ similitudo non est accipienda secundum actum, vel secūdū alias perfectiones potentiarum: prout respiciunt alia à Deo: sed prout respiciūt ipsum Deū, qui est verè æternus, quem mente capiendo abstrahimur à mundo, & ab omni corruptione, iuxta illud August. 4. de Tri. c. 20. Nos, secundum ꝙ mēte aliquid æternum, quantū possumus capimus, non in hoc mundo sumus, & omnis iustorum spiritus etiam adhuc in carne viuentium, inquantum diuina sapiunt, non sunt in hoc mundo. Nō enim possemus diuina sapere, nec mente aliquid æternum capere, nisi mens ipsa esset incorruptibilis, & immortalis. Viso quomodo anima est immortalis, vt comparatur ad Deum, loquendo de immortalitate, vt nos loquimur; Volumus ostendere quomodo sit etiam immortalis, prout comparatur ad alia. Quod tripliciter fieri poterit. Primo, vt comparatur ad materiam, ex qua. Secūdo, vt comparatur ad materiam, in qua. Tertio, vt cōparatur ad alias intellectuales substantias. Prima comparatio competit ei, vt est hoc aliquid. Secunda competit ei, vt est forma. Tertia competit ei, per respectum ad suum genus. Propter primum sciendum, ꝙ, vt supra probatur, anima est forma, & hoc aliquid. Dicebatur enim, ꝙ est hoc aliquid, quia potest habere per se esse. Omne enim tale, quod est sic hoc aliquid & potest p se esse: si potest corrumpi, hoc erit ratione materiæ, ex qua est. Cum ergo anima sit hoc modo immaterialis, & non habeat materiam, ex qua impossibile est eam esse corruptibilem, & mortalē; dato tamen, quòd anima haberet materiam partem sui: adhuc oporteret eam esse incorruptibilem quia non posset habere materiam partē sui, quod neret ex materia pręiacente. quia hoc nunꝗ aliquis posuit. Vnde & Aug. super Gen. Vidēs nō esse possibile animam fieri ex materia præiacēte: nec posse poni aliquas rationes seminales, in quibus potuisset fieri animā, vt saluaret omnia fuisse facta simul: posuit animā primi hominis fuisse factam ante corpus. Propter quod, quātum ad immortalitatem animę: non est differentia inter ponentes animam esse immortalem, & dicentes eam constare ex materia, & forma. quia secundū vtrosque est anima immortalis.

Tomo 3. cap. 20.

Animæ immortalitas ex tribus in cōparatiōe ad alia.

Vide supra d. 17. q. 1. artic. 3.

Idem supra d. 17. q. 2. artic. 1.

A

Secunda via ad ostendendum immortalitatē animæ sumitur: prout anima comparatur ad materiam, in qua. Nam id, quod dixerunt ponentes datores formarū de omnibus formis: ponit Philosophus in 16. de animalibus, de solo intellectu, idest de sola anima intellectiua. Dicebant enim ponentes datores formarum, quòd agentia ista inferiora solum disponebant materiam ad susceptionem formę: postea intelligentia illa, quę erat datrix formarum: hic inferius introducebat formam in materia disposita, prout requirebat illa dispositio. sed nulla necessitas est de aliis formis, quæ sunt perfectiones materiæ, ponere eas esse ab extrinseco, vel ab aliquo datore formarum: cū sufficiant agentia particularia cum adiutorio superiorum agentium ad hoc faciendum. De sola autem anima intellectiua, cum habeat operationem excellentem, suam naturam, quam oportet effici per uirtutem non organicam: cuiusmodi est potentia intellectiua, quę secundum Philosophum nullius partis corporis est actus: propter quod cogimur ponere, quòd esentia, uel natura illa, cuiusmodi est natura animæ, in qua fundatur potentia illa non organica: non sit educta de potētia materiæ, sed fit, vt loquamur modo, quo loquitur Philosophus, ab extrinseco, non ab intelligentia aliqua, sed immediate à Deo. Quia ergo anima intellectiua non est educta de potentia materiæ, vel de potentia corporis, cum non acqrat esse p corpus, sed acqrat esse in corpore, ꝙ nō corrūpat corrupto corpore, sed sit imortalis.

Formarum datores.

B

Anima intellectiua cur nō educat de potētia materiæ

C

Tertia via ad ostendendum hoc idem, potest sumi, prout anima comparatur ad suum genus. Nam incorruptibilitas competit toti generi intelligibilium. Quicquid ergo est in illo genere, siue sit supremum, siue mediū, siue infimum, oportet esse incorruptibile. Anima ergo nostra intellectiua, ex quo ponitur esse in genere intelligibilium, & intellectualium, licet teneat infimum gradum in illo genere, dicente Com. Intellectum nostrum tenere infimum gradum in genere intelligibilium. ex quo ponitur in illo genere, quemcunque gradum ibi teneat, oportet ipsum esse incorruptibilem: & si intellectus noster possibilis est incorruptibilis, oportet naturam animę, in qua fundatur ille intellectus, esse incorruptibilē.

Auerr. 3. de aia co. 19.

D

Habito quomodo anima intellectiua est immortalis, prout comparatur ad Deum, cuius est imago, & similitudo, & prout comparatur ad alia; uolumus ostendere, quomodo est immortalis: prout comparatur ad suum actum intelligendi. In illo autem actu intelligendi est tria considerare: modum, quem habet ille actus: & obiectū, in quod tendit ille actus, & potentiam à qua egreditur ille actus. Sed ista tertia via, vt quia actus intelligendi

Animæ immortalitas ex comparatione ad suum actū intelligēdi.

telligendi egreditur à potẽtia non organica, ideo oportet animam esse incorruptibilem, quia in ea fundatur potentia non organica, quæ non corrumpitur cum corpore. propter quod multomagis essentia, in quia fundatur illa potẽtia, non corrumpetur cum corpore, & erit immortalis, est iam tacta in superioribus vijs. ideo adducemus tertiam viam non ex parte potentiæ, à qua egreditur actus intelligendi, sed ex parte actus appetitiuæ, qui consequitur actum intelligendi.

Prima quidem via ex parte actus intelligendi sic patet: Nam modus intelligendi etiam noster, est abstrahere a corpore, & à materia. Anima ergo intellectiua, à qua egreditur actus intelligendi, qui est per abstractionem à materia sine conditionibus materiæ, est incorruptibilis, cum omnis corruptio, & omnis mortalitas accidat ratione materiæ. quare si anima habet actum per abstractionem ab his, quæ sunt causa corruptionis, cogimur ponere ipsam esse incorruptibilem.

Secunda via ad hoc idem sumitur non solum ex parte modi intelligendi, sed ex parte obiecti, in quo tendit actus intelligendi, quod est vniuersale. nam vniuersale est semper, & ubiq;. Si ergo intellectus tendit in vniuersale, & facit vniuersitatem in rebus, cum vniuersalia de se sint incorruptibilia, quia sunt semper, & vbiq;, oportet animam, quæ per suum actum tendit in tale obiectum, quod est vniuersale, & facit vniuersalitatem in rebus, esse incorruptibilẽ. Dicimus enim vniuersalia esse super, & vbiq;: non, ꝙ vniuersalia sint omnia in suis primis, vel in suis particularibus. Propter quod, destructis primis, impossibile est aliquod aliorum remanere. Tamen quia possunt vniuersalia intelligi, non intellectis primis, cum ratione primorum competat ei esse hic, & nunc. Intellectis ergo vniuersalibus sine primis intelliguntur abstracta ab hic, & nunc, & per cõsequens intelliguntur abstracta à loco, ratione cuius dicimus ea esse vbiq;: & à tempore, ratione cuius ea dicimus esse semper. Propter quod, si vniuersalia, secundum quòd huiusmodi, non subiacent tempori, nec determinantur ad locum: anima, quæ per actum intelligendi tendit in vniuersale, secundum se non subiacet ipsi tempori, qui fundatur in motu primi mobilis: & si subiacet ei, hoc est ratione corporis. nec de se determinatur ad locum, nisi ratione corporis. Vnde secundum Boet. in De hebdomadibus: Cõis animi conceptio est apud doctos, vel sapientes, incorporalia in loco non esse. sed, quod de se non subiacet tempori, nec determinatur ad locum, est incorruptibile, ergo &c.

Vniuersalia quomodo sunt semp. & vbique.

Arist. C. de substantia.

Anima secũdum se, nec tempori subiacet, nec ad locũ determinatur

Tertia via ad hoc idem sumitur ex actu appetitiuæ, qui consequitur actum intelligendi. Nam semper ad omnem actum cognoscendi sequitur aliquis appetitus, vel aliqs actus appetitiuę: vt ad actum cognoscẽdi sensitiuum, sequitur actus appetitus sensitiui: ad actum cognoscendi intellectiuum, sequitur actus appetitus intellectiui. Cũ ergo ex appetitu intellectiuo habeamus omnes hoc desiderium naturaliter insertum; quia quiA bet naturaliter desiderat esse immortalis, quia nihil ociosum in natura: & quia naturale est id, quod consequitur omnes, vel est insertũ omnibus: oportet animam esse immortalẽ, ex ea parte, qua habet tale desideriũ, ex uirtute non corporea, nec organica. iõ non ex corpore, sed ex natura sua, per quam habet tale desideriũ, dr̃ esse immortalis. Propter quod non est anima mortalis propter corpus. Et si aliquando corpora nostra erunt immortalia, hoc erit propter animã. Habemus.n. thesaurũ immortalitatis ex natura aĩæ in vase fictili, & corruptibili. quia tale uas, & tale corpus corruptibile perficitur ab anima immortali.

Corpis immortalitas vnde erit.

RESP. AD ARG. ART. I.

AD PRIMVM dicendum, ꝙ Philosophus loquitur ibi de intellectu passi-B uo, per quem possumus intelligere organum phantasticum, quod deseruit animæ intellectiuę. Vel si volumus hoc intelligere de ipso intellectu: referemus non ad potentiam intellectiuam, sed ad actum intelligendi, qui quandiu stat in corpore, potest totaliter impediri, & totaliter tolli, corrupto quodam interiori. i. organo phantastico. Vnde videmus aliquos esse amentes, & totaliter perdidisse rationis vsum, quod ex sola corruptione phantasiæ potest contingere.

Intellectus quisnã corruptibilis.

Amẽtia vnde.

Ad secundum dicendum, quòd anima non senescit secundum suam naturam. Tamen quantũ ad actum intelligendi, & quantum ad vsum rationis, sic potest impediri, & tolli totaliter huiusmo-C di vsus ex corruptione organorũ corporalium, sicut potest determinari ex determinatione talium organorum. Propter quod post quinquaginta annos anima hebetatur in cognitione etiã intellectiua, non propter se, sed propter hebetationem organorum corporalium deseruientium tali cognitioni.

Animę senectus quo in telligenda.

Ad tertium dicendum, quòd animæ, & corporis est vnum esse, sed illud esse non habet anima per corpus, neq ex corpore; sed ex Deo. tamen illud esse habet corpus per animam, & cõicatur corpori per animam, vt etiam destructo corpore remaneat illud esse animæ: vt propter corruptionem corporis non corrumpatur anima.

Animæ esse à Deo.

D Ad quartum dicendum, quòd corruptibile, vt est differentia omniũ corruptibilium; possumus aliquo modo saluare, quòd æqualiter participatur ab omnibus corruptibilibus. Nam generatio, & corruptio non est, nisi compositorum. Nam secundum Philosophum non fit nec generatur per se, nisi compositum. Si autem aliquid remaneat de illo composito, quia remanet materia: vel si remanet inde forma non educta de potentia materiæ, sufficit (loquendo per se) ꝙ ipsum compositum corrumpatur: ad hoc, quòd omnia corruptibilia hanc differentiam, quod est corruptibile, secundum vnum aliquem modum, & quodammodo æqualiter participent: cum omnia cõposita corruptibilia, quasi vniformiter corrumpantur,

7. Meta. 26. T. c. 26. 32.

Hominũ, & iumento rum interitus, quomo vnus.

pátur: vt quia hńt contrarium, vel ſunt compoſita ex contrarijs. Et per hoc patet ſolutio ad illud verbũ: Vnus eſt interitus hominũ, & iumentorũ. q̃a quantũ ad ipſa cópoſita ſic corrũpit̃ homo, vt eſt q̃d compoſitũ: ſicut corrũpit̃ iumentũ. Nã primò, & p ſe corrũpit̃ ratione corporis, q̃d eſt compoſitũ ex contrarijs, ſicut eſt corpus iumẽti. Si autẽ poſt corruptionẽ corporis humani remaneat aĩa, & non poſt corruptionem iumenti, nihil ad propoſitum. Eccleſiaſtes tamen ibi non loquitur ſecundum ſententiam propriam, ſed ſecundum locutionem aliorum hominum hoc dicentium.

Ad quintũ dicendum, ꝙ res ſicut incipiunt, ſic deſinunt. quæ ergo non pñt incipere niſi p agẽs, diuinum, non pñt deſinere eſſe, niſi p tale agens, quod ſupra conceſsimus, ꝙ ſecundum quandam generalẽ comparationẽ ad Deũ oẽs creaturæ sũt B mortales, ſed ſolus Deus eſt immortalis, ſm quẽ modum omnia creata ſicut a uerſione incipiunt, ſic verſioni ſubiecta ſunt. ſed, vt dicebatur, nunquàm timendum eſt, quòd quicquid poteſt habere per ſe eſſe, quantuncunque ex nihilo factum, ſic, quòd aliquando in nihilum redigetur.

In perpetuis nõ differt eſſe à poſſe, quomodo intelligatur. Id etiam optimè declaratum vide pag. 28. col. 2. 2. & vide ibi Scholiũ.

Ad ſextum dicendũ, ꝙ cũ Philoſophus poſuerit mundum æternũ, oportet ſm eũ in oĩbus perpetuis non differre eſſe, & poſſe. q̃a ſtatim cũ potuerunt eſſe, fuerunt. Nã in eis potẽtia eſſendi nõ præceſsit actũ, & quia ab æterno ſm Philoſophũ fuit mundus, & quæcunq; perpetua ſunt in mundo, non prius perpetua potuerunt eſſe, q̃ fuerũt. Sed nos, qui ſm fidem catholicã, & verius ponimus mũdũ incępiſſe ſm beneplacitũ Creatoris, C & nihil creatũ ponimus coæternũ Deo, prius fuerũt oĩa creata in potẽtia Creatoris, & in rõnibus illis æternis, & poſtea, prout ab æterno Deus diſpoſuit, fuerunt producta in tpe. Vel poſſumus dicere illud intelligẽdũ eſſe de ppetuis, vel æternis p ſe productis, cuiuſmodi ſunt Angeli, q̃ ſtatim ab initio mũdi fuerũt creati: Non aũt intelligẽdũ eſt de ppetuis, & de coæternis productis ab alio, & ſm diſpoſitionẽ alterius, cuiuſmodi sũt aĩę humanę, quæ non ab initio productæ ſunt, ſed quotidie in corporibus diſpoſitis infunduntur.

ART. II.

An Anima humana, Angelis mediantibus, à Deo ſit producta: Concluſio eſt negatiua.

D. Tho. 1. p. q. 65. art. 3. Et 2. ſent. d. 1. q. 1. art. 3. Et d. 17. q. 2. art. 2. Item opuſc. 15. cap. 9. & 10.

SECVNDO q̃rit̃ de aĩa, quãtũ ad originẽ p comparationẽ ad Angelos, vtrum ſit producta à Deo, mediantibus Angelis.

Et vr̃, ꝙ ſicut eſt ordo in corporib⁹, ita & multò magis ĩ ſpiritibus. ſed corpora inferiora fiũt p ſuperiora, vt Homo generat hominẽ, & Sol. ergo multò magis ſpiritus inferiores, vt animæ humanæ, fiunt per ſpiritus ſuperiores, vt per Angelos.

2 Phyſi. 26.

A Præterea ſicut res exeunt à Deo tanquã à principio effectiuo, ita ordinantur in Deum tãquam in cãm finalem. Cum ergo animæ humanæ ordinentur, & reducantur in Deum tanquam in finẽ per Angelos gubernantes mũdum, & cuſtodientes homines, & eorum animas; ergo & aĩæ exierunt à Deo, & exeunt ab ipſo tanquàm à principio effectiuo, mediantibus Angelis.

Pręterea vult Auctor de cauſis in propoſitione 5. quòd intelligentiæ ſuperiores imprimunt formas ſecundas ſtantes, quæ non deſtruuntur, ſed huiuſmodi ſunt animæ humanæ, ergo. &c.

Præterea in Commento tertiæ ꝓpoſitionis de cauſis. vult, ꝙ operatio intelligibilis, p quã aĩa ipſa ſcit res, eſt per virtutẽ intelligentiæ. ſed aĩa ſcit res per potentiã intellectiuã, ergo talem potentiã ſortita eſt anima ab intelligentia. Sed ab illo eodẽ agẽte, a quo aĩa ſortita eſt itelligẽtiã potẽtiã, ſortita eſt ẽt eſſentiã, ĩ qua fundat̃ illa potẽtia. ergo ipsã eſſentiã hẽt aĩa ab Angelis, vel ab intelligẽtijs.

Pretere a cauſa infinita non poteſt procedere, ſm Philoſophũ, effectus finitus immediatè. Anima ergo, quæ eſt, quid finitũ, non procedit à Deo immediatè. erit ergo hoc, mediantibus Angelis.

IN CONTRARIVM eſt Auguſt. ix. ſuper Gen. negans Angelos eſſe creatores. ſed cum anima non habeat eſſe à Deo, niſi per creationem. ergo non eſt à Deo mediantibus Angelis. Tomo. 3.

Præterea Gen. j. dr̃. ꝙ fecit Deus hominem de limo terræ, & ſpirauit in faciem eius ſpiraculũ vitæ. ergo Deus per ſe ipſum non p Angelos infundit illi corpori formato ſpiraculũ vitæ. i. animam. Gen. 1.

RESOLVTIO.

Anima ab Angelo creata non fuit. Angelus enim creator eſſe non poteſt, ratione ſuæ finitatis, quæ non poteſt eſſe cauſa immediata: nec cooperari creationi, vt creari dicitur incipiens eſſe in ſe ipſo: ſecus verò, vt in alio eſſe incipiens. Id quod infrà rationes demonſtrabunt.

RESPONDEO dicendum, ꝙ non ſolũ reſpectu animæ, ſed etiam reſpectu cuiuſcunque rei, Angeli, nec aliquæ creaturæ poſſunt dici creatores. Quod triplici via poſſumus declarare.

Creatura nulla poteſt creare.

Vt prima via ſumat̃: Quia virtus, p quã agit immediatè q̃libet creatura, eſt accidẽs. Propter q̃d D oportet, ꝙ illud, q̃d primo, & immediatè ꝓducit creaturã. ſit aliq̃d accñs. ſed accñs ſp p̃ſupponit ſubm, in quo recipiat̃. ergo nulla creatura poteſt aliq̃d agere niſi p̃ſuppoſita mã, vel ſubo, ĩ quo recipiat̃ eius actio. cũ ergo creare ſit agere nullo p̃ſuppoſito, & actio creaturæ ſp ſiat aliquo p̃ſuppoſito, q̃a cũ ĩmediatè ab ea ñ poſsit ꝓcedere niſi accñs, q̃d ſine p̃ſuppõne ſubi fieri non põt, ꝯñs ẽ, ꝙ creatio repugnet actioni cuiuſlibet creaturæ. Q̃d aũt virtus creaturæ, p quã ĩmediatè agit, ſp ſit accñs. patet p Cõ. in vij. Met. nolẽtẽ, ꝙ actio poſsit immediatè ꝓgredi à forma ſubali. Si ergo forma ſubalis ñ p̃t ĩmediatè eẽ rõ vel ĩmediatũ prĩcipiũ agẽdi, oportet, ꝙ aliq̃d accidẽs ſit ĩmediata hi⁹ rõ, vel ĩmediatũ hi⁹ principiũ. Idẽ ẽt Cõ. vult ĩ eodẽ vij. ꝙ ĩ igne nulla ſit virtus actiua niſi calor. nihil ergo põt g̃nare ignis, niſi calefaciendo. & ſi ignis ge-

Virtus, per quã immediatè agit creatura, ẽ accidens. Auer Commen. 31.

Et 12. Met. Com. 16.

generat ignē māṁ illā, ex qua generat ignē, prius inducit calorē, quàm generet inde ignem. pp q̃d generatio, per quā inducitur forma sub̃alis; oportet, ꝙ sit terminus alterationis. & iste est modus oīum creaturarum: ut sicut agunt immediatè ꝑ virtutē, quę est accidens, ita immediatè & primo potētia transmutet ad aliquod accidens, & ex illa transmutatione ad accidens inducat substātialem formam. Quòd si uolumus extendere ad substantias spirituales, siue ad Angelos; Dicemus, ut patuit supra, ꝙ materia non obedit Angelis quantum ad transmutationem ad formā. Prius ergo, quàm possint facere introductionem alicuius substantialis formæ, transmutabunt secundum motum localem, qui est quoddam accidens ad corpora supercœlestia, per quorum motum poterunt hic inferius causare substantiales formas, uel hic inferius primo per motū localē, qui est quoddam accidens, coniūgent actiua passiuis, ex quorum coniunctione poterit fieri trāsmutatio ad substantiales formas. ut ergo sit ad vnū dicere, nulla creatura potest immediatè trāsmutare ad substantialem formam, sed solum ad accidentalem, uel ad aliquod accidens, quod ea semper requirat, & præsupponat subiectum, in quo recipietur, nulla creatura poterit creare, uel poterit facere aliquid ex nihilo, uel ex nullo præsupposito, quod propriè uocamus creare.

Creatura nulla pōt esse causa immediata quo ad esse rei, sed tantū quo ad fieri.

Secunda uia ad hoc idem potest sumi ex eo, ꝙ nulla creatura potest esse immediata causa effectiua ipsius esse, sed ipsius fieri. Nam, vt supra habitum est, ꝙ primo & immediatè agens creatum potest inducere in materiam, uel in passum, non est substantia, sed accidens. Eo ergo modo agēs creatum potest esse causa alicuius rei, uel alicūius substantiæ, secundum quod accidens potest præcedere substantiam. sed hoc non est quantū ad esse, sed quantum ad fieri. Propter quod agentia creata non dicuntur esse causæ substantiæ, quantum ad esse, sed quantum ad fieri. Quod sic patet: Nam si consideremus aliquod agens creatum, ut puta ignem; dicemus cum Commen. ꝙ in igne non est aliqua uirtus actiua, nisi calor in igne. ergo possumus quatuor considerare, videlicet calorem, raritatem, tumefactionē, & eius formam substantialem. Ignis ergo calefacit primò: secundò calefaciendo rarefacit: tertiò rarefaciēdo adgenerat in passo maiorem occupationem loci, uel maiorem tumefactionem, ut loquamur cum Philosopho in de generatione, ꝙ si aliquid videatur crescere sine additione alterius corporis, non est augmētatum, sed maior tumor generatus est.

1. de Gen.

Post omnia autem hæc, postquam ignis calefecit, rarefecit, & tumefecit materiā, ultimo generat ignem, & inducit formam substantialem suā in materia. Quæ quatuor sic se habent ad inuicē. Nam illa tria secundum esse incompletum præcedunt formam substantialem in materia, sed secundum esse completum sequuntur. Ignis enim semper calefacit materiam magis, & magis: & semper calor incompletus præcedit formam substantialem ignis. sed quando materia est ita calefacta, ꝙ non potest ibi plus stare forma aeris, ut si de aere fiet ignis, vel alterius rei, si hoc fiat de re aliqua, in eodem instanti erunt illa tria: calor sic completus, inductio formæ ignis, & expoliatio formæ aeris. sed licet in eodem instanti inducatur in materia forma ignis, & calor completus cum origine, & casualitate, forma ignis præcedit calorem completum, ita, ꝙ in fieri accidens præcedit formam substantialem. quia prius in materia est calor incompletus, quàm ignis fiat. Sed quantum ad esse forma substantialis præcedit accidens, quia prius est forma ignis in materia, q̃ sit ibi calor completus. Propter quod id, quod Commen. dicit in de substantia orbis. ꝙ dimēsiones indeterminatę præcedunt formam substātialem in materia, sed terminatę sequuntur, veritatem habet de alijs accidētibus. quia calor incompletus, & per consequens indeterminatus præcedit formam substantialem in materia, sed terminatus, & completus sequitur. Et quod dictū est de calore, veritatem habet de rarefactione, & de tumefactione. quia si de aere fiat ignis, semper rarefit, & tumefit materia aeris. sed quando est tantū rarefacta, vel tumefacta, ꝙ non potest ibi plus stare forma aeris, inducitur ibi forma ignis. Rarefactio ergo illa, & tumefactio dum sunt in fieri, & dum habent esse imcompletum, præcedūt formam substantialem ignis. sed quando sunt in facto esse, & habent esse completum, sequuntur substantialem formam.

Dimensiones interminatæ q̃uo formā substantialem præcedant, & terminatæ sequantur. & 1. Phys. com. 63.

Aduertendum aūt, ꝙ possumus aliter loq. de rarefactione, & tumefactione, quia materia quādiu rarefit, vel tumefit, semper crescit quātū ad locum, & semper habet maiores dimēsiones implentes maiorem locum: quæ dimensiones dicūtur indeterminatę, quàm diu sunt in fieri, sed dicuntur terminatę quādo sunt in facto esse, & ibi introducitur substantialis forma, ut ex hoc verificetur verbum Commenti. ꝙ dimensiones indeterminatę præcedunt, sed terminatæ sequuntur substantialem formam.

Reuertamur ergo ad propositū, & dicamus, ꝙ cum agens creatum prius inducat accidens, q̃ substantialē formā, hoc modo tale agēs hēbit rationem causæ, ꝑut accidēs mediāte, quo agit, ṗt præcedere substātialē formā. Cū ergo hoc sit quātū ad fieri, & quātū ad trāsmutari. Non aūt quātū ad eē, consequēs est, ꝙ agētia creata sunt causæ quātū ad fieri, & trāsmutari. Non aūt directè quātū ad esse, uel si pñt aliquo modo dici cā quātū ad esse, hoc erit mediāte fieri, & transmutari. Agēs ergo creatū prius trāsmutat, q̃ det esse, q̃d est totū contrariū Creatori. q̃a creans prius dat rei creatæ, ꝙ sit, & postea, ꝙ transmutari possit, quia quod non est, trāsmutari non potest. Oportet n. aliquo modo esse, uel in potētia, uel in actu quod ṗt esse trāsmutationis subiectū. Ipsum aūt nihil, q̃d nullo modo est, de quo ꝑpriè loquēdo, dr̄ eē creatio, nulli trāsmutationi ṗt eē subiectū.

Agens creatum prius trāsmutat, quam det esse. Deus uerò est cōuerso.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipso tāgere. Nam sicut prima via sumebatur ex ipso accidente, quia agens creatum prius inducit accidens, quàm substantiam; Ideo in agendo indiget

get aliquo præsuppoſito, in quo recipiatur accidens.& ſicut ſecunda uia ſumebatur, quia agẽs creatum prius transmutet, quàm det eſſe. Ideo agendo indiget aliquo præſuppoſito, in quo recipiatur illa transmutatio. ſic tertia via ſumetur ex ipſo tangere, quia quodlibet agens creatum prius intelligitur tangere, quàm agere. Vnde & Philoſophus in de generatione volens determinare de agere, & pati, determinat etiam de tactu, quia omnia agentia, & patientia eſſe approximata, & omne ſe tangere, uel mediatè, uel immediatè. Nam ſufficit ignem tangere aerem, & ipſum calefacere, ut per aerem calefactum calefaciat manum. In omnibus ergo agentibus naturalibus, ſecũdũ Philoſophũ, quod non tangit non agit. Quod ſi uolumus ad Angelos hoc extendere, veritatem habet etiam in eis. quia oportet Angelos applicare uirtutes ſuas ad hæc corporalia, ut ex hoc intelligatur ibi eſſe quidam tactus ad hoc, ut poſsit ea mouere. Omne ergo agens creatum prius tangit, poſtea agit, & quia non poteſt tangere, niſi præſupponatur aliquid, quod tangatur, non poteſt aliquid facere de nihilo, nec poteſt aliquid agere ex nullo præſuppoſito, quod eſt proprium ipſius creationis. Quia hoc eſt creare, agere nullo præſuppoſito, vel quod idem eſt ex nihilo aliquid facere. Sicut ergo agens creatum prius tangit, poſtea agit, ut ex hoc nihil cauſare poſsit, ſic Deus cũ aliquid creat, eſt ibi econuerſo, quia prius agit, & poſtea tangit. & ſi non eſt ibi prius, & poſterius duratione, eſt tamen ibi prius, & poſterius origine. quia prius intelligitur rem aliquã creare, & ex hoc agere, quàm intelligatur eam tangere, cum ipſum nihil nulli tactui poſsit eſſe ſubiectum.

Creatura ſine tactu nõ agit.

1 de gen. t. c.44.

Angelorũ quidam tactus in agẽdo.

Creare quid ſit.

Poſſet autem ad hoc idem quarta ratio aſsignari ex parte ipſius eſſe. quia * res ſicut ſe habet ad eſſe, ſic ſe habet ad agere. Quæcumque ergo res non eſt ipſum eſſe, ſed de neceſsitate præſupponit aliquid, in quo recipiatur ipſum eſſe ſuum, ſicut ſuum eſſe de neceſsitate eſt in aliquo receptum, ſic & ſuum agere de neceſsitate erit in aliquo receptum, ut ex hoc non poſſit creare, nec facere aliquid ex nihilo, ſed ſemper ageret, & faceret aliquo præſuppoſito. Sed cum ſolus Deus ſit ipſum eſſe, & non indigeat aliquo alio, in quo recipiatur ſuum eſſe, ſolus ipſe poterit creare, uel ſolus poterit facere ex nihilo aliquid, & ſolus poterit agere nullo præſuppoſito. Poſſet autem & quinta via ad hoc adduci ex parte uirtutis, quia nullum agens creatum eſt ſua uirtus, ſed ſemper habet uirtutem receptam in alio, ut in ſua natura uel in ſua ſubſtantia. & quia omne, quod recipitur in aliquo, oportet, quòd limitetur, & finiatur ſecundũ modum rei recipientis, nullum agens creatum habet virtutem infinitam, cum non ſit ſua uirtus, ſed habet virtutem receptam in aliquo. & quia nihil, & aliquid diſtant in infinitum, non poterit fieri ex nihilo aliquid, quod propriè eſt creare, niſi per uirtutem infinitam, quę non poteſt competere alicui creaturæ. Poſſet autem & qui uellet plures tales alias rationes inuenire, ſed iſta ſufficiant.

* Res ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad agere. Hæc propoſitio frequẽs eſt apud Doctorem, & forſan elicitur ex 2. Met. t. c.4. Res ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad agere Agere.n.eſt formæ, per quã res eſt ineſſe.

Creaturæ omnis finita uirtus.

DVB. I. LATERALIS.

An Angeli Deo cooperari poſſint, non in mera creatione, ſed in naturali tantum productione. Concluſio eſt affirmatiua.

Th. Arg.d.19.q.1.art.3. Et uide pro hac materia Tabulam d.1.p.1.q.2.art.3.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quòd Augu.9.ſuper Gene.loquens de hac materia, uidetur velle, quòd Angeli non ſunt creatores, ſed poſſunt aliquid cooperari Deo in creatione. Vnde ait, ꝙ nonnulla eſt Angelorum opera, cũ aliquid creatur, ſed non ideo creatores ſunt. Si ergo nonnulla eſt Angelorum opera, uel Angelorum opus, cum aliquid creatur, ſed non ex hoc debent dici creatores, conſequens eſt, ſecundum iſta verba, quòd Angeli non ſint creatores rerum, ſed cooperantur Deo in creatione rerum. Merito ergo dubitatur, quomodo poſsit hoc eẽ.

Plato in Timæo. Et Aug. tomo 1.

Dicendum, ꝙ in qualibet productione alicuius ſubſtantiæ, eſt aliquis modus creationis, non ꝙ quęlibet ſubſtantia, uel quęlibet ſubſtantialis forma fiat de nihilo, cum quęlibet talis forma in iſtis rebus corruptibilibus educatur de potentia materiæ, præter ſolam formam habẽtẽ uirtutẽ, quæ non eſt organica, nec eſt perfectio corporis, cuiuſmodi eſt potentia, uel uirtus intellectiua, quæ non eſt educta de potentia materiæ, uel de potẽtia corporis. Propter quod oportet eã fundari in natura, vel in eſſentia non educta de potẽtia materię, nec de potẽtia corporis. & qa huiuſmodi eſt ſola aĩa intellectiua, ſola illa eſt ab extra non educta de potẽtia corporis. Sed licet illę formæ ſubſtantiales non fiant ex nihilo, ſed educantur de potentia materiæ; tamen earum productio potiſsimè debet attribui Deo. Nam cũ forma ſubſtãtialis præcedat omne accidẽs, licet de qualibet re dici poſsit, & operatio naturæ eſſet extincta, ſi Deus in ſuam operationem ſubtraheret, ut ſupra dictũ fuit per Aug. Tamẽ potiſsimè veritatẽ habet de productione ſubſtantię, uel formę ſubſtãtialis quãtũcunq; eductę de potentia materiæ, quia agentia creata non pñt aliquã formã ſubſtãtialẽ inducere niſi trãſmutando, & inducendo formã accidentalẽ, ut hoc modo forma ſubſtãtialis dicatur educi de potẽtia materiæ, qa inducitur per tranſmutationẽ agentis naturalis. Nã ſecũdũ Commẽ.in 12.com.18. Si ſine trãſmutatione fieret forma, fieret ex nihilo. Agens ergo creatũ dr̃ plãtare, vel rigare, ſed non dr̃ incremẽtũ dare. Iuxta illud 1.Cor.3. Neq; qui plãtat eſt aliqd, neq; q rigat, ſed qui incremẽtũ dat, Deus. ut plãtare, & rigare referant̃ ad ipſas trãſmutationes, uel ad ipſas inductiones accidentiũ. Incremẽtũ aũt dare referatur ad ipſam formam ſubſtãtialẽ, ut dicatur, quòd nec qui plantat eſt aliquid, idest, qui tranſmutat: nec qui rigat, ideſt, qui cauſat

Creationis modus aliquis in productiõe cuiuſcũq; rei.

Formæ oẽs educuntur de potentia materię, aĩa intellectiua excepta.

Educi de potentia materiæ ait Ariſt. 2.de gener. animal.c 3. animã ſẽſi. & veget. ſi nullã actio nẽ poſſint exercere ſine materia. Animã uero intellecti uã deforis aduenirẽ qa ſõl aliquã

actionem exercere sine materia intelligere, & vellet. Idẽ non dependet ab hoĩe anima rõnalis nisi quãtum ad dispõnem materię & nõ ẽ forma naturalis primũ vim suam, sed vt actus corporis. Idem supra d. 16. q. 1. artic. 1.

causat accidens: sed qui incrementum dat Deus, idest qui causat substantiam. non, quòd agentia non possint causare substantiam, & inducere substantialem formam, sed hoc faciunt inducendo formam accidentalem, & mediante accidente. Deus autem immediatè operatur ad productionem cuiuslibet substantiæ, & ad inductionẽ cuiuslibet substantialis formæ, & non solum hoc facit, sed etiam assistit cuilibet operi creaturæ, vt inducat accidens, & vt mediante accidente faciat ad productionem substantiæ. Per quod patet, quòd nullam substantiam immediatè producit aliqua creatura, sed hoc facit producendo accidens, & mediante aliquo accidente.

Datores ergo formarum asserentes à longè hoc videntes dixerunt, Ista corporalia hic inferius disponere materiam inducendo in ea aliquod accidens, & postea datores formarum, vel dator formarum inducebat sibi substantialem formam. Pro tãto veritatem habere potest, quia agentia naturalia non nisi mediante accidente inducunt substantialem formam. Sed verè agentia naturalia sunt causæ substantiæ, & inducunt substantialem formam, sed semper mediantibus accidẽtibus. & si illi, qui hoc agit immediatè, vellemus attribuere, attribueremus soli Deo. Eo enim ipso, quòd agentia creata accidentia propria huic formæ inducunt in materia, quia materia est talis conditionis, quòd ea sufficienter disposita per accidentia propria tali formæ substantiali educatur de potentia eius illa forma substantialis. Ideo agentia creata disponendo materiam per accidentia propria ad aliquam substantialem formam dicuntur de potentia materiæ educere illam formam. Ideo Deus dicitur specialiter incrementum dare, vt incrementum attribuatur formæ substantiali, quia operatio diuina attingit immediatè formam substantialem eductã de potentia materiæ, quã agentia naturalia, vel quæcunque agentia creata non immediate attingunt, vel non immediate inducunt, sed mediantibus accidentibus, hoc faciunt.

Angeli quõ cooperatores.

Cooperantur ergo Angeli Deo in creatione, non in his, quæ fiunt ex nihilo, sed in his, quæ educuntur de potentia materiæ. Quia aliquid cooperari possunt ad id, quod est proprium solius Dei. quod est dare incrementum, & attingere immediate ipsam substantialem formam. Et si bene consideretur mens Augustini ix. super Gene. patet, quòd ipse loquitur de creatione, prout alia agentia possunt plantare, & rigare. sed solus Deus potest incrementum dare, idest rem immediatè formare, & formam substantialem immediatè attingere. Dicit enim Augustinus in loco præassignato. quòd non Creatores sunt Angeli, sicut nec Agricolæ Creatores segetum, aut arborum. Dicimus, quòd constat, quòd segetes, & arbores, ad quas cooperantur Agricolæ, non per creationem fiunt, sed de potentia materiæ educuntur. Idem enim ibidem subdit, quod non qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Et subdit, quòd ad hoc incrementum pertinet etiam in corpore humano,

Tomo 3.

A quòd osse dempto, locus carnis suppletus est, illo, scilicet opere Dei, qui naturas substituit, vt sint, quo ipsos quoque Angelos creauit. Igitur si bene aduertimus, Augustinus in his verbis de triplici opere diuino mentionem fecit. Nam Deus operatur in omni opere naturæ, non autem econuerso.

Dei opus triplex.

Potest ergo dici triplex opus diuinum.

Primò id, quod operatur in his, quæ fiunt secundum conditionem naturæ, vt segetes, & arbores.

Secundò id, quod operatur Deus in his, quæ fiunt secundum beneplacitum eius, vt in productione Euæ suppleuit carnem pro osse, & de osse cum aliqua carne formauit Euam.

B Tertiò tangit res factas à Deo per meram creationem, vt naturas Angelorum. In his ergo, quæ fiunt à Deo per meram creationem, si fiant, vt res per se existentes, nullo modo possunt cooperari Angeli, vel alia agentia naturalia a natura: sed in his, quæ fiunt secundum conditionem naturæ, vt segetes, & arbores, vel etiam alia naturaliter producta, possunt cooperari Angeli. quia possunt ad hos cooperari homines, vt Agricolæ, vel etiam alij homines. In alijs operibus naturæ possunt coniungere actiua passiuis, vt sint coadiutores Dei ad illa, quæ inde naturaliter producuntur. In his etiam, quæ fiunt secundum beneplacitum Dei, possunt cooperari Angeli. Nam si de costa fuit formata Eua, potuerunt Angeli ad hoc cooperari, vt illam costam de suo loco amouerent. quia corporalia ad nutum Angelorum obediunt quantum ad motum localem.

C Dicemus ergo, quòd non solum in his, quæ ex mera productione producuntur, & in his quæ fiunt secundum beneplacitum Creatoris. habet propriam operationem solus Deus, quod claro clarius patet: sed etiam in his, quæ fiunt secundum conditionem naturæ, habet aliquam propriam operationem solus Deus. Nam in quibus certum est operari naturam, vel naturale agens, id, quod operatur agens naturale, vel, quod possunt ibi operari alia agentia, vt puta Angeli, dicetur plantatio, vel rigatio. sed id, quod operatur ibi Deus, vocabitur, incrementum, quod referri potest ad operationem diuinam, prout in talibus productionibus immediatè attingit substantialem formam, quod alia agentia non possunt, sed attingunt productionem substantialis formæ producendo accidentia, & mediantibus accidentibus attingunt, vel inducunt substãtialem formam, vt est per habita declaratum.

Deus solus immediate attingit formam substantialem.

D

DVB.

DVB. II. LATERALIS.

An Agentia naturalia, forma accidentali media, non aliter, formam substantialem inducere possint. Conclusio est affirmatiua.

Et tribus declaratur modis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo ista agentia naturalia inducunt formam substantialem, mediante forma accidentali.

Dicendum autem in omni actione esse tria consideranda. Agens, quod agit: Materiā, in quā agit: & quod est aptum natū produci per actionem illam: in productione ergo formę ista tria sunt consideranda.

Agens, Materia, & Producibile in omni actione.

Et secundum hæc tria possumus triplici via declarare, quòd agens naturale, vel quodcunque agens creatum non potest facere ad productionem alicuius substantialis formæ, nisi mediante aliquo accidente, vel aliquibus accidentibus.

Vt sit prima via ex parte ipsorum agentium, & hæc est satis tacta superius. Nam cum quodlibet agens creatum agat per virtutem, quæ est accidens, & non agat immediatè per suam substantiam, cum hoc sit naturale, quod agens assimilet sibi passum: & cum hoc sit præter naturam, quòd per aliquod accidens immediatè producatur substantia. Ergò a virtute, quæ est accidens, immediatè causabitur aliquod accidens, & mediante illo accidente poterit causari substantia, vel substantialis forma. quod esse non potest, quòd hoc agat, vt principale agens, sed hoc agit in virtute formæ substantialis, cuius illud accidens est organum. Sicut enim dolabra, vel aliquod aliud organum artis carpentariæ inducit formam artis in virtute illius artis, cuius est organum, sic accidens alicuius, vt puta calor ignis, in virtute formæ substātialis ignis inducet in materiam formam ignis. Et inde est, quòd ignis non solum generatur ab igne, sed à motu. Nam quicquid est calidum, est calidum per naturam ignis, loquendo de his, quæ sunt calida formaliter. Quia supercælestia non sunt calida formaliter, sed effectiuè. & loquēdo de rebus mixtis, quia fortè elementorū, vnum habet qualitatem alterius, non participando ipsum, sed ex qualitate, quæ sibi principaliter debetur. Quia vt supradiximus per Philosophum in de generatione: Vni elemento non debetur nisi vna qualitas principaliter, vt ignis principaliter est calidus: siccum autem est siccus, hoc est ex consequenti. & licet siccitas debeatur terræ principaliter, vt patuit per Philosophum in de generatione, & patet ex Scriptura sacra, quæ terram vocat aridam, quod principaliter competit sibi, quòd sit

Ignis non solum ab igne generatur, sed et a motu. Cælum est calidum effectiuè, nō formaliter.

Lib. 2. t. c. 23.

A arida, & ex consequenti, quòd sit frigida. Propter illam ergo ariditatem, & siccitatem, quam habet ignis, non oportet, quòd ei competat participatione terræ, sed ex qualitate, quæ competit ei principaliter: vt ex caliditate. & quia cum tanta caliditate non potest stare humiditas; ideo oportet ignem esse siccum. sic & humiditas, quæ competit aquæ, ex consequenti non oportet, quòd competat ex participatione aeris, sed potest ei competere ex frigiditate, quia cum tanta frigiditate naturali non potest stare siccitas naturalis.

Attamen etiam in ipsis elementis possumus saluare, quòd participent se inuicem, quando aliquod eorum vltra, vel contra naturam suam participat qualitatem competentem principaliter alteri elemento. vt si aer contra naturam suam calefiet, hoc erit participando naturam ignis, & per hoc disponetur, vt fiat ignis. & si aqua contra naturam suam calefiat, hoc erit participando naturam ignis, & ex hoc disponetur, vel, vt fiat ignis; vel, vt resoluatur in aerem, quod est similius igni, quàm aliud elementum. Sed de ipsis mixtis nulli est dubium, quòd caliditatem non habent, nisi participando naturam ignis, vt calor in eis sit instrumentum naturæ ignis; qui calor in tantum ignire potest, vt generetur inde ignis: & sit instrumentum naturæ ignis. Ideo ex veloci motu, vel ex veloci confricatione aliquorum lignorum, quæ de facili igniuntur, cuiusmodi sunt ferulæ, visum est inde generari ignem. Sic etiam ex percussione durorum generatur calor ita incensus, vt ibi fiat ignis. Propter quod dicitur de ossibus leonis, quòd tanta est ibi durities, quòd si percutiantur ad inuicem, generatur inde ignis. sic etiam aliquos lapides ad inuicem percussos, videmus ibi generare ignem. Calibe etiam, vel azario ad lapidem percusso, generatur inde ignis.

Elemēta an participent se inuicem.

B

C

Leonis ossa quo efficiūt ignem.

Aduertendum etiam, quòd ex percussione durorum generatur ignis dupliciter, quia potest ille ignis generari, vel ex aere interposito inter illa dura, vt quando illa dura concutiuntur ad inuicem, ille aer interpositus in tantum calefit, quòd ignitur, & fit ignis. Vel hoc potest esse alio modo. quia ex illa percussione durorum aliquæ particulæ separantur ab aliquo illorum durorum, & ex percussione alterius igniuntur, & fiunt ignis, & iste ignis est fortior generatus ex talibus particulis, quàm generatus ex aere interposito inter dura, vt ex calibe percussa in lapide separantur aliquæ particulæ lapidis: ex percussione illa ignitæ, quæ si cadent in aliquo, quod sit siccum, accenditur inde ignis.

Ignis ex percussiōe durorum quō generetur.

D

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd accidens in virtute formæ substantialis potest inducere in materiam illam formam substantialem, vt quia mixta sunt calida participando naturam ignis, poterit ille calor tantum incendi, quòd inde fiat ignis, siue hoc fiat ab igne, siue à motu, siue ab aliquo alio,

Erit ergo vna via, quòd agens naturale mediante accidente, inducit formam substãtialem. Quia cum eius virtus sit accidens, oportet, quòd in materia prius inducat aliquod accidens, & mediante illo accidente in virtute formæ substantialis, cuius illud accidens est organum, poterit induci illa forma substantialis.

Accidentia cõtraria possũt stare in eadem parte materię.

Formæ substãtiales cõtrariorũ nullo mõ possunt stare ĩ eadem parte materiæ.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte materiæ, in qua recipitur illud accidẽs. Potest enim materia, vel poterit in vna, & eadem parte materiæ, stante ibi substantiali forma, recipi accidens contrariæ formæ: & stante forma vnius elementi, potest in illa eadem parte materiæ induci accidens contrarij elementi, sed nunquam potest ibi induci aliquid de forma substãtiali illius contrarij elementi. quia nũquàm vna, & eadem pars materiæ potest esse substantia formis substantialibus duorum elementorum, nec totaliter, nec secundum partem, nec remissè nec intensè. Non autem totaliter, quia tunc esset vna res in duplici specie. Nec etiam secũdum partem, quia forma substantialis non habet partem & partem, quia vel tota est, vel tota abest. Nec secũdum intensionem, vel remissionem, quia forma substantialis nec intenditur, nec remittitur. Oportet ergo quòd accidens alicuius formæ agens, vt organum, & in virtute illius formæ possit inducere illam formam. Talis est enim natura materiæ, vt ex intenso accidente, quod est organum alicuius substantialis formæ, possit educi de potẽtia eius illa substantialis forma.

Mutatio oĩs realis ẽ terminus motus.

T.c.10.& 11
Generatio est termin⁹ alterationis.

Tertia via ad hoc idẽ sumitur ex parte ipsius formæ substantialis, quæ est terminus actionis agentis. Omnis enim mutatio realis facta à quocunque agente creato est terminus alicuius realis motus. Mutatio enim ad formam substantialem est terminus alicuius motus. Cum ergo in substantia non sit motus: sed mutatio, vt patet per Philosophum in 5. Physi. Generatio, quæ est mutatio in substantia, non erit terminus motus facti in genere substantiæ, cum in tali genere non sit motus, sed erit terminus alterationis, quæ est motus in genere qualitatis. Si ergo mutatio in substantia est terminus motus alterationis: oportet, quòd agens alterando passum inducat similitudinem substantiæ, vel formam substantialem aliquam in passo, sed non alterat passum nisi qualificando passum, & mediante qualitate inducta in passo, inducit formam substantialem in ipso. & cum ista sit accidens, mediante accidente agens naturale, vel quodlibet agens creatum inducit in materiam, & educit de potẽtia materiæ substantialem formam, quod declarare volebamus. Si enim non esset aliud, nisi quod videmus ad sensum, quod cum in igne non sit virtus actiua, nisi calor: & cum ignis non nisi calefaciendo generet ignem, cum calefacere sit quoddam accidens, oportet, quòd mediante accidente inducatur forma substantialis: vt forma ignis inducitur mediante calore tanquàm mediante instrumento formæ ignis, & forma alia poterit induci mediante multiplici calore, vel mediante multiplici accidente, prout illa for-

A ma requirit, vt non nisi alterationis sit terminus forma substantialis educta de potentia materię.

DVB. III. LATERALIS.

An forma substantialis dici possit effectus Dei, & aliorum agentium immediatus. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cum inductio formæ substantialis possit esse effectus Dei, & aliorum agentium, vtrum possit esse effectus vtriusque.

B Dicendum, quòd quilibet effectus quantuncunque immediatè fiat à creatura, fit & immediatè à Deo, vt quilibet effectus factus a creatura possit dici immediatè totus factus ab ea, & immediatè totus factus à Deo: nec superfluit actio creaturę, concurrẽte actione Dei, nec econuerso. Nam & si effectus quicũque factus à creatura potest dici immediatè esse totus ab ea, & immediatè totus à Deo, non tamen erit immediatè totaliter ab vtroque, & sicut est immediatè totus à Deo, ita si vellet Deus, nihil ibi ageret creatura, sed Deus omnia facere per se ipsum posset. Posset enim Deus facere sine rate homines transire mare, & portare eos vltra mare, sed vt non essent superuacua opera sapientiæ suæ, vt dicitur in lib. Sapientiæ, communicauit virtu-

Effectus q̃libet creaturę est immediatè totus à Deo, & à creatura, sed non totaliter ab vtroque.

C tem suam creaturis, vt essent coadiutores eius, & non essent ociosæ, sed haberent suas proprias operationes.

Hoc ergo viso ad declarationem quæstionis quæsitæ: dicemus, quòd immediatum potest accipi tripliciter, vel ex parte agentis, vel ex parte passi, vel ex parte eius, quod ab agente inducitur in passo.

Immediatũ tripliciter.
Agens naturale indiget continuatore.

Si ergo illud inductum ab agente in passo volumus referre ad formam substantialem, propter quam mouentur istæ quæstiones, Dicemus quòd nullum agens naturale, quantum est ex parte sui, vel etiam nullum agens creatum immediatè facit aliquid per suam substantiam, sed semper facit hoc mediante aliquo accidente. Et

D ideo in libro de causis dicitur de agentibus aliquibus, quòd indigent continuatore. non enim potest per substantiam suam immediatè attingere effectum. quia nulla actio immediatè egreditur ab aliqua substantia creata, sed quælibet substantia creata indiget aliquo accidente, quod est virtus continuans, & coniungens ipsam cum passo, vt possit agere in passum. Illud ergo dictum de causis de indigentia continuatoris potest referri ad quodlibet agens creatum. quia quodlibet tale agens indiget continuatore.

Secundò potest accipi medium ex parte ipsius passi, vt hoc modo aliquid agat rem aliquã mediatè ex parte passi, quia non potest in ipsum passum inducere rem illam, nisi mediante aliquo alio. & sic quantum ad formam accidentalem potest agens creatum immediatè inducere

illam

illam ex parte passi. Quia potest aliquod agens inducere in passum immediatè non inducendo aliquod aliud, per quod inducat ipsum. vt ignis immediatè causat calorem in passo, quia hoc modo non facit mediante aliquo alio inducto in passo, sed primum, quod inducit in passum, est ipse calor: & quantú ad formá substantialem nunquam agens creatum producit eam immediatè in materia, vel in passo, sed semper producit eam mediante aliquo accidente, quo alterat passum, & quo expoliat passum vna forma, & induit alia.

Ari. 6. Top. loco 41. 1. de Gen. t. c. 20.

Vt hoc modo verificetur dictum Philosophi: Omnis passio magis facta abijcit à substantia, & abijciendo ab vna substantia inducit aliam, quia corruptio vnius est generatio alterius, & econuerso.

Tertio modo potest accipi mediatio, vel immediatio ex parte ipsius rei productæ. vt ex parte ipsius formæ substantialis. Propter quam mouetur quæstio: & tunc esset hoc agere mediate, quando non posset agens creatum aliquo modo in essentiam ipsius formæ, sed solum in aliquam rem disponentem ad ipsam formam. & hoc esset redire in opinionem ponentium datorem formarum, quia non est effectus sine causa. Si ergo forma substantialis aliqua nunc habet esse in materia, & prius non habebat ibi esse, oportet hoc fieri per actionem alicuius agentis: & oportet, quòd illa forma sit effectus alicuius agentis. Si ergo ista agentia inferiora non possunt in ipsam essentiam alicuius formæ substantialis, sed solum possunt disponere ad eam; oportet, quòd demus aliquem alium ab istis inferioribus, vt Deum, vel intelligentiam, vel quodcunque aliud, quod sit dator omnium formarum substantialium. quod est contra doctrinam Aristo. secundum quem solus intellectus est ab extra, vel est à Deo, qui est dator illius formæ, idest animæ intellectiuæ.

Formarum Dator an sit ponendus.

2. de Gen. animal. 3.

Omnes ergo aliæ formæ substátiales omnium generabilium, & corruptibilium sunt eductæ de potentia materiæ per ista agentia inferiora naturalia, cum adiutorio superiorum agentium, idest Dei, & motorum orbium, & ipsorum orbium. Iuxta illud Commen. xij. Natura non agit nisi mota à superioribus causis, quæ sunt intelligentiæ motrices orbium, quæ omnia sunt sub vna arte principali, quæ est ipsius Dei. Sic ergo

Auer. 12. Met. c. 16.

D dicendum est de mediatione, & immediatione agentium creatorum: Sed si volumus loqui de mediatione, & immediatione ipsius Dei: nullum est ibi medium quantum ad substátiam agentis. quia non indiget continuatore, vel non indiget virtute, quæ non sit ipsa sua substátia. quia sua substátia est sua virtus: & non indiget medio ex parte ipsorum agentium, quia quicquid potest facere mediante causa secunda, vt mediante agente creato, potest facere sine illo: & si facit aliqua mediantibus agentibus creatis, vt mouet cœlos mediantibus Angelis, & gubernat totam istam creaturam corporalem per spiritualem, vt per Angelos: & omnia ista corpora inferiora per superiora, vt per cœlos, vt vult Augustinus. 3. de

Mediatum, & immediatum quomodo in Deo reperiantur.

A Trini. Hoc non est, quòd non possit omnia per seipsum facere, sed quia vult, vt dixi, suam dignitatem communicare creaturis: vt vna sit causa alterius, & vna creatura habeat suam actionem in aliam eo modo, quo potest hoc habere, et quo potest esse causa aliqua. ergo communicauit Deus creaturis, quæ potuit sibi retinere non communicando, & aliqua forte potuit eis communicare, quæ non communicauit: sed sibi retinuit. Sic ergo dicendum est de mediatione, & immediatione dei ex parte sui, & ex parte aliorum agentium.

Tom 3 c. 4

Sed si volumus loqui de hoc ex parte ipsorum passorum; Dicemus, quòd Deus potest omnia mediate, vel immediate, dum tamen hoc

B non repugnet ipsis passis. Quia potest quicquid contradictionem non implicat. Non enim fieri posset, quòd in natura intelligentiæ induceretur quantitas mobilis, cum intelligentia de sui natura sit substantia, quæ non diuiditur. Quia, vt credimus, hoc facere implicaret contradictionem.

Potest autem facere quantitatem sine subiecto. Quia quantitas est apta nata seipsa indiuiduari, cum quantitas de se habeat partes, & vna pars quantitatis (per se loquendo) sit eiusdem speciei, cum alia parte, quod non nisi in rebus indiuiduis fieri potest, quòd inueniantur plura sub eadem specie.

Deus quantitatem sine subiecto facere potest; & item qualitatē. Et cū de potentia Dei quæritur, semper est dicendum quod plus potest, quā non potest, modo manifesta contradictio non appareat, vt ait Doctor Quol. 4. q. 2. sub finem, vbi asseuerat, Deum posse facere duo corpora simul in eodem situ, & duo accidentia solo numero differentia simul in eodem subiecto.

C De qualitate autem, vtrum possit eam Deus facere sine subiecto, cum qualitas non indiuiduetur de se; videtur nobis implicare contradictionem, quòd actio alicuius agentis terminetur ad aliud secundum se; quod de se non habet indiuiduari, quia non potest terminari nisi ad id, quod potest esse quid indiuiduum, & hoc aliquid. Ideo coactus fuit Philosophus dicere, quòd non fit nisi compositum.

Ex his autem patere potest quomodo actio Dei secúdum mediationem, & immediationem se habet ad ipsa passiua, & in passiuis. Quia potest omnia agere mediatè, & immediatè, quæ non implicant contradictionem, & vt non implicant contradictionem.

DVB. IIII. LATERALIS.

An incrementum, quod dat Deus, ad formam substantialem, & ad alia referri possit. Conclusio est affirmatina.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis de incremento, quod dat Dominus, quod supra specialiter referebatur ad formam substantialem. Vtrum adaptari possit etiam ad alia, & quomodo se habeant ista ad alia agentia creata.

Dicendum, quòd de forma substantiali: quantum ad alia agentia, aliqui conati sunt reducere talem productionem, & specialiter in generatione animalium in his, quæ generantur ex

tur ex semine in cæleste corpus, dicentes illum triplicem calorem, quem dicit Aristo. in de animalibus, esse in semine, videlicet, elementarem, cælestem, & animalem, siue vitalem, ad tria deseruire. Constat enim, quòd iste triplex calor est in semine. Est enim ibi calor elementaris, idest calor ignis. Nam cum semen sit quid mixtum, & sit superfluum alimenti, vel nutrimenti, quia secundum Philosophum in de Generatione: Ex eisdem nutrimur, & sumus. Cum ergo simus ex quatuor elementis, nutrimentum nostrum, vnde fit semen, erit ex quatuor elementis. & quia elementa sunt in mixto secundum virtutem, quia saluatur virtus eorum, oportet, quòd virtus ignis, quæ est calor, sit in ipso semine. Dicunt ergo isti, quòd huiusmodi calor concurrit ibi tanquàm resoluens, & consumens. Oportet enim in generatione fœtus aliquas superfluas humiditates concurrere, quas calor ignis consumit, & digerit. Concurrit etiam ibi calor cælestis, quia cum cœli influant in ista inferiora, oportet nos imaginari elementa, & mixta, & omnia, quæ sunt hic inferius, esse repleta caloribus, & virtutibus orbium, & stellarum: tamen calorem cælestem dicunt isti concurrere in semine inquantum fit ibi motus ad speciem, siue ad determinatam substantialem formam. Calorem autem animalem dicunt ibi concurrere, quia per illum calorem fætus habet, quòd viuat. Ipsi ergo Cœlo attribuunt isti mouere ad determinatam speciem, vel ad determinatam substantialem formam.

Calor triplex.

2. de Ge. 50.

Aduertendum ergo, quòd de substantiali forma multi sunt conati reddere rationem propter hoc, quòd vident ista agentia inferiora non agere, nisi mediante alteratione, vel mediante aliquo accidente. ideo videtur eis, quòd in aliud agens debeamus reducere inductionem substantialis formæ, quam isti conantur reducere in motum cœli, vel in calorem adgeneratum ex illo motu.

Dicemus ergo, quia ipsum etiam cœlum non agit in ista inferiora, nisi alterando ea. Vnde a Philosopho vocatum est primum alterãs, non alteratum. Cum ergo alteratio sit quoddam accidens, eadem erit quæstio de cœlo, & de agentibus hic inferius, quomodo inducit substantiam mediante accidente.

Cœlum vocat primũ alterans, nõ alteratum. 2 Cœli com. 42.

Recurrendum est ergo ad viam superius tactam, quòd in substantia non est motus, sed mutatio, vt patet in 5. Phy. & cum mutatio sit semper terminus motus, mutatiò ad formam substantialem, quæ est generatio, est terminus motus non sui generis, cum in substantia non sit motus, sed terminus alterius generis, vt alterationis. Alteratio enim licet sit accidens, est tamen quædam passio, quæ magis facta abijcit ab vna substantia, idest ab vna substantiali forma, & inducit aliam, vt hoc modo mediante accidente, & mediante alteratione generetur substantia. Vnde & Comment. xij. ait simile esse de accidente, & de substantia. Nam sicut calidum agens in calidum non immittit

te. c. 31.

6. Top. 2.

A calorem ab extra, sed facit calidum in potentia, calidum in actu: ita ignis generans ignem non immittit formam substantialem ignis ab extra, sed facit ignem in potentia, ignem in actu.

Quidam etiam, & magni reuocantes quandam suam opinionem, quam prius posuerant, quòd cœlum Empyreum non potest influere in ista inferiora, cum non moueatur, & corpus non potest influere in alia, nisi motum; hoc reuocantes, & asserentes illud cœlum influere in ista inferiora dixerunt. quod specialiter influebat ad productionem substantialis formæ, dicentes illud cœlum, quòd est locus semper spiritualium substantiarum, aliquid participare de modo spiritualium substantiarum, quia influit, & agit in hæc inferiora absque eo, quòd localiter moueatur. Nam & motores orbium mouent non moti.

Empyreum an influat in hæc inferiora vide supra d. 2. q. 2. art. 4.

B

Aduertendum ergo. licet sit satis credibile, quòd cœlum Empyreum influat in hæc inferiora propter maiorem coniunctionem vniuersi, quia si non influeret, non esset connexio illius cœli ad alia corporalia, nisi secundum quendam superficialem contactum; sed cum corpora agentia se profundant etiam in totum corpus passum, quia ars agit in superficie: Natura autem agit in totum corpus, vt superius dicebatur per Comment. Ex influentia cæli Empyrei ad ista inferiora connectitur illud cœlum etiam cum istis inferioribus. In omnibus tamen talibus oportet semper repetere, quòd actus actiuorum sunt in patiente disposito, vt corpora super cælestia recipiant influentiam cœli Empyrei, vt sunt apta, & disposita ad suscipiendum eam, & ista inferiora recipiunt huiusmodi influentiam, vt sunt apta, & disposita ad recipiendum illam.

2. de aia 24

C

Sed etiam, hoc posito, stat difficultas prætacta. Quia non solum cœlum Empyreum, sed etiam ipsæ intelligentiæ primum, quod inducunt, est aliquod accidens. cœlum ergo empireum & omne agens creatum primum, quod inducit, est aliquod accidens. Ibi enim incipit infirmitas creaturæ, vt totam suam perfectionem non possit habere per suam substantiam; sed habet eam per aliquod accidens, vt virtus, per quam agat agens creatum sit accidens, & primum, quod inducit in passum, sit aliquod accidens. Sed quomodo possit mediante aliquo accidente induci substantialis forma, est satis per habita declaratum. Ista ergo agentia inferiora primò inducunt accidens in passum, & mediante accidente inducunt substantiam, vel substantialem formam cum adiutorio tamen superiorum agentium. Sic ergo dictum est de istis agentibus creatis.

D

Redeamus ergo ad agens diuinum, quomodo se habeat ad alia, quæ fiunt per agentia creata. Dicemus ergo, quòd licet illud incrementum, quod dat Deus spiritualiter, retulerimus ad substantialem formam; possumus tamen ipsum referre ad omnia, quæ agit creatura.

Quia

Deus in ol creaturæ actióe tripliciter agit.

Quia Deus, quantum ad præsens spectat, tripliciter aggit in omni actione creaturæ. A

Primò ipsam actionem sustentando.

Secundò ipsam virtutem creatam, siue ipsam creaturam ad agendum mouendo.

Tertiò ipsum effectum, qui inde sequitur, consumando.

Primò ergo agit Deus in omni actione creaturæ ipsam actionem sustentando. Nam si ipsum agens creatum non staret per momentum, nisi Deus sustentaret, & conseruaret ipsum, multò magis eius actio non staret per momentum, nisi Deus sustentaret, & conseruaret ipsam.

Secundò Deus agit in omni actione creaturæ non solum sustentando ipsam actionem, sed etiam ipsam virtutem creatam, & ipsam creaturam ad agendum mouendo. Nam secundum Philosophum in de generatione. Ignis, qui est maxime actiuus, non ageret sine cœlo, non minus, quàm instrumentum non motum ab artifice. Et ponit exemplum de serra. Serra enim licet habeat dentes, per quos secat: tamen nisi moueretur ab artifice, nihil seccare posset. Sic & ignis non potest alterare, & calefacere, nisi motus à superiori corpore, vt à cœlo. Iste autem motus non oportet, quòd sit localis in igne, vt, quòd localiter moueatur ignis ad hoc, quòd calefaciat, sed sufficit, quòd actio innitatur actioni cœli, ad hoc, quòd ad agendum dicatur motus à cœlo. Et quia actio creaturæ cuiuslibet magis innititur actioni Dei, quàm actio ignis innitatur actioni cœli; Si ignis dicitur organum cœli, vt dicatur non agere nisi motus à cœlo, & nisi innitens actioni cœli, multò magis quælibet creatura est organum Dei, & non agit nisi mota à Deo, & nisi innitens actioni Dei. B C

Arist. 2. de Gen. t. c. 54 55.

Tertiò Deus agit in actione cuiuslibet creaturæ, consumando effectum cuiuslibet creaturæ. Nam sicut per se ipsum immediate dat esse cuiuslibet creaturæ, & conseruat eam in esse, sic multò magis dat esse, & conseruat in esse effectus omnium agentium creatorum. Agens ergo diuinum sustentat, adiuuat, & consumat, vel perficit omnia, quæ fiunt à creaturis. & omnia hæc, vt referuntur ad Deum sunt quædam incrementa creaturæ. Nam & si omnes creaturæ dici possunt plantationes, & rigationes, Actiones tamen illæ diuinæ, sine quibus non possunt creaturæ agere, dici poterunt incrementa. Nominamus autem istas actiónes diuinas pluraliter, quia multis modis Deus in agendo subuenit defectibus creaturæ. D

DVB. V. LATERALIS.

An in productione animæ aliquo modo Angeli cooperari possint. Conclusio est affirmatiua.

Idque quantum ad corporis dispositionem: non autem quantum ad essentiam.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod principaliter quęrebatur, videlicet de creatione animæ. Vtrum fiat per Angelos, quia dato, quòd ipsi Angeli non posśint animam creare, potest merito dubitari: Vtrum posśint aliquid cooperari ad eius creationem.

Plato in mæo.

Dicendum, ꝙ aliquid potest creari dupliciter: vel, vt aliquid per se existens: vel, vt perfectio alterius. vel possumus aliter distinguere, & in idem redit, quòd aliquid potest creari dupliciter. vel vt incipiens esse in seipso: vel vt incipiens esse in alio.

Illud, quod creatur, vt incipiens esse in seipso, nullum agens creatum potest aliquid cooperari Deo in creatione illius. quia oportet, quòd sic creatum creetur, vt aliquid in seipso, non vt aliquid in alio. Nullo ergo modo operatio creaturæ poterit ad illud attingere, vt aliquid cooperetur in creatione illius rei. Non enim poterit ibi cooperari ratione ipsius rei, cum creare sit ex nihilo facere. Nec cooperari poterit ratione alterius, cum illa res dicatur creata in seipsa, non in re alia.

Creatio ꝗ nã creaturæ competere in cooperando non poßit.

Sed si aliquid creatur, vt aliquid in alio, sicut anima creatur, vt perfectio corporis, poterit agens creatum aliquid cooperari ad creationem illius rei, non quantum ad suam essentiam, sed quantum ad dispositionem, & organizationem corporis, cui illa anima per creationem infunditur. Nam quicquid facit aliquid, quo facto fit, vel causatur aliquid aliud, potest dici aliquid cooperari ad factionem, vel creationem illius. & quia anima non nisi per creationem infunditur. corpori disposito, & organico, quicquid facit ad organizationem, & dispositionem corporis, cui infunditur anima creata, potest dici cooperari ad creationem illius animæ: non ratione essentiæ animæ, sed ratione dispositionis corporis, cui indisposito non infunderetur anima. Ideo dictum est, quòd homo generat hominem, & Sol. Ipsa enim supercælestia corpora, & ipsi Angeli mouentes supercælestia corpora faciunt ad generationem hominis, qui constat ex anima, & corpore, sed principaliter hoc faciunt ex parte corporis organizando, & disponendo corpus, sine quo non crearetur anima, nec infunderetur corpori. & non solum Angeli Motores orbium faciunt ad organizationem, & dispositionem corporis, quibus peractis, creatur anima, & infunditur corpori, sed etiam Angeli hic inferius, siue boni, siue mali possunt hoc facere, nisi inhibeatur eis. Nam & medici cooperantur dando aliqua iuuamenta, vt impręgnetur mulier, & postquàm est imprægnata, dant aliqua iuuamenta, & sunt ministri naturę, iuuando naturam per aliquos cibos, vel per aliqua

Creatio ꝗ nam poßit competere creaturę in cooperãdo.

2. Phys. 25.

aliqua alia: ne impregnatio illa impediatur, sed prosperetur in opere suo; quod faciendo cooperantur ad coniunctionem, & dispositionem formæ, quibus peractis: ut iam diximus: creatur, & infunditur ibi anima.

RESP. AD ARG. ART. II.

AD PRIMVM dicendum, quòd superiora corpora non sunt causę istorum inferiorum: nisi transmutando, & generãdo ea. Sed licet vnũ corpus faciat ad gñationẽ alterius; substãtiæ tamen spirituales non generant se ad inuicem. ideo ratione essetię animę, quę non educitur de potentia corporis, non possunt ibi cooperari Angeli. Possunt tamen modo, quo dictum est, ad organizationem, & dispositionem corporis, vt hoc modo quasi indirectè faciant ad creationem animę, quę non creatur, nec creata infunditur nisi corpori disposito, & organizato.

Ordo in corporibus, & spiritibus. Possumus tamen, si uolumus, ea, quæ sunt in corporibus inferioribus respectu superiorum, saluare in spiritibus inferioribus respectu superiorum. Nam sicut corpora inferiora in actionibus suis iuuantur per superiora, sic spiritus inferiores in actionibus suis iuuantur per superiores, & animę humanę hoc modo iuuantur per Angelos, & illuminantur per eos.

Angeli quõ cooperẽtur Deo, & quõ non. Ad secũdũ dicendũ, ꝗ quantũ ad exire a Deo per creationem est incipere esse ab ipso ex nihilo. ad quod non potest cooperari aliqua creatura directè, & per se. Sed tendere in Deum tanquam in finem fit per operationes nostras. Quia, vt dictum est, in operationibus nostris & directè possunt nos iuuare Angeli. ideo non est simile de exitu à Deo tanquam à principio, per quod accipimus esse, & de regressu nostro in Deum tanquam in finem, in quem tendimus per operationem. Quia Angeli non possunt rebus creatis, secundum ꝗ huiusmodi cooperari quantum ad esse. Possunt autem secundum, ꝗ huiusmodi rebus iam habentibus esse per creationem cooperari quantum ad operationem.

Auicennæ opinio de Aiæ creatione. Ad tertium dicendum, quòd Auctor de causis non est recipiendus in hac parte. Quia sequitur opinionem Auicennæ, secundum quem non exit à Deo immediatè nisi unum: ut intelligentia prima, qua etiam per creationem exeunt postea tria. Nam illa intelligentia prima intelligit Deum, qui est actus purus, & intelligit se, vt est aliquid in actu: & tertio intelligit se, ut est aliquid in potentia. Vt ergo intelligit Deum, qui plus habet de actu, causat intelligentiam secundam, quæ magis habet de actu. Sed ut intelligit se, ut est aliquid in actu, creat animam primi cœli, quę minus habet de actu, quàm intelligentia secunda. Sed prout tertio intelligit se, ut est aliquid in potentia, creat corpus primi cœli, quòd adhuc habet minus de actu, quàm anima eius. Sed ista aures fidelium omnino abhominantur. Hoc modo etiam loquitur ille de causis in propositione quinta, quòd intelli-

A gentię superiores imprimũnt formas secundas, idest animas cœlorum, quod de animabus cœlorum, uel nostris sentire esse creatas ab intelligentijs, est erroneum, & impossibile.

Ad quartum dicendum, quòd eo modo, quo loquitur Auctor de causis, quòd anima scit res per intelligentiam, uel per uirtutem eius, est erroneum. Quia visus est ille Auctor sentire, quòd ipsa anima cœli sic creata per intelligentiam, & quod potentiam intellectiuam habeat per intelligentiam, habeat esse per intelligentiam, quod esse non potest nec de animabus cœli, nec de nostris; Possumus tamen, si uolumus, ad bonum intellectum reducere uerba eius, quòd non referamus ea, nec ad substantias animarum, nec ad earum potentias intellectiuas: siue sint animę cœlorum, siue nostræ. sed referamus hoc ad Actio intelligibilis aię humanę iuuat ab Angelis.
B ipsos actus intelligendi, vel ad ipsas actiones intelligibiles, in quibus & animę cœlorum possunt iuuari ab intelligentijs superioribus, & etiã animæ nostrę possunt iuuari in his actionibus, & illuminari ab Angelis.

Ad quintum dicendum, quòd a causa infinita possunt procedere effectus finiti. Et a Deo, qui est infinitus, procedunt immediatè creaturę, quę sunt finitę. Quia cum Deus agat per sapientiam suam, ex illa sapientia sua sumunt finem, & terminum ea, quę creantur a Deo, quia per illam sapientiam omnia creauit Deus finita, & terminata secundum certos limites, & terminos, qui certi limites, & termini sunt numerus, pondus, & mensura. Et ex hoc dictus est Deus omnia facere in numero, pondere, & mensura.

Deus quõ creauit oĩa in numero, pondere, & mensura. Quod dictum uno modo exponi potest, quòd
C Deus omnia fecit in numero, pondere, & mensura, quia omnia fecit, ut haberent certum numerum, quantum ad esse indiuisibile, & certam mensuram quantum ad esse speciei, & certum pondus, quantum ad esse prædicamenti, & generis. Omnia ergo creata per pondus sunt in certo genere, uel in certo prædicamento. Per mensuram, sunt in certa, & determinata specie, & sunt in certo numero indiuiduorum sub illo prædicamento, siue sub genere, vel specie.

Ad formam autem arguendi, quòd Deus non communicat bonitatem suam, quantum potest, secundum suam infinitam potentiam creaturis, nec etiam creaturæ possent tantam bonitatem recipere. Sed communicat ei secundum ordinem sapientiæ suæ. Vel possumus dicere cum Augustino in 1. Confess. quòd Deus se totum Mensura in rebus vnde
D offert, uel se toto implet quamlibet rem. Sed nulla rès eum totum capit. Vt utroque modo sit mensura in rebus, & ex diuina sapientia, quæ omnia constituit in numero, pondere, &c. & ex capacitate rerum.

ART.

ARTIC. III.

An anima humana ab alia traducatur. Conclusio est negatiua.

D.Th.2.Sent.d.19.q.1.art.1.

TERTIO queritur de anima humana, vt comparatur ad aliam animam. Et est quæstio: Vtrum vna anima traducatur ab alia. vel quod idem est quærere: vtrũ animæ humanæ sint ex traduce. Et videtur, quòd sic. quia secundũ Philosophum: Vnumquodque perfectum est, cum potest sibi simile generare. sed homo est perfectissimum animalium. quia ergo animalia generant sibi similia, quantum ad corpus, & quantum ad animam, quia in eis anima traducitur ex anima, ergo multo fortius hoc erit in homine.

2. de aïa. t. c.34.

Gen.46. Præterea Gen.46. dicitur, quòd omnes animę egressæ sunt de fœmore Iacob. Sed sicut de fœmore Iacob egressæ sunt aïæ, ita de fœmoribus aliorum hominum procreantium filios egrediũtur animæ, ergo &c.

2. Phys.t.c. 26. Præterea in 2.Phys. dicitur, quòd homo generat hominem, & sol. Sed si homo generat hominem, ergo generat illud, per quod homo est homo, huiusmodi est anima intellectiua, ergo &c.

Præterea omne illud, quod dat complementum operationum, videtur coöperari operanti, sed si anima est per creationem a Deo, cum multi nascantur ex adulterijs, & ex peccatis, videtur Deus cooperari adulteris, & peccatoribus, ergo &c.

Præterea per originem contrahitur peccatum originale, aliter non esset originale. Sed cum peccati originalis sit subiectum anima: & accidens non potest traduci sine subiecto. ergo simul cum peccato originali traducitur anima.

Præterea homo generans hominem, aut est agens vniuocum, aut non. Sed quòd sit vniuocũ patet, cum filius sit eiusdem speciei, & habeat eandem diffinitionem cum suo patre carnali. Cum ergo agens vniuocum det formam, & speciem genito, consequens est, quòd homo habeat animam a patre.

Præterea secundum Commen.in 12. Impossibile est, quòd actio unius agentis terminetur ad materiam, & actio alterius agentis terminetur ad formam. quia si actio hominis generãtis terminatur ad dispositionem materiæ; quantum ad animã intellectiuam terminabitur etiam ad ipsam animam, ergo &c.

Præterea septima die cessauit Deus a condenA dis nouis rebus. ꝗcunq; ergo res nouæ fiunt non erit hoc a Deo sine alijs agentibus: sed hoc erit per solam propagationem, secundum quam operatur Deus, erit ergo animaa intellectiua per ꝓpagationem non per creationem.

IN CONTRARIVM est Philosophus in de animalibus, secundum quem solus intellectus est ab extra. Arist. 2 de gen.an.c.3.

Præterea Gen.2. dicitur dixisse Adã de Eua: Hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Multo ergo magis dixisset, & anima de anima mea, si anima esset ex traduce. Gen.2.

Præterea Ecclesiastes vlt. dicitur: Et spiritus reuertatur ad Deum, qui dedit illum. A Deo ergo habet esse spiritus humanus per creationẽ. Eccl.6.
B * Et in Esaia dicitur in persona Dei: Omnem flatum ego feci.

*Esai.57. ex 70. interpr. sed vulgata editio hẽt: Flatus ego facciã 'Hãc auctoritatẽ D P Aug.7. Gen. ad lit. c 3. exponit sic: Omnem animã ego feci.

RESOLVTIO.

Animæ omnes ex traduce sunt propriè. Anima verò intellectiua non est ex traduce, sed à Deo Agente separato. Id quod Animæ intellectiuæ essentia, eius esse, eius actio, eiusq; ad alias animas differentia planum faciunt, ut infra patebit.

C RESPONDEO dicendum, quòd, vt communiter dicitur esse ex traduce, uel ipsa traductio dicit duo: diuisionem, & originem. Sed quomodo dicat ista duo, posset diuersimode assignari. Quidam enim uidentur velle, quòd dicat diuisionem a toto ponentes exemplum, ꝙ si pars ligni separaretur a ligno, non diceretur illa pars ex traduce, quia ex sola diuisione a ligno hoc habet fieri. Est ergo ibi diuisio, sed non est ibi propriè origo. Rursus, ut aiunt, si ignis generetur ab igne, non dicetur hoc esse ex traduce, quia licet sit ibi origo, non tñ est ibi diuisio. Quia nihil separatur ab igne generante, cum generat ignem. Sed videtur nobis, quòd ista diuisio magis sit attendenda secũdum locum, quàm
D secundum totum, ut non fiat diuisio in his, quæ generantur ex traduce, sicut pars à toto, sed sicut pars alicuius rei coniunctæ secundum locũ, vt sicut pars alicuius rei coniunctæ igni ab igne. Nam hoc est fieri aliquid ex traduce in animalibus, quia fit ex semine, quod traducitur a lumbis animalis, vnde generatur animal. Ex traduce quid.

Videndum est ergo, quomodo se habet semen ad animal, & tunc apparebit qualis est ista diuisio. Semen enim se habet ad animal, sicut illud, quod fit de superfluo alimenti. Ingeniauit enim natura, quòd alimentum sumptum secundum vltimam digestionem, quòd est quasi omnia membra, quòd statim coniunctum alicui membro transubstantiatur in illud membrum. Hoc ergo alimentum secundum ingeniationem naturæ, ne totum conuerteretur in membra, ordinauit natura, quòd inde fieret semen: & inde dictum Semen ad animal quo se habeat.

ctum est semen superfluum alimenti. Est ergo superfluum indiuiduo, sed non est superfluum speciei. Nam cum ex ultima digestione fiat illud, quod est, quasi omnino purum, & quasi omnia membra; quòd istud esset omnino superfluum, & non ordinaretur in utilitatem aliquã, esset omnino inconueniens. Et ideo ingeniauit natura, quòd hoc ordinaretur in conseruationẽ speciei, & inde propagaretur fœtus, qui esset eiusdem speciei cum parente. Quod totum est ex ordine diuino. Iuxta illud Philosophi: Reliquo modo compleuit Deus continuam faciẽs generationem, & quod non potest perpetuari in eodem numero, perpetuetur in eadem specie. Si ergo semen est superfluum alimenti, & non est iam conuersum in membra, & per consequẽs non est iam conuersum in totum, quod componitur ex membris, traductio seminis, per quod traducuntur animæ, quæ generantur ex traduce, non erit sicut separatio partis a toto, sed sicut separatio eius, quod est coniunctum secundum locum ab illo loco. quia si esset separatio partis a toto, non emitteretur cum delectatione, sed cum dolore.

2. de Gen. 59.

Seminis decisio ab alia sicut ad generatione necessaria.

Sed si quæratur, quare sit necessaria ista separatio. Dicemus, quòd ea quæ fiunt ex semine, sicut determinant sibi proprium actiuum, vt semen maris, & proprium passiuum, ut menstruum fęmellæ, ita determinant sibi proprium locum, vt matricem fęmellæ. Videtur enim esse econtrario in generatione elementorum, & in generatione animalium, quæ generantur ex semine. Nam in generatione elementorum, vel non requiritur ibi proprius locus, vel si hoc ibi requiritur, magis erit hoc, vbi habet esse generans actiuè, quàm passiuè, vbi generatur ignis purus, hoc erit magis sphęra ignis, vbi est ignis generans, & agens, quàm aliquis alius locus. Vbi ergo passiuum accedit ad actiuum, ut ille aer, qui multum approximat igni, conuertitur in ignem. Et si vapores eleuati a terra igniuntur, & conuertuntur in ignem, & videntur esse quædam stellæ cadentes; hoc est, quia multum approximant igni, vel aeri multum calefacto ab igne. sed in generatione animalium generatorum ex semine est econuerso. Quia semen generatum in vase maris, vel in lumbis patris accedit ad matricem per coitum, in qua habet esse menstruum, vnde materialiter, & passiuè fit fœtus.

Viso quomodo esse aliquid ex traduce importet diuisionem, videndum est quomodo importet originem. Quæ origo est dupliciter attendenda. Videlicet quomodo oritur semen, cum quo traducitur uirtualiter, & causaliter, quod generatur ex traduce. Et quomodo oritur inde anima, quæ dicitur ex traduce generari. Propter primum sciendum, quòd, vt habitum est, semen est superfluum alimenti proximum omnibus membris, nulli tamen membro iam transubstantiatum, uel coniunctum. Est enim semen superfluum alimenti vltimæ digestionis, quod ita est proximũ membris omnibus, quòd

Ex traductio quo originem importet.

Animali generatio ex semine quo fiat.

A quasi est omnia membra fieri. Sicut ergo illud, quod ita est proximum igni, quod est quasi ignẽ fieri: ut si aer est tantum calefactus, quòd esset ita ignem fieri, quod statim approximatus igni fieret ignis; ille aer, qui esset sic ignem fieri, esset quasi ignem facere. Nam & res, quæ esset multum cibus ignis, appropinquata tali aeri, conuerteretur in ignem. Videmus enim ex radijs solaribus transeuntibus per ampullam plenam aqua in loco illo, vbi congregantur, ita calefaciunt aerem, quòd si ponatur ibi esca accenditur inde ignis. Quia ille aer sic calefactus, ita est proximus igni, & ita est ignem fieri, quòd potest facere ignem. Multò ergo fortius superfluum alimenti vltimæ digestionis, quod est ita proximum omnibus membris, quòd est omnia membra fieri, quia ad quocunque membrum

Exemplum de igne accendẽdo ex radijs solari bus transeũtibus p ampullam plenã aqua.

B transmutatur, statim conuertitur in ipsum. Habet se ergo tale alimentũ ad omnia membra fieri, sicut se habet aer multum calefactus ad fieri ignem. Si ergo aer multum calefactus, quòd est sic fieri ignem, quòd statim approximatus igni fit ignis, potest ignem facere, ut patuit per exemplum iam positum; multò magis alimentum vltimæ digestionis, quod est ita proximum omnia membra fieri, quòd statim cum appropinquat cuicunque membro, fit illud, & conuertitur in illud, potest hoc facere. manifestè ergo concluditur, quòd tale impedimentum quod est sic omnia membra fieri, potest esse omnia membra facere, ut in nostro tractatu de formatione corporis humani diximus. Quia ergo semen est de illo alimento, quod est vltimæ digestionis, quod est sic omnia membra

Liber de formatiõe corporis humani.

C fieri, quia est superfluum illius digestionis, de necessitate, nisi impediatur, & concurrant ibi alia concurrenda, erit omnia membra facere. Nam licèt illud alimentum, ex quo fit semen, sit superfluum indiuiduo, non est tamen superfluum speciei. Si ergo separatum ab indiuiduo, vbi poterat esse omnia membra fieri, si non esset sic separatum omnia membra facere, esset etiam superfluum speciei. Ordinauit ergo natura, quòd alimentum vltimæ digestionis, vt est superfluum indiuiduo, & non conuertitur in membra, non esset superfluum speciei: Factum ergo inde semen esset omnia membra facere. Sicut ergo illud, quod est multum proximum igni: quod est quasi ignem fieri, si appropinquet ei, quod est esca ignis, & quasi cibus eius, poterit es-

D se ignem facere; sic illud superfluum alimenti, quod est sic omnia membra fieri, si fiat inde semen, & proijciatur in matrice, ubi fluit, & concurrit menstruum, quod est quasi esca, & cibus omnium membrorum, poterit ex illo menstruo omnia membra facere, & sic formare, & organizare fœtum, ut ibi educatur anima de potentia materiæ, si sit anima, quæ habeat fieri ex traduce, uel quòd ibi introducatur anima per creationem, si sit anima, quæ non habeat educi de potentia materiæ, nec habeat extraduci, sed

habeat

habeat esse ab extra de potentia Creatoris.

Aduertẽdũ tñ nos dixisse, ꝙ si id, qđ est sic ignẽ fieri, ꝙ statim approximatũ igni fit ignis, pōt esse ignẽ facere ex eo, ꝙ est multũ esca, & cibus ignis: sic, & multomagis alimentũ ultimæ digestionis, quia est sic proximũ omnibus membris, ꝙ est omnia membra fieri. quia coniunctum cuilibet mẽbro fit illud, vel conuertitur in illud, si superfluũ talis alimenti fiat semen, erit omnia mẽbra facere. qđ igitur sit hoc, multomagis pōt sic declarari. Nam illud sic proximũ igni, quod est sic fieri ignem: videmus ipsum esse ignem facere, vt ferrum multum calidum, anteꝗ̃ sit rubeũ cõbureret escam, vel pannum, vel aliquid de leui ignibile absque eo, ꝙ addatur ei alia uirtus. sed illud superfluum alimenti non fit semen, nisi ei tribuatur aliqua alia uirtus, per quam est omnia mẽbra facere. In productione ergo ipsius fœtus alimentum, quod est omnia membra fieri, factum semẽ, & collata sibi virtute, quæ confertur semini, erit magis omnia membra facere, q̃ quodcunq; quantumcunque sit ignem fieri: & quantumcunque sit proximum igni, sit ignem facere. Et si dicatur, ꝙ id, quod est sic ignẽ fieri: non est ignem facere, nisi de eo, qđ est ualde esca, & cibus ignis. Respondebimus, quòd alimentum ultimę digestionis, quod est omnia membra fieri: factum semen est omnia membra facere, non nisi de menstruo fęmellæ, quod est valde esca, & cibus omnium membrorum. Nam sic est menstruum cibus omnium membrorum, ꝙ ex eo fit fœtus, & nutritur, dũ est in utero, & transmissum ad mammillas dealbatur, & fit lac, & inde nutritur fœtus cum omnibus membris, vt est extra uterum.

Seminis virtus vnde.

Adhuc autem declarare restat: unde habet semen illam uirtutem superadditam. Ad quod dicunt aliqui, quòd ex sola separatione hoc habet: ponentes exemplum de animalibus anulosis, vel ponentes exemplum de animalibus, quorum partes amputatæ viuũnt, vt patet in anguilla, qua diuisa in plures partes, quælibet pars uiuit: ubi secundum Philosophum est una anima in actu, & plures in potentia. per solam enim diuisionẽ vna anima actu fit plures animę in actu. Sic semẽ ex sola diuisione, & separatione, ut dicunt: ab eo, cuius est semen, accipit uirtutẽ, & potentiam in his, quæ generantur ex traduce. Vt una anima in actu fiat plures animæ in actu, vel ab vna anima in actu, vt ab anima, quæ est in patre, fiat uirtute seminis alia anima in actu: ut illa, quæ est in patre: fiat uirtute seminis alia anima in actu: vt illa, q̃ est in fœtu. sed hoc stare non potest. Nã in aïalibus, quorũ partes uiuũt post separationem, una aïa in actu fit plures animæ in actu ex sola separatione. Nam cum anima extendatur in illis animalibus extensione corporis, & in rebus extensis: ex una re in actu fiunt plures in actu, ut ex una linea in actu ex sola diuisione fiunt plures lineę in actu. Hoc ad ipsum semen adaptare non poterimus, vt ex sola separatione hoc habeat, sed oportet ei cõferri uirtutem aliquam, per quam sit omnia mẽbra facere. Nam id, quod est omnia membra fie-

2. de anima t.c. 20.

A ri, non est simpliciter omnia membra facere, nisi addatur sibi aliquod complementum. Id enim, quod est ignẽ fieri: potest esse multũ proximum igni, & pōt esse multum proximũ ei, qđ est ignẽ facere: & de eo, quod est ualde cibus ignis, posset ignẽ facere de oĩ eo, quod faceret ipse ignis. sed si adderetur ei aliquod cõplemẽtũ, posset esse simpliciter ignẽ facere. Sic alimẽtũ ultimę digestiõis, quod est oĩa mẽbra fieri, accipit aliquod complementum, & aliquã uirtutẽ, per quam est oĩa mẽbra facere: quã uirtutẽ non habet ex sola separatione, sed habet à testibus, ubi est spiritus generatiuus. Transit. n. semen per uiam iuxta testes, a quibus accipit uirtutem generatiuam, per quam tribuitur ei quoddam complementum uirtutis, quod erat omnia membra fieri, ut alimentum ultimæ digestionis, & ex hoc erat proximum ad om- B nia membra facere, accipiens illud complemẽtũ ex uirtute deriuata a testibus: vt sit uirtualiter omnia membra facere, & ex hoc habeat uirtutẽ, & potentiam ex mẽstruo, quod est cibus, & esca omnium membrorum, formare, & organizare omnia membra. Nec uidemus causam quare carentes testibus, non possunt emittere semen, nisi quia ex pondere testium aperitur uia, per quam egreditur semen. Nam & habentes testes possunt claudere quandam uenam, qua bene clausã, & constricta, impedietur egressio seminis. dato tñ, quòd carentes testibus semen emitterent, esset illud semen uenti, quia nunquàm posset inde produci fœtus. Sicut Gallina facit oua sine Gallo, sed illa oua sunt oua uenti, quia nunquàm possunt inde procreari pulli. licèt enim aliqui homi- C nes plus apponant in nutrimento, & minus in semine: aliqui econuerso. Quod intelligendum est comparatiuè, quia unus plus apponit in semine de illo alimento ultimæ digestionis, quàm alius: & alius plus in nutrimento, quàm alius: quilibet tamen apponit aliquid in utroq;. Cum ergo ista respiciat ipsum alimentum, non uidemus rationem, neque causam, quare castrati, cum nutriãtur, sicut & alij: de ista ultima digestione non apponant in semine sicut alij. Semen tamen illud, dato, quòd posset exire: esset infructuosum, cum complemẽtum virtutis habeat semẽ à testibus. sicut ergo Gallina, quia alitur, & nutritur: facit oua sine Gallo: sed illa oua sunt infructuosa, quia a Gallo habent oua Gallinæ complemen- D tum producendi pullos: sic & castrati, qui aluntur, & nutriuntur, semen habent: sed illud exire non potest, quia carent ponderositate testiũ aperientium meatum, unde exit semen.

Eunuchi testibus carẽtes possunt emittere semen venti.

Oua uenti sine Gallo non faciũt pullos ex Aristo. 3. de Gen. anim. c. 1. & 6. de hist. c. 2. Et 1. de Gen. c. 2. idè supra d. 13. q. 2. ar. 2.

DVB. I. LATERALIS.

An, vt ab arte, effectus seminis à corporibus cœlestibus: fœtus verò à semine fiant. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cum habitum sit de semine, quomodo fit, quia fit ex superfluo vltimæ digestionis, accipiẽte virtutẽ cõ-

pletiuam à testibus: quomodo fieri habeat effe-ctus seminis, & quomodo ex semine fiat fœtus. Sciendum ergo nos primo velle loqui de semine aliorum animalium ab homine, & postea de semine hominis. Commen. autem in 7. Meta. loquens generaliter de seminibus animalium agentibus per virtutem informatiuam: assimilat huiusmodi virtutes, vel huiusmodi semina habentia huiusmodi virtutes arti producenti artificiata: quod quadrupliciter possumus declarare. Primo prout virtus informatiua, vel semen habens virtutem talem comparatur ad suum effectum. Secundo, vt comparatur ad suum subiectum. Tertio, vt comparatur ad animam patris, per quam educitur, & ad animam fœtus, quã inducit. Quarto vt comparatur ad suum organum.

Seminis ad artem comparatio.

Propter primũ sciẽdũ, ꝙ artificiatũ hẽt dupliciter esse. Vno mõ in arte, tanq̃ in cã agẽte, & in potẽtia actiua. Alio aũt modo ĩ materia vñ fit, tanq̃ in potentia passiua: vt domus, quæ est quoddã artificiatum, habet esse in arte ædificatoris, tanq̃ in virtute actiua: & habet esse in lapidibus, cemento, & lignis: tanquàm in materia, vnde fit, & tanq̃ in potentia passiua: & quia ita se habet semen ad suum effectum, siue ad fœtũ, sicut ars ad artificatum: iõ uirtus illa informatiua, siue semen habẽs illã uirtutem, rectè assimilatur arti. Dicemus. n. ꝙ illud, unde fit semen, non est aliquod membrum determinatum, sed est in potentia omnia membra fieri. Nam alimentum vltimæ digestionis, vt patet ex habitis, est illud, quod transmittitur ad omnia membra, & statim applicatum cuilibet mẽbro, fit illud, vel conuertitur in illud. Illud ergo, quod est superfluum in tali alimento stans in hac sua generalitate, non accipiens determinationem per applicationem ad aliquod membrum, sed vt generaliter est omnia membra fieri, fit semen accipiens complemẽtum virtutis informatiuę, vel generatiuę à testibus. Dicebaẽ enim supra, quòd illud, quod est hic fieri, vt illud, quod est sic ignem fieri, quòd statim appropinquatum fit ignis, est multum propinquum ad ignem facere: sic quia in vltima digestione alimentum est quasi omnino depuratum, & est omnia membra fieri, ideo est ualde propinquum ad omnia membra facere. Illud ergo, quod in hoc deficit sibi, tanquàm cõplementum uirtutis, recipit à testibus. Habebit se ergo semen, vel uirtus, quæ est in semine ad productionem fœtus, & omnium membrorum eius, sicut ars ædificatiua ad domus productionẽ: menstruum autem mulieris, de quo fiunt omnia mẽbra fœtus, & omnes partes eius, se habebit, vt materia, & potentia passiua, vel ut lapides, cementũ, & ligna respectu domus. sed hoc mòdo se habet menstruum, de quo fiunt omnia membra. semẽ autem, & uirtus eius se habet, ut uirtus actiua, & vt ars, quæ de menstruo, tanquàm de materia, facit fœtum, & omnia membra eius. Est enim semẽ omnia membra facere, & menstruum omnia mẽbra fieri, vt hoc modo semen ex menstruo faciat fętum organizatum cum omnibus mẽbris eius.

Semen arti, & mẽstruũ materiæ cõparatur.

Secũdo põt hoc idẽ ostendi, ꝙ semen, siue uirtus eius se hẽar, vt ars: & fœtus, vt artificiatũ: si cõsideretur subiectũ illius virtutis. Nam sp media assimilantur extremis, cum sapiant naturã extremorũ: aliter. n. non essenr rectè media. Et ut aĩa intellectiua, cũ sit media inter formas sensibiles, & substantias separatas: vel cum sit media inter animas aliorum animalium, & intelligẽtias; participat cũ vtrisq;, & assimilatur vtrisq;, quia habet aliquas virtutes non organicas, vt intellectum, & uoluntatem, in quibus participat cum intelligentiis, & habet aliquas uirtutes organicas, vt sensus interiores, & exteriores, in quibus participat cum animabus aliorum animalium, & assimilatur eis; sic & uirtus informatiua, quæ est in semine, est media inter uirtutem non organicam, vt inter intellectum, in quo sunt artes; & sensus tam interiores, quàm exteriores, qui habent determinata organa. Vnde & Commen. in 7. allegans Aristo. in de animalibus loquens de uirtutibus informatiuis, quæ sunt in seminibus ait, quòd sunt similes intellectui, quia agunt actione intellectus. Et subdit, quòd ipsæ virtutes, supple, quæ sunt in seminibus assimilantur intellectui in hoc, quòd agunt, non per instrumentũ corporale. Addit ẽt dit, quòd uirtutes istæ generatiuæ, quas uocant Medici informatiuas, in hoc differunt a virtutibus naturalibus, quæ sunt in corporibus animalium, quia uirtutes animalium agunt per instrumenta operatiua terminata. i. determinata, & per membra propria. Virtus enim visiua, quæ est virtus naturalis in animalibus, agit per instrumentũ determinatum, & per membrum proprium, vt per oculum, & uirtus auditiua per aurẽ, & sic de aliis. sed virtus generatiua in semine est medium inter intellectum, & sensum. Nam non potest dici de tali virtute, quòd non operetur mediante aliquo corpore, quia ipsum semen corpus est, sed non operatur mediante aliquo determinato mẽbro, quia, ut diximus semen, quod est potentia omnia membra, & in hoc, quòd non determinat sibi determinatum membrum ad agendum, assimilatur potentiæ intellectiuę (in qua sunt artes) quæ est omnino non organica, non fundata in aliquo organo. Deficit tamen ab illa, quia aliquo modo utitur corpore: licet non vtatur aliquo determinato membro, sed ex hoc habeat superemi-nentiam, & efficaciam super omnia membra. & in hoc extollitur supra uirtutem sensitiuam determinantẽ sibi determinatũ membrũ, merito ergo ista uirtus generatiua, ꝓut est mediũ inter intellectũ, in quo sunt artes, & sensum: poterit in agendo assimilari arti, vel intellectui. assimilabamus. n. eam supra, motoribus orbium, quia agebat in virtute illorum motorum, sed utroq; modo potest sumi assimilatio: uel quia agit in virtute intelligentiarum mouentium orbes, uel quia modo, quo dictum est, mediũ est inter intellectũ, & alias uirtutes organicas. Tertio potest hoc idẽ declarari prout comparatur ad animam, per cuius virtutem fit semen, & ad animam fœtus, quæ inducitur per semen. Nam Philosophus in de aĩa comparat aĩas animalium ipsis artibus deridens fabulas

Virtus informatiua media iter intellectum, & sensum.

Animarum Pythagorica trãsmigratio derideda ex Arist. 1. de an. t. c. 53.

fabulas Pythagoricorum, dicentium, quamlibet animam ingredi quodlibet corpus, quod idē est dicere secundum Philosophum ac si vna ars intret fistulas, vel organa alterius: vtputa si ars musicalis, cuius organa sunt fistulæ, & instrumenta melodiarum, subintrarent organa artis carpentariæ, vt serram, vel securim, & operaretur per illa. sicut.n. quælibet ars habet sua distincta organa, vt ideo taliā sunt organa, quia talia requirūt opera illius artis: sic talia sunt membra cuiuslibet animalis, quia talia requirunt opera illius animę, & quia sic animæ assimilant artibus; semē, vel virtus, quæ est in semine, quę est media inter animā, & animam, vt inter animam patris, & fętus: poterit arti assimilari. Quarto hoc idem potest ostendi, si consideremus organum ipsius virtutis: cuiusmodi est multus spiritus existens in semine. Mediante enim illo multo spiritu operatur semen. & ideo semen est spumosum, & ex spumositate album, vt possit multum spiritum continere. Appellamus enim spiritum, corpus quoddam subtile: quasi fumositates quædam, per quas fiūt operationes in corporibus animalium. Semen aūt, vt possit habere operationē suam circa fœtū: habet multum de huiusmodi spiritu, cui spiritui, vt cōmuniter dicitur, & vt hr̄ a Philosopho in de animalibus annectitur triplex calor elementalis: cuiusmodi est calor ignis, per quē consumuntur, & resoluuntur superflua: & calor animalis, quē habet semē ex anima maris, quia anima est primū operans, & primum dirigens: propter quod ex quacunq; digestione sumeretur semen: hoc fieret per animam, quæ est primum dirigens: propter quod sequitur, ꝙ aliquem calorem habeat ab aīa maris, à qua traducitur semē. quia sicut mēstruū se tenet ex parte corporis fęmellę: sic semen se tenet ex parte animę maris, quia fœtus corpus habet à matre, animam a p̄re ſm Philosophū, oportet ergo, ꝙ habeat semen aliquem calorē ab anima patris, in cuius virtute agens organizat fœtū, & efficit ipsum similem patri. Naturale enim est, ꝙ magnitudo, vel paruitas corporis fit in fœtu à matre. Lineationē aūt, & similitudinē mēbrorū, & ēt ipsę mores, quia uidentur hos sequi animā; habet fętus à Patre. Et si accidat aliquando contrariū: hoc erit ex impedimēto, vel ex aliqua speciali cā. tamen si consideretur corpus mulieris, & mēbra, & mores eius, apparent vera esse, quę diximus: habet ēt ille spiritus, quod est organū uirtutis generatiuę, tertium calorem, qui dr̄ cœlestis, de quo supra sufficiēter est dictum. Cum ergo virtus generatiua, siue uirtus, quę est in semine: utat spiritu, tanquàm organo: vbi calor, qui est in illo spiritu, vt vult Commen. in 7. non est forma seminis, & quia hoc modo agit ars per instrumēta, non habentia formam artis, vt serra, & securis, quę sunt instrumenta carpentarię facientes arcā non habentes in se formam arcę. Calor ergo, qui formaliter est in illo spiritu, quia non habet formam seminis: actio seminis sic agentis potest assimilari actioni artis.

Seminis organū quod

Spiritus in semine qd.

Calor animalis triplex.

Anima humana non datur à Patre nisi dispositiuè: corpus aūt à Matre, sic ex doctrina nr̄i Doctoris i atel ligitur dictum Arist. li. 2. de Ge. animal. c. 4 vt ifra ar. 4. patebit, idē supra d. 16. q. 1. ar. 1.

ADVB. II. LATERALIS.

An semen dispositiuè se habeat ad animam intellectiuam. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis. Nā cū iam dicta possint aliquo mō adaptari ad animas quorūcunq; animaliū: qūo se habet specialiter semē ad animā intellectiuā. Sciendū ergo, ꝙ aliqui Philosophorū, non faciendo drīam de una forma substantiali ad aliā: dixerunt oēs formas substantiales esse ab aliquo principio separato. volūt enim, ꝙ illud principium separatum creet formam, & ponat eam in materia: vocantes illud principium separatum, datorem formarum, & huiusmodi opinionis, vt Commen. recitat in 12. est Auicenna. B Sic etiam hanc opinionem possemus attribuere Platoni aliter tamen, & aliter, quia Auicenna posuit tale principium esse intelligētiam aliquā. Plato uero tale principiū dixit esse ideas. sunt tn̄ alij, q nō uniuersaliter oēs formas substantiales dicūt esse a principio separato, sed solū illas, quę non fiunt à sibi simili, & huiusmodi opinionis ſm Cōmen. est Themistius, & fortè, vt ait, Alpharabius. sed quòd omnes formæ alię ab anima rationali, q̄ sunt perfectiones materię, possint educi de potētia eius: satis est ex superioribus manifestum. Sola autem anima intellectiua est à principio exteriori, siue à principio separato, vt pluries replicatū est per Philosophū in 15. de animalibus. Circa ergo animā intellectiuam debemus intēdere, & videre quomodo ipsa sola sit à principio separato, C quod est Deus. Quidam autē ex generatione cōpositi hoc declarant dicentes, ꝙ in omni alia productiōne non fit, nisi compositum: nam non fit materia neq; forma, sed fit compositū ex vtrisq;, sed in productione animę uolunt ꝙ fiat ipsa anima. Cum ergo secundum istos in omnibus aliis ꝓductionibus, vel generationibus dicat fieri ipsum cōpositū, in sola aūt ꝓductione animę pōt dici fieri ipsa aīa. Ideo oēs alię formę possunt dici educi de potentia materię. sola aūt anima intellectiua dicetur produci à principio separato. sed istud plenè stare non potest, quia in generatione hominis compositum est id, quod fit, & generatur, quod patet ex ipso esse. Nā generatio est via D in esse: cum ergo illud esse, quod acquirit homo per generationē, non sit solius animę, sed sit animę, & corporis: cum anima, & corpus dicāt ipsum compositum, illud esse erit ipsius cōpositi: & id, quod generatur, erit ipsum compositū. pp quod bene dictū est; ꝙ homo generat hominē. ipse ergo homo, & ipsum cōpositū est id, quod generatur. si forma fieret p se, & materia per se, quodlibet hēret suū esse, & nō esset ibi p se gn̄atio cōpositi, sed essent ibi duæ gn̄ationes. sed si forma nō fit p se, sed fit in materia, & est vnū esse in factione illa formæ, & materiæ: siue forma educat de potētia mar̄iæ; siue à principio extrinseco creetur in materia. ex quo est vnum esse vtriusq;: & illud esse, quod proprie est compositi in ta-

Formarum Datore ex opinione Auicennæ.

1. de Gen. c. 18.

Generatio hominis ad quid terminatur, cū sit via i esse.

li factione: magis propriè dr, quod fiat compositum, q̄ ꝙ fiat materia, vel forma. & quia hoc verificatur ēt in generatione hominis: iō ad declarandū quod quæritur, oportet aliā viam sumere. Dicemus ergo, ꝙ non ex ipso esse, nec ex ipso agere, quod habet anima, dum est in corpore (cum tale esse, & tale agere magis sit cōpositi, q̄ animę) est sumenda differentia animæ ad alias substantiales formas: ex mō tamen agendi, & essendi poterit talis differentia sumi. vel si uolumus hoc sumere ex ipso esse, vel ex ipsa actione: hoc non erit respectu compositi. quia quandiu anima est perfectio corporis esse, & agere: magis attribuūtur ipsi homini, vel ipsi cōposito, q̄ animæ. iuxta illud Philosophi: Anima nō intelligit, sed homo p animā. Semper. n. hæc omnia principaliter accipienda sunt ex materialitate, & immaterialitate rerū, vt differentia omnium formarum substantialium, & omnium compositorum accipienda sit ex materia. Erit ergo prima diuisio in substantiam, & accidens, & in Creatorē vtriusq;. iuxta illud Alpharabij in de ortu sciētiarū: Scias nihil esse, nisi Substantiam, & Accidēs, & Creatorem substantię, & accidentis benedictum in sęcula. Ipsa aūt substantia prima facie diuiditur, vt patet per Philosophum in pluribus locis, in materiam, formam, & compositum. Ipsa enim materia est de se pura potentia, & per comparationem ad eam poterit accipi differentia tam formarum ad composita, q̄ formarum inter se, & compositorū inter se. Primo ergo ratione materiæ distinguuntur omnes formæ à composito, vt nulla sit forma composita ex materia: & omne compositum in genere substantiæ habens duas substantias partem sui, sit cōpositum ex materia, & forma. Ipsa autem materialitas potest dupliciter competere composito, vt sit aliquod compositum materiale, quia in eius materia est priuatio admixta, & hoc modo sunt composita omnia corruptibilia, vel omnia, quæ sunt in sphęra actiuorum, & passiuorum: vel dicatur aliquod materiale esse compositum ex materia, & forma, ita tamen, ꝙ in eius materia non est priuatio admixta saltem quantum ad esse substātiale. & hoc modo sunt materialia omnia sup cœlestia. & sicut duplicem modum materialitatis assignauimus substantiis compositis ex materia, & forma; sic duplicem modum materialitatis possumus assignare ipsis formis, licèt modus materialitatis compositorum sit alius à modo materialitatis formarum. quia modus materialitatis compositorum est, ꝙ omne tale sit compositum ex materia: sed modus materialitatis formarum est, ꝙ nulla forma sit composita ex materia, sed præter formam esse compositam ex materia, ꝙ nulli formæ talis materialitas, vel talis compositio potest competere: est dare duplicem modū materialitatis, qui potest competere formis: vt dicatur forma esse materialis, quia est perfectio materiæ: & etiam, quia est educta de potentia materiæ, vt ex hoc sint tria genera formarū: quia quædam formæ dicuntur materiales, quia sunt perfectio materiæ, & eductæ de potentia materię: quædam verò dicuntur materiales, non quia sint eductę de potētia materię, sed quia sunt perfectio materiæ. Est aūt & tertius gradus formarum, quę dicuntur omnino immateriales, quia nec sunt eductę de potentia materię, nec sunt perfectio materię. In hoc aūt tertio gradu sunt oēs Angeli, vel sunt oēs intelligentię. In secundo gradu sunt oēs animę humanę, vel oēs animę intellectiuę. In primo vero gradu sunt oēs aliæ substantiales formæ generabilium, & corruptibilium ex materialitate. ergo & in materialitate potest sumi distinctio oīum substantiarum creatarū, quęcunq; sint illæ. Ex eo ergo, ꝙ anima humana, q̄ est forma rei corruptibilis, quia est forma hominis mortalis (nam non est sic materialis, sicut sunt quędam formæ generabiliū) pōt sumi differentia ipsius ad omnes alias formas, vt differant ab omnibus formis generabilium, quia illæ sunt magis materiales, q̄ aīa, nam anima non est materialis, nisi quia est perfectio materiæ. Aliæ autem formæ sunt magis materiales, quia sunt perfectiones materię, & eductę de potentia materiæ. Ex hac aūt dīa, cū quatuor videamus esse in anima: essentiā, & esse: potentiā, & agere. Nā esse egreditur ab essentia, & est actus essentiæ: sicut agere egreditur á potentia, & est actus potentiæ. Differt anima secundum ista quatuor ab aliis formis. Nam secundum omnia hæc quatuor ex sola hac differentia, vel ex sola hac immaterialitate, vt quia anima non est educta de potentia materiæ, omnes autem aliæ formæ corruptibilium sunt materiales, & eductę de potentia materiæ. Differt anima humana ab omnibus animabus aliorū animalium, & ab omnibus animabus, quorumcunq; animatorum, & ab omnibus formis substantialibus quorumcunque corruptibilium: vt quia anima humana non est educta de potentia materiæ: habet essentiā nō sic dependentem a materia, sicut habent alię animę, & alię substantiales formæ: sic ex hoc eodem, quia non est educta de potentia materię, vel de potentia corporis: habet esse, quod non corrumpitur, corrupto suo corpore: sicut esse aliarū animarum, & aliarum formarum substantialium.

Tertio ex hoc mirum, ꝙ non est sic educta de potentia materię, vel de potentia corporis habet aliquas potentias, quæ non sunt perfectio materiæ, nec perfectio corporis, & dicuntur illæ potētiæ non organicæ, quia fundantur immediatè in ipsa essentia animæ: non autem in ipsis organis, vel in ipso corpore. Propter quod de intellectu, qui est sic potentia animæ, dicitūr à Philosopho, quod non est corpus, nec virtus in corpore. Et quod dictum est de intellectu: veritatem habet etiam de voluntate.

Quarto differt anima humana ab aliis animabus, quantum ad agere. Nam quia non est educta de potentia materiæ per potentiam, vel potentias non organicas, quæ nec sunt corpus, nec uirtutes in corpore: habet actiones, quæ directè, & omnino non indigent corpore, vel possunt fieri sine corpore. Quia si quętatur, quomodo ista se habeāt ad inuicem; Dicemus, ꝙ ordo

Marginal notes: Animæ rationalis differentia ad alias formas. — 3. de anima t. c. 64. — Alpharabius de ortu scientiarū. — Esse, essentia, potentia, & actio quibus anima differt ab aliis formis. — Section letters: A, B, C, D.

ordo est omnino contrarius quantũ ad esse rerũ, & quantum ad cognitionem nostram. Nam si cõsideremus ordinẽ istarũ rerũ, prius est: vel intelligitur esse ipsa essentia animæ nõ educta de potentia materiæ, vel de potentia corporis, & postea intelligitur habere tale esse, quòd non corrũpatur corrupto corpore. Tertio quia habet talem essentiam, & tale esse, qđ nõ omnino dependet a corpore habet talem potentiam, quæ nõ est perfectio corporis. Et quarto, quia habet huiusmodi potentiam, quæ non est perfectio corporis: habet actionẽ, cuiusmodi est intelligere, quod directè, & omnino nõ indiget corpore: cũ intelligendo abstrahamus ab hic, & nũc, quę sunt conditiones materiæ, vel corporis. Sic ergo se hẽt ordo rerũ, sed ordo cognitionis nostrę est omnino contrarius. Nã primo experimur nos hẽre actionẽ, quæ est intelligere, secundum quam abstrahimus a cõditionibus materiæ, & corporis. Postea ex ipsa actione, quæ est intelligere, quia directè omnino non indiget corpore, intelligimus potẽtiam, a qua egreditur tale agere, quod nõ est perfectio corporis: & his intellectis intelligimus essentiã animæ, & eius esse, non esse eductam de potentia materiæ, vel de potentia corporis. Quantum ergo ad quæstionẽ principalẽ, cum quæritur vtrum anima intellectiua sit ex traduce, vt vtrũ traducatur cũ semine, vel cũ virtute informatiua, quę traducitur cum semine: patet & ex eius essentia, & ex eius esse, & ex eius agere, quod ex traduce esse non potest. Patet ẽt differentia animæ intellectiuæ ad omnes alias substantias, siue sint formæ, siue compositæ ex materia, & forma. Nãm differt ab omnibus formis, quia quædam sunt magis materiales, quia sunt eductæ de materia: quædã nullo mõ materiales, qa nec eductæ de materia; nec perfectio materiæ, vt ab omnibus differat anima humana, vt est per habita declaratum.

Animã humanã tradu ci nõ posse. cũ semine.

RESP. AD ARG. ART. III.

Ad primum dicendũ, ꝙ non oportet, ꝙ aĩa educat̃ de potẽtia materię ad hoc, ꝙ hõ generet hoĩem. Nã siue forma sit educta de potẽtia materię, siue sit à Deo per creationẽ: tñ ex quo est pfectio materię, illud esse, quod habet illa forma: cõicat suæ materiæ, vel suo corpori, & illud esse est totius cõpositi ex anima, & corpore, vt ex hoc totũ cõpositum dicat̃ generari. Propter quod sicut agere est totius cõpositi, quia forma nõ agit, sed est rõ agẽdi, & compositum agit p formã, vt homo intelligit per animã: sicut ergo agere est ipsius cõpositi, sic & esse. & quia cuius est esse, est generari, cum generatio sit via in esse compositũ, & ipse homo generatur, vt homo generat hominẽ. Quòd si dicatur, ꝙ generans in hominibus nõ educit animam de potentia materiæ; Dicemus ꝙ disponit materiam dispositione, quæ est necessitas, & generatio hominis est naturalis non miraculosa: immo esset mirum si corpori sic disposito Deus nõ infunderet aĩam. Ad formã aũt argnẽdi cũ dr̃, ꝙ vnũquodq; perfectũ est &c. Dicemus,

1. de anima. c. 64.

Generatio via in esse.

Hoĩs generatio nõ miraculosa.

A ꝙ homo gñat hominẽ, & generatio est ipsius cõpositi, & sicut in aliis non producitur ipsa essentia materiæ, sed supponitur ab agẽtibus: hoc tãmẽ non obstante dicimus, ꝙ non fit, nisi compositũ. quia esse, qđ acquirit̃ per gñationẽ, est ipsius cõpositi. Sic multo magis q̃tũcũq; essentia ẽr animæ nõ educat̃ de potẽtia materię, tñ plus haber agẽs, q̃ generans respectu essentię aĩæ quantũ ad aliqđ, q̃ hẽat respectu essentię materię. quia essentia materię p̃supponit agẽs, & generãs: sed nõ præsupponit essentiã aĩę: immo intm̃ disponit corpus ad illã, ꝙ si nõ infunderetur corpori, esset miraculum. Cũ ergo hoc sit in generatione hominis, sicut in aliis factionibus, vel gñationibus, qa esse ipsius cõpositi, vel ipsius hoĩs, sicut in gñatione leonis esse est ipsius cõpositi, vel ipsius leonis. Si leo ex hoc dicitur esse quid perfectũ, quia
B generat leonem: & homo debet dici quid perfectum, quia generat hominem.

Homo q̃ꝺo generet hominẽ, & si aĩa intellectiua creetur.

Ad 2m dicẽdũ, ꝙ sępe in scriptura sacra aliquãdo caro ponit̃ p toto hoĩe. Iuxta illud Gen. 6. Nõ pmanebit spiritus meus in hoĩe in æternũ, quia caro est iuxta illud: Verbũ caro factũ est. ibi caro ponit̃ pro toto hoĩe ẽm Aug. ut ex hoc verbũ factum est caro, quia Dei filius factus est hõ. Sic, & aĩa ponitur aliqñ p toto hoĩe. Iuxta illud: Factus est hõ in animã viuentẽ. Et iuxta illud Gen. Da mihi animas, cętera tolle tibi. Volebat. n. aĩas. i. homines: non curabat de alijs. i. de spoliis. Sic & in pposito tot animę egressę sũt de fęmore Iacob. i. tot homines, quia ut patet per habita: homo generat hominẽ, & generatio est ipsius compositi.

Caro p toto homine Gen. 6.

Ioan. 1.

Aĩa pro toto homine.

Gen. 2.

Gen. 14

Ad tertium patet solutio per iam dicta: cum
C declaratũ sit, ꝙ generatio est ipsius compositi, & ꝙ homo generat hominem.

Ad quartũ dicẽdũ, ꝙ August. super Gen. loquẽs de hac materia ait, ꝙ nõ, quia infantes plerũque nascunt̃ de adulteriis, aut in prauis moribus dona naturę culpãda sunt. Nã non pptere a non debẽt germinari frumẽta, quia ea seminauit furis manus. sicut ergo semina furtiuè accepta germinant: sic ẽt homines carnalẽ copulã per adulteriũ exercẽtes gñare possunt, & generãt: & q̃tũ ad hoc, ad Deũ referri possunt: rñderet Deus, & ꝙ ipse dedit legẽ rebus, ꝙ qñ semẽ mandaretur terrę ꝙ germinaret, & ꝙ ex copula maris, & fęminę gñaretur fętus ipse, q est agens vniuersale: & dedit uniuersales leges: nõ dẽt suas uniuersales le-
D ges infringere propter aliqđ particulare malũ, qđ inde accidat, vel qa per malos ministros hic exerceant̃. Vel si volum⁹ pfundè attẽdere verba Aug. solutũ est argm̃, cũ ait, ꝙ nõ culpanda dona naturę: cum ex adulteriis nascuntur infantes. Et ex frumentis furto habitis germinantur semina. Nã germinare, & nasci infantes sunt opera naturę bona. Furari, & adulterari sunt opera morum mala. Mali enim mores non debent uitiare, vel impedire bona opera naturę.

Gen. 10.

Ad quintum dicẽdum ꝙ peccatũ originale est in anima sicut in subiecto: sed est in carne, tanquam causa. Est enim peccatum originale carentia originalis iustitię cum debito habendi eam

Tomo 3. Peccati originalis subiectũ, & ei

Nam in statu innocentiæ fuisset generatio filiorum sine libidine: ideo corpori sic mundo sine libidine concepto infudisset Deus animā cum originali iustitia. Nunc autem corpori immundo cū libidine concepto infundit Deus animam sine originali iustitia. vnde dicitur anima contrahere peccatum originale. Non ergo oportet, quòd ibi sit traductio subiecti, siue animę, sed sufficit, ꝙ sit ibi infectio carnis, vel conceptio cum libidine, vt causetur in anima talis carentia.

Homo quō in generatione sit agens vniuocum.

Ad sextum dicendum, ꝙ ad hoc, ꝙ homo sit agens vniuocum, sufficit, ꝙ homo generat hominem: & ꝙ generatio sit ipsius totius, sicut ergo in alijs agentibus ad hoc, ꝙ sit agens vniuocum, sufficit, ꝙ agens transmutet materiam, & transmutādo materiam inducatur ibi forma similis agenti, sic & in hominibus sufficit, ꝙ semen viri disponat menstruum fęmellæ, ex qua dispositione inducatur ibi forma, vel anima similis animæ parētis, ad hoc, ꝙ homo sit agens vniuocum. ꝙ autem illa forma sit educta de potentia materiæ, vel sit p creationem infusa, nō tollit vniuocationē agētis.

Effect' oēs quomodo sint à Deo. & quomodo à creatura.

Ad septimum de Commen. dicendum, ꝙ quātum ad Deum, vel quātum ad effectum Dei: nullum agens debet dici aliud. quia nullum est agens faciens aliquem effectum, quòd illum effectū nō faciat Deus: nec propter hoc priuantur creaturę actionibus suis, quia quicūque effectus est à creatura, est à Deo: & vterque agit, & ab vtroque habet esse ille effectus totus. sed, vt dicebamus, non totaliter. vt si calidum calefacit: illud etiam calefacere facit Deus, & illud calefacere est totū à Deo, & totum à corpore calido, sed non totaliter, quia est ab vtroque aliter, & aliter. Nam à Deo est sub esse generali: prout calefieri, & habere esse calidū est aliquod esse: sed à corpore calido erit sub esse speciali: prout est tale esse, quod est esse calidum. & quia generalia dicunt totum, quod dicunt specialia, aliter enim genera non prædicarentur de speciebus. Ideo benè dictum est, quòd ille effectus est totus à Deo, & totus à creatura, sed non totaliter, quia secundum aliquem modum est à Deo, secundum quem non est à creatura, & econuerso. Posset autem Deus, vt supra tangebatur, quemlibet effectum, sicut facit immediatè totū: ita facere immediatè totaliter. sed non vult priuare creaturam actionibus suis. Aliqua ergo facit Deus, quæ non facit creatura, sed quantum ad res ipsas factas nihil facit creatura, quod non faciat Deus, vt ex hoc dici non possit, quòd actio vnius terminetur ad formam, & alterius ad materiam, quia totum facit Deus, licèt non totaliter. vel possumus dicere, vt communiter dicitur, ꝙ hoc intelligendum est in agentibus diuersis non ordinatis ad inuicem. Nam videmus in artibus ad inuicem ordinatis, quòd vna præparat materiam, & alia inducit formam. vt dolatiua pręparat materiā, de qua fit nauis, quia dolat tabulas, & ligna, ex quibus fit nauis: & postea manufactiua ex illis lignis sic præparatis, & dolatis facit nauē.

Ad octauum dicendum, quòd post illos 7. dies, Deus non fecit aliquod nouum, quod non

A fuisset simile in illis 7. diebus, quia in illis diebus fecit animam Adæ, cui omnis alia anima postea creata potest dici similis.

ARTIC. IIII.

An anima vegetatiua, & sensitiua sint ex traduce. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. sent. d. 18. q. 2. art. 3.

QVARTO quæritur de anima vegetatiua, & sensitiua. Vtrū sint ex traduce. Et uidet, quòd non. B quia quæ sunt unum, & idem secundum substantiam, nō potest dici vnum esse ex traduce, & nō aliud. sed vegetatiuum, & sensitiuum sunt idem in substantia cum anima humana, quia anima humana est primum sentiens, & primum vegetans. sed anima humana non est ex traduce: ergo &c.

Præterea omnis anima est hoc aliquid. quia cum omnis anima sit motor sui corporis, non potest esse, quin sit hoc aliquid. quia forma simplex, quæ non habet per se esse, non potest dici motor suæ materiæ: vt forma grauis non est motor corporis grauis. Grauia. n. & leuia non dicuntur moueri à suis formis, quæ non habent per C se esse, sed mouentur à suis generantibus, q̄ sunt hoc aliquid, & habent per se esse. sed omnis anima, quæ est hoc aliquid, & potest habere per se esse, non est ex traduce, sed per creationem à Deo: ergo &c.

Præterea secundum Comment. in de anima non potest esse aliqua uirtus cognitiua ex sola cōmixtione elementorum: Cum ergo omnis forma, quæ est ex traduce, educatur de potentia materiæ, & fiat ex commixtione elementorum: anima sensitiua, quæ est anima cognitiua, ex traduce esse non poterit.

Præterea omnia ista inferiora, & omnia, quæ educuntur de potentia materiæ, reducuntur in motum cœli. si ergo aliqua anima esset ex tradu- D ce, causaretur ex motu cœli. sed cum cœli sint inanimati; ꝙ inanimata, & ignobiliora sint causa animatorum, & magis nobilium, non videtur conueniens.

Præterea uidetur velle Themistius, quòd quæ fiunt à non simili, fiunt à principio separato. sed multa etiam inanimata fiunt à non simili, quia fit ignis non solum ab igne, sed à motu. ergo multę formæ inanimatorum sunt à principio separato. Cum ergo omnes animæ sint nobiliores formis inanimatorum, multò magis erunt à principio separato.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur Gen. 1. Producant aquæ animam &c. sed quæ sic producūtur sunt producta uirtute naturæ, & sunt edu- Gen. 1.

cta

cta de potentia materiæ,& sunt a principiis natu ralibus, non ergo sunt a principio separato.

Arisło. 2. de gen. anim. cap. 3. Præterea secundum Philosophum solus intellectus est ab extra, vegetatiuum ergo, & sensitiuũ non sunt ab extra, sed ex traduce.

RESOLVTIO.

Anima uegetatiua, & sensitiua in alijs ab homine sunt ex traduce. Idem dicendum esse censeas in homine, vt vegetatiuum, & sensitiuum dicunt potentias, vel essentias animã intellectiuam præcedentes: non autem, quatenus animæ intellectiuæ essentiam dicunt.

RESPONDEO dicendum, q animas aliquas esse ex traduce, videtur hoc esse introductum propter animas animalium generatorum ex semine aliorum ab homine, quia anima intellectiua hominis, non est ex traduce. Omnes autem aliæ animæ generatorũ ex semine, ex traduce dici debẽt. Hoc ergo ordine procedirur in hac quæstione, quia declarabimus quomodo se habeant, quod dat masculus, & quod dat fœmella, quantum ad esse reale. Secundo quomodo se habeant quantũ ad originẽ. Tertio quomodo se habeant quantũ ad actionem, & passionem. Propter primũ sciendum, q res illa, quam dat fœmella, à re, quam dat masculus, multipliciter differt. quia res, quam dat fœmella, est menstruum, & se habet, vt passiuum. Res vero, quam dat masculus, est semen, & se habet vt actiuũ. Propter quod id, quod dat fœmella, ad id, quod dat masculus, se habet sicut sylua ad artificem. quia sylua dat lignum, quod se habet, vt passiuum. In artifice autem est ars, quæ respectu ligni se habet, vt actiuum. & quia, quod dat fœmella, se habet, vt passiuum, quod dat masculus, se habet, vt actiuum; cum id, quod se habet, vt passiuum, sit materia; & cum actiuũ in id, quod se habet vt passiuũ: inducat formam, consequens est, q fœtus materiam habet à matre, formam à patre. Ideo assimilauimus fœmellam syluæ, & masculum artifici, quia sylua dat artifici lignum, siue materiam, ex qua fiunt: & artifex per artem dat eis formam. sic & fœmella dat fœtui materiam, ex qua fit, & masculus dat ei formã. Et quia materia, ex qua fit fœtus animalis, est corpus: Forma autem est anima; benedictum est, q fœtus in animalibus generatis ex semine corpus hẽt à fœmella, vel à matre: animam verò habet à masculo, vel à patre. quod in alijs animalibus ab homine verũ est simpliciter. * In homine verò masculus, siue pater non dat animã nisi quantum ad dispõnem. disponit enim semen maris in hominibus, & organizat corpus ad susceptionem essentiæ animæ, sed per creationem in corpore sic dispositio infunditur essentia animæ. In alijs ergo animalibus, natis ex semine, simpliciter verũ est, q habẽt animam à patre: de corpore verò, quòd habeant ipsum à matre organizatum, & dispositum per patrem, tam in alijs animalibus, quàm etiam in hominibus, veritatẽ habet. Viso quomodo, quod

Mascul⁹, & fœmina quõ se habeant ad generationẽ quo ad esse reale.

*Anima humana à Pre in generatione hoĩs nõ dat, nisi quãtũ ad dispositionẽ. 2. de gen. animal. ca. 4. Idem supra ar. 3.

A fœmella, & quod dat masculus se habent quantũ ad rem; Volumus declarare, quomodo se habeãt quantum ad originem, & quantũ ad actionem, & passionem. Nam quantum ad originem sunt loca distincta, & sunt in alio, & alio vbi. Quantũ verò ad actionem, & passionem, sunt secundum locum coniuncta, & sunt in eodem vbi, vt in eadem matrice. Est enim quasi omnino notũ, menstruum, quod dat fœmella, & semen, quod dat masculus quantum ad originem, esse distincta secundum locum, & esse in alio, & alio vbi. Nam locus, vbi habet originem semen, est ipse masculus. quia semen à masculo, & in masculo oritur. Menstruum verò, quod dat fœmella quantum ad originem est à fœmella, & in fœmella, sicut in suo

B loco. distincta ergo sunt secundum locum quantum ad originem, quod dat fœmella, & quod dat masculus. sed quantum ad actionem, & passionẽ oportet ea esse coniuncta. quia quod non tangit, non agit. oportet ergo in vno, & eodem loco esse coniuncta passiuum, quod dat fœmella, & actiuum, quod dat masculus. In hoc ergo non se habent illa duo sicut sylua, & artifex. quia artifex potest ire ad syluam, & ex ligno facere ibi arcam, & lignum potest portari ad artificẽ, vt faciat inde arcam. Propter quod in ipsa sylua, & extra syluam potest cõiungi actiuum, & passiuum, vt fiat inde artificiatum. sed non sic est in proposito, q in fœmella, & extra fœmellam possint coniungi actiuum, & passiuum, vt fiat inde fœtus. Sed de necessitate in fœmella: vbi est proprius locus pas-

C siui, & extra masculũ, vbi sumit originem semẽ, quod habet rationem actiui, congregãtur actiuũ, & passiuum, ut fiat ibi actio, & passio, & generetur inde fœtus.

Semen, & mẽstruum quõ se habeant ad generationẽ.

His itaque prælibatis dicamus, quòd cũ oporteat extraduci semen à masculo, & congregari cum menstruo in fœmella, vel in matrice eius ad hoc, quòd fiat ibi fœtus: cum dictum sit, quòd fœtus habet animam à patre, & corpus à matre: cũ non habeat aliter animam à patre, nisi ex traductione seminis ab eodem; de necessitate concluditur, omnes animas aliorum animalium generatorum ex semine esse ex traduce. Aduertendum autem, quòd esse ex traduce possumus extendere ad omnes animas eductas de potentia materiæ, siue

D sit in animalibus natis ex putrefactione, siue sit in ipsis uegetabilibus. tum quia propriè loquendo esse animam ex traduce veritatem habet in animalibus, quæ extraducuntur cum semine. quod propriè non fit, nisi quando actiuũ, siue semẽ in alio loco oritur, quàm passiuum, & actiuum: siue semen, per quod datur anima, extraducitur de suo loco, & collocatur cum passiuo, siue cum menstruo. quia in semine uegetabilium coniunctum est actiuum cum suo passiuo: & in his, quæ generantur ex putrefactione putrefactio est coniũcta suæ materiæ tanquàm suo passiuo, in quo inducit animam illius animalis, quod generatur ex putrefactione. Ideo esse ex traduce non propriè habet locum in talibus, sed in his, quæ generantur ex semine: potest tamen hoc nomen ad ipsa extendi.

Brutorũ aĩę oẽs sunt ex traduce.

Animæ genitorum ex putrefactione, & aiæ vegetabilium, an possint dici ex traduce.

extendi. Nam, vt dicebatur supra, in semine vegetabilium distincta est virtus actiua à passiua, & coniuncta est una alij. Duo enim lapides in eodẽ muro, licèt sint ad inuicem coniuncti: sunt etiã ab inuicem distincti: sic & in proposito. Nam virtus actiua magis habet esse in cuspide seminis. passiua uero in alia parte seminis: sunt ergo hæc ab inuicem distincta, & sunt adinuicem coniuncta, quia cuspis seminis coniungitur alteri parti seminis. Sed dices, ꝙ totum semen se habet, vt actiuum. & terra, in qua seminatur, se habet, vt passiuum. Inuenimus autem talem modum loquendi multoties. quam locutionem toleramus propter uirtutem actiuam, quæ est in cuspide seminis: cũ cuspis seminis se videatur habere, vt semen maris, Alia autem pars seminis se uidetur habere, vt menstruum fęmellæ. Terra autem, & humores, qui trahuntur à terra, se videntur habere, vt cibi, & vt alimenta, quæ conuertuntur in menstruum, ad hoc, quòd fiat tantum corpus sicut est fœtus. Nam in prægnatione fęmellæ illud menstruum, quod congregatur ex semine, est valdè modicum. ideo nisi per alimenta, & cibos fieret conuersio in menstruum: non posset fieri tanta quantitas corporis, sicut est totus fœtus. Sic & in proposito illud passiuum, quod congregatur cum actiuo in semine, est valde modicum. Ideo nisi ex terra, & humore terræ aleretur illud passiuum, & conuerteretur in ipsum virtute actiui, quod est in cuspide, non posset fieri tãtum quid: sicut est una arbor, quæ ꝓducitur ex illo semine.

Aduertendum etiam, quòd licet in talibus actiuum habeat simul esse cum passiuo; & si fiat traductio actiui ad passiuum; non propter hoc anima vegetabilium, vel generatorum ex putrefactione debet dici esse ab extrinseco, cum virtus actiua in talibus nõ educat animam ab extra, sed educat eam de intrinseca potentia materiæ, & faciat animatum in potentia, animatum in actu. sicut calidum agens in aliud corpus, vt patuit per Commentatorem, non immittit calorem ab extra, sed educit ipsum de potentia materiæ, & facit calidum in potentia, calidum in actu. Ex hoc ergo verificatur dictum Philosophi, ꝙ solus intellectus est ab extra, quia solus intellectus habet esse à principio separato. i. à Deo, & non de potentia materiæ eductus. His itaq; excursis possumus accedere ad solutionem quæsiti. Nam cũ quæritur: Vtrum sensitiuum, & vegetatiuũ sint ex traduce, accipiẽdo ex traduce largè, prout se extendit ad omnia, quæ educuntur de potentia materiæ, vt sit nostra quæstio generalis; Dicemus, ꝙ cum solus intellectus sit ab extra; vegetatiuum, & sensitiuum, vt sunt idem, quod intellectus; vel intellectiuum: cum intellectus sit ab extra; vegetatiuum, & sensitiuũ sic sumpta erunt ab extra. sed, vt sunt res aliæ, ab intellectiuo, erũt ex traduce, & non ab extra, & erunt extra de potentia materiæ educta.

Lib. 2. de gen. an. c. 3.

Vegetatiuũ & sensitiuũ an ex traduce.

A Ex his ergo patet, ꝙ si loquimur de vegetatiuo, & sensitiuo, vt sunt in alijs ab homine, cum ibi non possint esse idem cum intellectiuo, quia in nullis alijs animalibus, vel quibuscũq; animatis hic inferius habet esse intellectiuum, nisi in homine; consequens est, ꝙ in eis vegetatiuũ, & sensitiuum non sint ab extra, sed sint ex traduce, vel sint de potentia materiæ educta. Sed si loquimur de ipso homine quantum ad radicem, & fundamentum quæsiti, idem dicemus in ipso homine, quod in alijs. videlicet, ꝙ prout vegetatiuum, & sensitiuum dicunt rem aliam ab intellectione, sunt ex traduce, & de potentia materiæ educta: sed, vt dicunt eãdem rem cum intellectiuo, sunt ab extra. Dicendum ergo, ꝙ intellectiuum in homine, vel potest dicere ipsam essentiam animæ, vel ipsam potentiam animæ, fundatam in essentia. Potest ergo intellectiuum in homine dicere duo. essentiam, vel potentiam. Vegetatiuum, & sensitiuum in homine possunt etiã dicere duo.

B quia, vel dicunt essentiam, siue essentias, vel potentiam, siue potentias. si autem dicant ipsas potentias, semper sunt aliæ res ab intellectiuo, quia vegetatiuum, & sensitiuum, vt sunt potentię, semper fundantur in organis, & differunt ab essentia intellectiua, cum sit substantia, & illa sint accidentia, & differũt a potẽtia intellectiua, q̃ est nõ organica: illa verò sunt organica, ergo sic accepta, vt sunt potentię, semꝑ sunt ex traduce, & sunt de potentia materiæ educta. Sed si accipiatur vegetatiuum, & sensitiuum, vt dicunt essentiam, vel essentias, hoc erit dupliciter. quia, vel dicunt ipsam essentiam animæ intellectiuę, quæ potest dici vegetatiua, & sensitiua: vel dicũt alias essentias, siue formas præcedentes. quia secundum Philoso-

C phum, Embrio hominis primo viuit vita plantæ, & est ibi essentia animæ vegetatiuæ similis animæ plantæ, & sunt ibi potentiæ illius, quia nutritur, & augmentatur Embrio hominis, sicut nutritur, & augmentatur planta: & quandiu viuit vita plantæ, si pungeretur, non sentiret, sicut nec sentit planta. Postea post vitam plantæ incipit uiuere Embrio uita animalis, & incipit habere animam sensitiuam, nec habet propter hoc duas animas. quia adueniente anima sensitiua, cedit anima plantæ: & habet illa anima secundò introducta duo genera potentiarum, quia habet potẽtias uegetatiuas, & sensitiuas. & potest illa anima secundò introducta quicquid poterat prima, & adhuc amplius, quia per animam primo introdu-

Embrio quõ prius uiuat vita plantæ, & c. lib. 2. de Gen. anim. c. 3. uide supra d. 18. q. 3. ar. 2.

D ctam, siue per animam plantæ poterat Embrio uegetari, uel uiuere, sed non sentire. sed cedente illo primo uegetatiuo, & introducto sensitiuo, hoc sensitiuum secundo introductum dabit Embrioni quicquid dabat primum uegetatiuum, & adhuc amplius. quia dabit ei, ꝙ uegetetur, & uiuat nobiliori uegetatiuo, & nobiliori uita, quam daret primum uegetatiuum: & dabit ei adhuc amplius. quia dabit ei, ꝙ sentiat, ut ex tũc si pũgeretur, sentiret, & retraheret se. Vltimo Embrio hominis uiuit uita hominis, & est ibi inducta per creationem anima intellectiua, nec sunt ibi propter hoc plures animæ: quia sicut adueniente sensitiuo, cedebat primum uegetatiuũ: sic adueniente intellectiuo, cedit sensitiuum. Istud ergo intel-

Aia intelle ctiua adueniente, cedunt sensitiuũ, & vegetatiuum: exẽplo Trigoni in Tetragono &c.

lectiuum ultimo introductum poterit quicquid poterat sensitiuũ, & adhuc amplius, quia dabit Embrioni vel fœtui, ꝙ viuat, & sentiat nobiliori vita, & nobiliori sensitiua, quàm daret ipsum sensitiuum, & dat ei adhuc amplius, quia dat ei, ꝙ habeat potentiam intellectiuam, & rationalẽ, quanuis nondũ possit habere rationis vsum, vel illius potentiæ vsum. Et hæc videtur esse intentio Philosophi in de anima, cum dicit: Sic Trigonus in Tetragono: & Tetragonus in Pentagono: sic vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo. sed Trigonus, siue Triangulus est vna figura tantum: Tetragonus, siue quadrangulus est vna figura tantum. Triangulus est ergo in quadrangulo, non, ꝙ quadrangulus sit duæ figuræ, sed dicitur continere Triangulum, quia habet tot angulos, quot habet Triangulus, & adhuc amplius hoc etiam modo vegetatiuum est in sensitiuo, non ꝙ sensitiuũ sit duæ animæ, & dicitur sensitiuum comprehẽdere vegetatiuum, quia sensitiuum potest quicquid potest vegetatiuum, & adhuc amplius. Quod autem dictum est de anima vegetatiua respectu sensitiuę, veritatem habet de vegetatiua, & sensitiua respectu intellectiuę: quia anima intellectiua non est tres animæ, sed est vna anima. dicitur tantum continere vegetatiuam, & sensitiuam, quia potest quicquid possunt illę, & adhuc amplius. Cum ergo quæritur, vtrum vegetatiuum, & sensitiuũ sint ex traduce, patet quid dicendum sit in alijs animalibus, quia sunt in eis ex traduce. Et patet quid dicendum sit in homine. quia, vt dicunt potentias, hoc modo sumpta vegetatiuum, & sensitiuum nunquàm sunt idem cum intellectiuo. ideo hoc modo oportet ea esse ex traduce. Patere etiam potest quid dicendum sit, vt dicunt essentias, vel essentiã. quia, vt dicunt essentias præcedentes animam intellectiuam. sunt ex traduce, & sunt educta de potẽtia materiæ. sed quia possunt vegetatiuum, & sensitiuum dicere ipsam essentiam animæ intellectiuæ, quia essentia animæ intellectiuæ virtualiter continet essentiam vegetatiuę, & sensitiuę, & adhuc amplius, sic sumpta essentia vtriusq; est idẽ, quod essentia intellectiui: vt hoc modo non dicantur esse ex traduce, sed ab extra.

Phil. 2. de aia t.c. 31.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd solutum est per iam dicta, quòd sensitiuum, & vegetatiuum non sunt ex traduce, vt sunt idem cum intellectiuo: sed, vt differunt ab eo.

Grauiũ, & leuiũ mot°. Vide hunc Doc 4. Phy. t. 24. Dub. 3

Ad secundum dicendum, ꝙ forma grauium, & leuium non dicuntur esse motores eorũ, quia non haberent grauia, & leuia, per quid resisterẽt suis motoribus, & sine resistentia non potest esse motus. quia tunc fieret motus in instanti, quod est contra rationem motus. sed animæ animalium sunt motores suorum corporum; nõ quia sunt hoc aliquid, vel quia possunt per se esse, quia in animabus brutorum, quæ sunt motores suorũ corporum, hoc verificari non posset: sed quia corpora mota habent per quid resistant in motibus animalibus. ideo dicuntur moueri à suis animabus. Dicitur autem motus animalis ille, qui fit ab anima per appetitũ. qui motus est, vel põt esse ad omnem differentiam positionis. Ideo repugnat motui naturali corporum animatorum, qui est per grauitatem, vt resistant corpora animata talibus motoribus, vt ex hoc dicantur animæ motores eorum. sed si esset motus corporis animati secundum grauitatem, tunc anima prout supplet vicem formæ grauis, quia non habet mobile, per quid resistat in tali motu, non dicetur anima esse motor in dicto motu, sed erit idem iudicium de motu corporum animatorũ, secundum talem motum, quod est de motu grauium, & leuium.

Ad tertium dicendum, ꝙ aliquæ qualitates sunt, quæ possunt fieri ex sola mixtione elementorum, cuiusmodi fortè sunt sapores, & odores, & aliæ huiusmodi qualitates. sed virtus cognitiua ex sola mixtione elementorum causari non potest. sed talia reduci non possunt ad ea, quæ fiunt ex tota specie, & alia specialiter sequuntur animam, quæ est forma specifica.

Ad quartum dicendum, ꝙ ista inferiora quantuncunq; animata, causantur ex corporibus supercęlestibus, quæ sunt nobiliori modo animata, loquendo de animabus alijs ab anima humana, quàm sint ista inferiora: non quantum ad causalitatem. vnde sumitur difficultas argumenti: Plus est esse animatum per motorem orbis, siue per intelligentiam, quàm esse animatum quacunque anima hic de materia educta. nam corpus cœleste non agit, nisi mediante motu: & ille motus, vt communiter ponitur, est actus motoris, & mobilis, vt aliquid ex hoc sortiatur: non solum, quia est actus mobilis, sed etiam motoris. Et ideo ea, quæ fiunt per motum cœli, & quodlibet opus naturę dicitur esse opus intelligentiæ, quia est opus motorum orbiũ. Ideo superius omnia hic inferius acta reduximus ad artes intelligẽtiarum, quę sunt sub una arte principali, quę est ipsius Dei: vt hoc modo non sit inconueniens corpora cœlestia eo modo, quo sunt animata, facere ad productionem quarũcunque formarũ, vel animarum eductarum de potentia materię. sed de anima intellectiua secus est, quia est à Deo per creationem, & licet non sit nobilior, quàm animę cœlorum: tamen nobiliori modo coniungitur suo corpori, quàm illę animę. quia hic coniungitur suo corpori quantum ad esse: illę autem solùm quãtum ad agere. Et per hoc patet solutio ad quintum, quia animę, vel formę non productæ à suis similibus, possunt reduci in principia separata. i. in motores orbium: non quòd producantur ex hoc per creationem: cum illi motores nihil creare possint: sed vt educuntur de potentia materię ad quarum eductionẽ modo, quo dictum est, possunt facere motores illi, vt est per habita declaratum.

Quęst.

QVAEST. II.

De corporis primi hominis immortalitate.

POSTEA quæritur de secundo principali: videlicet de statu corporis Adę. Circa quod quęruntur quatuor. Primo vtrum Adã habuerit corpus mortale. Secundo vtrum habuerit corpus passibile. Tertio vtrũ fuerit illud immortale naturaliter. Quarto utrum immortalitas illa fuerit eadem, uel eiusdem rationis cum immortalitate resurgentium in statu gloriæ.

ARTIC. I.

An corpus Adæ fuerit immortale. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.p.q.97.art.1.Et 2. sent.d.19.q.1.artic.2.& 4. Et de Malo.q.5.ar.5.incorp.D.Bon.d.19.ar.1.q.1.Ric.d.19.q.3.Scot.d.19.q.1. Th.arg.d. 19.q.1.art.2. Ant. Andr.d.19.q.1.Vorri.d.19.q.2.Dorb.d.19.q.1.Brul.d.19.q.3.Gorr.d.19.q.1.

AD PRIMVM sic proceditur: uidetur, ꝙ corpus Adę nullo modo fuerit immortale. Nam secundum Philosophum in Meta. Anhelitus, & nutrimẽtum sunt necessaria ad uitam animalium. Cum ergo corpus Adæ indigeret nutrimento: uidetur, ꝙ eodem modo uiuebat sicut uiuunt alia animalia nutrimento indigentia. sed alia animalia habẽt necessitatẽ moriẽdi. ergo &c.

Anhelitus, & nutrimẽtum necessaria viuentib⁹. 5. Met.

Præterea Adam in primo statu poterat mori: sed omne, quod possibile est mori, necesse est mori, cum mors sequatur ex necessitate materię: ergo Adam etiam in primo statu habebat necessitatem moriendi.

Prçterea, quod est corruptibile secundum partem, est corruptibile secũdum totum, quia pars, & totum sunt eiusdem naturæ: sed partes corporis Adæ erant corruptibiles, quia non indiguisset alimento, si in qualibet parte non fieret deperditio, ergo &c.

3. Phys. 48. & 52. 2. cœli 19. & 4. cęli 22.

Prçterea in ijs, quæ differunt secũdum genus, ex vno non transitur in aliud, vt ex calore non fit sapor. semper enim sunt transmutationes ex contrarijs, & in contraria. sed contraria sunt posita in eodem genere. Cum ergo corruptibile, & incorruptibile differant genere, vt dicitur in 10. Si corpus Adæ fuisset incorruptibile, nunquàm fuisset factum corruptibile.

Arist. 10. Meta. t. c. 26.

Præterea mortale est differentia diffinitiua hominis, quia est animal rationale mortale. si ergo Adam fuisset immortalis, non fuisset eiusdem speciei nobiscum, quod est falsum.

IN CONTRARIVM est Magister in littera, ꝙ A Adam erat immortalis, quia poterat nõ mori: & mortalis, quia poterat mori.

Præterea Boetius in de duabus naturis ait. ꝙ si Adã non peccasset, mortem nulla rõne sensisset.

RESOLVTIO.

Mors licet in Brutis, vt Philosophi aiunt, sit ratione materiæ: in homine tamen principaliter ex primi Parentis peccato esse dicitur, vt ex paterna æquitate, ex animæ perpetuitate, & ex nostra tandem vtilitate patet.

1 RESPONDEO dicendum, ꝙ de morte aliter locuti sunt Philosophi, & aliter loquitur sacra pagina. B quæ diuersitas specialiter sumitur ex parte mortis hominis. Nam Philosophi quantum ad mortem, nullam differentiam faciunt inter hominem, & bestias. Omnem enim causam mortis attribuunt necessitati materiæ, vt quare corrumpitur animal, dicerent Philosophi, qa compositum est ex contrarijs, non dantes aliam causam in eo, ꝙ est animal hõ: vel in eo, ꝙ est animal iumentũ. yel si volumus assignare causam mortis, sicut assignant Medici, & etiã sicut innuit Philosophus in de generatione. quia fit continua deperditio in corporibus animalium, quia vita consistit in calido, & humido, & semper calidum depascit humidum: vt consumpto humido, extinguatur, & moriatur animal. sicut ignis in lucerna consumit humidatem olei, & consumpto oleo extinguitur lucerna. C secundum hunc autem modum mortis loquitur Philosophus cum dicit, ꝙ carens colera est longæuum. Nam cum in colera dominetur ignis, qui est ita intense calidus, animal abundans colera sic habet calorem intensum, vt magna fiat in eo deperditio, ex calore sic intenso, sicut est in colera, vt multum depascatur in ipso de humido radicali. Propter quod tale animal abundans colera non potest esse longęuum. hic autem modus mortis, ꝙ calidum depascat humidum, videtur esse magis proprius animalibus, quàm primus, vt dicãtur animalia esse corruptibilia, quia sunt composita ex contrarijs. Nam iste modus corruptionis est communis omnibus mixtis, cũ omnia mixta sint composita ex contrarijs elementis: D sed qualitercunq; loquimur de cã mortis, prout locuti sunt Philosophi, siue hoc fiat ex compositione ex contrarijs, siue ex calido depascente humidum, non est differentia, sequendo Philosophos inter mortem hominis, & aliorum animalium. Quòd si dicas, ꝙ immo etiam secũdũ Philosophos homo est nobilioris complexionis, quàm alia animalia; Dicemus, ꝙ hoc nihil ad propositum quantum ad mortem, cum videamus aliquæ bruta, vtputa elephantes, & plura alia, esse longioris vitæ, quàm homines. Si rursus dicas, ꝙ etiam secundum Philosophos aliquid remanet de homine corrupto corpore, quia remanet intellectus, qui, vt dicitur in 2. de anima, separatur ab alijs, sicut perpetuum à corruptibilis; hoc etiam non est ad propositum, quia nos loquimur

Mors ex opinione Philosophorum.

Mors ex medicorũ sententia.

Igni lucernæ comparat uita hominis.

Colera qs abundans nõ est longæuus.

A'alia quædam lõgioris vitæ, q̃ homo.

T.c.21.

loquimur de morte ipsius hominis, qui est quid compositum ex anima & corpore: sed corruptio compositi fit ex sola separatione partium. sicut ergo separata anima à corpore, moritur iumētū, sic & in homine per separationem animæ à corpore moritur homo. Quia autem mortuo iumēto moritur anima, quia redit in potentiam materiæ, vnde est educta. Mortuo autem homine, non moritur anima, vel non moritur spiritus, sed reuertitur ad Deum, qui dedit illum. quantum ad mortem ipsius compositi, vel ipsius hominis, vel ipsius iumenti, non videtur esse differentia. nam siue moriatur anima, siue nō, ex sola separatione animæ, & corporis, moritur similiter homo, & iumentum. sequendo ergo Philosophos incidimus in id, quod dicitur Ecclesiast. quod potest dici esse dictum in persona insipientium, ꝙ vnus est interitus hominis, & iumentorum, & æqua vtriusq; conditio. Philosophi ergo totam causam mortis attribuentes necessitati materiæ dicentes in hoc se esse sapientes, stulti facti sunt. Sic ergo locuti sunt Philosophi de cā mortis. Sed sacra pagina causam mortis sumit principaliter ex parte animæ, & ex parte peccati, vt si Adam non peccasset, quod principaliter competebat ei ex parte animæ, & ex parte liberi arbitrij, quod fundatur in anima, secundū ꝙ possumus peccare, & benefacere, non fuisset mortuus. ergo peccādo, & trasgrediendo mandatum Dei contraxit necessitatē moriendi, vt patet Gen. Sic etiam Sap. scribitur: Quia Deus creauit hominem inexterminabilē, idest immortalem. sed inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Et ad Rom. dicitur, ꝙ per vnum hominem in hunc mundum peccatū intrauit, & per peccatum mors. Cū ergo maior sit huius Scripturæ auctoritas, quàm totius humani ingenij perspicacitas, vbi Philosophi discordauerunt à Scriptura sacra, certū est eos errasse, & falsum dixisse. Vbi autem concordauerunt certum est eos veritatem protulisse. Vbi autem nec hoc, nec illud, quia fortè de hoc, de quo hic locuti sunt, non intromisit se Scriptura sacra, potuerunt aliquando dicere falsum, aliquando verum. vel fortè nihil est erratum ab alijs in his, quæ cōgruunt fidei, quod per Scripturam sacrā aliquo modo non possit corrigi. Teneamus ergo nos cum scriptura sacra dicentes, ꝙ licet in iumentis, vel in alijs animalibus introducta sit mors ex necessitate materiæ, vt Philosophi sunt locuti: tamen quia non est vnus interitus hominum, & iumentorum, nec est æqua vtriusq; conditio, principaliter est introducta mors in hominibus ex peccato primi parentis. Ad quod sic esse, possumus, quantum ad præsens, rationem triplicem assignare. Vt prima sumatur ex quadam Dei paterna æquitate Secunda ex perpetuitate animæ. Tertia ex vtilitate nostra.

Vnus interitus hominum, & iumētorū, ut ait insipiēs Eccl 3.

Mortis causa iuxta sacræ scripturæ dogma.

Gen. 3.

Sap. 1.

Rom. 5.

Scripturæ sacræ auctoritas. idem in Prologo huius libri, & alibi.

Mors ex peccato, licet Scotus censeat, qd homo etiā si non peccasset adhuc mortuus fuisset per contrarias qualitates.

Prima via sic patet: Exigebat enim diuina æquitas, vt quandiū anima Adæ erat subdita suo superiori, idest Deo, ꝙ omnia inferiora animæ essent subdita sibi. Non enim deceret iustitiam, & æquitatem regiam, ꝙ permitteret subditos rebellare Comiti, quādiu Comes vellet sibi esse subiectus. Sic & in proposito non decebat diuinam æquitatem, & iustitiam, ꝙ corpus, quod debet esse subiectum animæ, rebellaret animæ, quandiu anima volebat esse subiecta Deo. & quia tota causa mortis est ex eo, ꝙ in corpore insurgunt aliqua, quæ contrariantur animæ, propter quæ corpus quasi rebellat animæ, oportet animam recedere à corpore, sicut recederet Dominus ciuitatis à ciuitate, si ciues rebellarent sibi. quia ergo non decebat diuinam iustitiam, ꝙ sic rebellaret corpus animæ, nisi anima prius rebellaret Deo, oportet Adā in statu innocētiæ fuisse immortalem, & eo mō se habuisse ad mortē, & se habuisse animā eius ad corpus, vt nullo modo rebellaretur sibi, nec cogeretur per mortem recedere ab eo. Adam ergo, sicut se habebat ad peccandum, & per rebellionem ad recedendum à Deo, sic se habebat ad mortem. & quia in illo statu poterat peccare, & non peccare; ideo poterat mori, & nō mori. Propter quod peccando fuit mortuus, ꝙ si nō peccasset nō fuisset mortuus. vnde Aug. 9. super Gen. ait. Quid hac pœna iustius, quàm ꝙ non ad omnem nutum seruiat corpus, famulus animæ, sicut ipsa anima seruire domino suo denegauit?

Tomo 3.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex perpetuitate animæ. Nam Deus creauit hominem ex duabus partibus compositum: ex corpore, & anima. & fecit vnam naturam humanam ex dictis duabus partibus. Propter quod dictę partes naturaliter sunt unitę cum una natura humana constituatur ex eis, vt quia naturaliter unitur anima corpori, oportet, ꝙ anima habeat naturale desiderium ad administrandum corpori. quod desiderium est tantum, ꝙ anima beata retardatur à visione Dei, vel à Dei adhęsione propter huiusmodi desiderium. unde Aug. circa finem. 12. super Gen. ait, ꝙ animæ naturalis inest quidam appetitus corpus administrandi, quo appetitu retardetur quodammodo, ne tota intētione pergat ad illum summum cœlum, i. in Deum, quandiu non subest corpus, cuius administratione appetitus ille quiescat. ab anima ꝙ ergo sine culpa per mortem corporis tantum desiderium discōtinuetur, & interpellationem recipiat: cum huiusmodi desiderium sit naturale, & sit à Deo insitum, videtur omnino à Deo dissonum, quòd animam fecisset perpetuam, & immortalem, & associasset sibi naturaliter corpus corruptibile, & mortale, ad quod administrandum habet desiderium naturale. Nullo ergo modo est credēdum, quòd Deus vellet tātā pœnā inferre animæ sine culpa. Quòd si dicas, ꝙ solus Adam peccauit, & ex solo peccato Adæ omnes facti sumus mortales; Dicemus cum Apostolo, ꝙ in eo omnes peccauimus iuxta illud ad Rom. In quo omnes peccauerunt. sed quomodo hoc sit rationabile, ꝙ omnes peccauerimus in Adam, infra, cum agetur de peccato originali declarabitur.

Animæ corporis unio.

Tomo 3.

Adæ peccato omnes mortui. Rom 5.

Tertia via sumitur ex nostra vtilitate. Nam cū audimus de Paradiso nos esse expulsos, & immortalitatem,

talitatem, quam habebat Adam, quia poterat nõ mori, perdidisse per peccatum Adæ, cuius debebamus esse membra, ut patet ex ueteri testamento. Et audimus per Scripturam sacrã, ꝙ facti mẽbra Christi possumus recuperare meliorem Paradisum quæ est uisio, & fruitio diuina, quæ est Paradisus spiritualis melior, quàm habuit Adam, qui fuit positus in Paradiso terrestri, & corporali. Et possumus recuperare ampliorem immortalitatem, quàm habuit Adam qui habuit immortalitatem, quòd poterat non mori. nos per Christũ recuperabimus immortalitatẽ, qua nõ poterimus mori, magis inardescimus ad benefaciẽdũ.

Adę immortalitas vñ

Ad primum dicendum, ꝙ corpus Adę indigebat cibis: & corpus nostrum, & aliorum animalium indiget cibis, sed tunc in Adam per cibos fuisset facta restauratio ita puri alimẽti: sicut fuisset facta deperditio, vt ex hoc nunquàm fuisset B mortuus quandiu voluisset esse coniunctus Deo. sed eo rebellante Deo: rebellauit sibi corpus, vt non ita pura restitutio fieret: sicut facta fuit deperditio: & ex hoc sic fieret corpus impurum, & indispositum, quòd anima ibi vlterius stare non posset, sed oporteret eam à corpore recedere, per cuius recessum moreretur homo, & putrefieret corpus iuxta illud Philosophi in de anima, ꝙ recedẽte aĩa à corpore, corpus expirat, & marcessit.

Ad secundum dicendum, quòd quantum ad statum modernum, quòd possibile est mori, necesse est mori, quia sicut non generatur purum vinum ex aqua, nisi in ventre vitis, sic non generatur pura caro ex alimẽtis, nisi in matrice, & in vẽtre matris. Postquàm autem puer est extra uterũ: simile est de eo, sicut de uino extra vitem. Si quis ergo acciperet de illo uino, & poneret ibi de aqua, & iterum acciperet de eodem vino, & suppleret defectum per appositionẽ aquę, semper sic faciendo fieret vinum sic aquosum, ꝙ non posset facere opus vini. sic & in proposito calor naturalis depascit humidum radicale. sed quod deperditum est de illo humido, restauratur per alimentum, sed non restauratur ita purum sicut est deperditum. Ad vltimum autem est caro ita impura, quòd non potest facere carnis opus, nec anima potest vlterius in illo corpore stare. propter quod necesse est hominem mori.

Vini exemplũ ab Arist. positũ lib. 1 de Gener. t.c. 88.

Hoc autem exemplum de vino ponit Philosophus in de Generatione: sic est ergo in statu moderno. sed in statu innocẽtiæ primitiuo per lignũ vitæ, vel per operationem diuinam latentem. pro ut tangit Aug in 8. super Gen. Fuisset continuata vita nostra, idest ita fuisset facta pura restauratio, sicut & deperditio, vt non esset necesse hominem mori, licet potuisset mori peccando.

Tomo 3.

Ad tertiũ dicendũ, ꝙ quælibet pars nutriti est nutrita, & quælibet pars minorati, est minorata. ꝓpter quod sicut fit restauratio in singulis partibus, ita fit deperditio per calidum depascentem humidum in singulis partibus. sed quia tunc fuisset facta ante peccatum ita pura restauratio, sicut & deperditio, ideo non peccando potuisset semper homo se continuare in vita. Ad formam

A autem argumẽti, ꝙ eiusdẽ naturę est pars, & totũ; Dici potest, quòd illa immortalitas Adæ, vt patebit in quæstionibus sequentibus, non erat pure naturalis, sed erat ibi aliqua latens operatio diuina, vt in sequentibus apparebit.

Adę immortalitas qualis.

Ad quartum dicendum, quòd si corruptibile, & incorruptibile sumantur eodem modo, differunt genere: sed si non sumantur eodem modo, possunt esse in vno, & eodem numero. In Adam ergo corruptibilitas erat ex parte corporis, sed immortalitas erat ex parte animæ. vt quandiu volebat esse subiecta suo superiori, erant sibi subiecta sua inferiora. Propter quod ita erat animæ subiectũ corpus, quòd nec ęgritudo, nec aliquid poterat insurgere in corpore, per quod impediretur anima, vel cogeretur anima recedere à corpore. & quia corruptibilitas, & incorruptibilitas in Adam non sumebantur eodem modo: ideo hęc duo non solũ oportebat esse in diuersis genere, sed etiam fuerunt in eodem numero.

Hoïs diffinitio an cõueniat Adæ

Et p hoc potest patere solutio ad quintũ. nã cũ dr̃, ꝙ diffinitio hominis est animal rationale, mortale; Dici potest, quòd partes positę in diffinitione non dicunt actum, sed aptitudinem. & si diffiniatur homo, quòd est animal gressibile bipes. vt per hoc, quòd gressibile, separatur ab anibus, quæ computantur inter volatilia, & a piscibus, qui sunt de numero natatilium. Per hoc autem, quod additur bipes, separatur ab animalibus terrestribus, quæ vel carent pedibus, vel habent plures pedes, quàm duos. tamen si curtetur qui est bipes; secundum Porphyrium adhuc dicitur C bipes, quia est aptus natus habere duos pedes. ergo partes diffinitionis, sufficit, quòd dicant aptitudinem, & possibilitatem: secundum quem modum Adam erat tũc mortalis, quia poterat mori. Dato tamen quòd nullo modo fuisset mortalis, vel, quòd non potuisset mori, non propter hoc cecidisset à diffinitione prædicta. quia ibi ponitur mortale, vt dicit conditionem naturæ. sed sic immortale non posset esse nisi per gratiam. Adhuc autem dato, quòd sine gratia homo mortalis fieret immortalis. quia post resurrectionem etiam mali quærent mortem, & non inuenient; non propter hoc directè caderet à dicta diffinitione. quia homo diffinitur, quòd est animal mortale supple naturaliter: & supposito motu cæli, qui D tunc cessabit. Propter quod oportebit cessare corruptionem, & mortem hominum, quia cessabit generatio, & propagatio ipsorum.

Homo post resurrectionẽ qualẽ possit habere diffinitionem.

ARTIC. II.

An Adæ corpus fuerit passibile. Conclusio est negatiua

D.Th. 1.p.q.7.art.2. Et 2. sent d.19.q.1.ar.3. Et d.23.q.2.ar.3. Dur.d.19.q.2. Gorr.d.19.q.2.

SECVNDO quæritur: Vtrum Adã habuerit corpus passibile. Et videtur, ꝙ sic. quia cum haberet corpus indigens alimentis, quia in dormiendo vigorantur

vigorantur naturalia ad melius digerendum, vt cibos melius digereret dormiebat, sed secundum Philosophum: Somnus est quædam passio, & immobilitatio organorum sentiendi: ergo &c.

Somn' qd ex Arist. sub finem 4. c. de somno.

Præterea non solùm somnus est quædam passio, sed ipsum sentire est quoddam pati. Cum ergo corpus Adæ sentiret per suos sensus: consequens est, quòd patiebatur, & erat quid passibile.

Præterea in omni nutritione est quædam deperditio humidi, & quædam deperditio membrorum, quia si non esset ibi deperditio in partibus corporis nutriti, non oporteret, ꝙ esset ibi restauratio, & illud corpus non indigeret alimentis, sed hæc non possunt esse sine passione. ergo &c.

Præterea corpora superiora sunt causa motuum corporum inferiorum, sed hoc non est sine passione: cum ergo corpus Adæ esset subiectum motui cœli: ergo &c.

Præterea si molle obuiet duro, nõ erit sine passione ipsius mollis. sed corpus Adæ erat molle, & poterat obuiare duro: ergo &c.

In contrarium est, quia secundum Philosophum, omnis passio magis facta abiicit à substantia: si ergo corpus Adæ fuisset passibile: illa passio magis facta abiiceret à substantia, & ex hoc Adam potuisset mori: ergo &c.

6. Top. 2. & 1. de Gen.

Præterea corpus Adę erat nobilius omnibus aliis corporibus hic inferius, sed nobilius non patitur ab ignobiliori: ergo &c.

RESOLVTIO.

Adæ corpus in statu innocẽtiæ passione perfectiua, non autem pœnali, passibile erat. Nam deperditio ipsa humidi radicalis, ob rationem, quam habebat, & ob diuinum instinctum, famem nõ esse cisset, nec mortem, nec pœnam vllam ei cibis indigenti attulisset.

Respondeo dicendum, ꝙ distinguitur cõiter duplex passio. Iuxta dictum Philosophi in 7. Physicorum. Nam cõiter loquẽdo omnis receptio est quædam passio, quia ſm Philosophum ipsum recipere est quoddam pati, ſm quẽ modum loquẽdo oĩs creatura est passibilis, quia cum nulla creatura sit actus purus, quęlibet creatura est receptibilis alicuius superioris influentiæ. Ipsi ẽt Angeli superiores recipiunt influentias illuminationũ a Deo, & per eas illuminant inferiores Angelos, sed vr̃, ꝙ talis receptio nõ proprie possit dici passio, cum sit ad magnam recipiẽtis perfectionem. Vnde Philosophus in 7. vult ꝙ non sit passio illa receptio, quæ est dispositio perfecti ad optimum. Dicemus ergo, vt cõmuniter dicitur, ꝙ licèt largè omnis receptio possit vocari passio, & omnis mutatio possit dici passio, tamen quando illa receptio est ad perfectionem, & ad bonũ; propriè non debet dici passio. Sed quando est ad nocumentum, & ad malum, tunc propriè meretur nomen passionis. Cum ergo quis sanatur, & recipit sanitatem, non debet dici propriè, ꝙ patiatur, sed cum quis infirmatur, & declinat ad ęgritudinẽ

T. c. 19. Et 2. de an. t. c. 57.

A etiam propriè loquendo debet dici, quod patiatur.

Ex hac autem distinctione à Philosopho sumpta respondent scripta communia ad quæstionem propositam, quòd corpus Adæ in statu innocentiæ erat passibile modo, quo dicitur aliquid pati: prout mouetur ad suum perfectum, quod est valdè largè loqui de passione. sed non erat passibile, prout passio est motus, vel mutatio ad aliquod detrimentum. sed cum corpus Adæ esset animal, & indigens cibis ab omni passione etiã, quæ importat aliquod detrimentum, ipsum amouere non possumus. Nam cum ideo fiat nutrimentum ex alimentis ad restaurandum deperditum, & ad restaurandum humidum radicale depastum à calido naturali, ꝙ ipsa deperditio non sit verè, & propriè passio, & non importet aliquod detrimentum, saluare non possumus.

B Dicemus ergo, ꝙ corpus Adæ ex illa deperditione poterat dici passibile, sed ex illa passione non poterat mori, quia non poterat abiicere à substantia. Ex illa etiam passione non poterat sentire nec pœnam, nec dolorem, quia nunquàm fuisset tanta in statu innocentiæ, ꝙ posset causare dolorem, vel pœnam.

Sed dices quando sumebat alimentum, aut famescebat, aut non; si famescebat, hoc non erat sine pœna. Si sumebat non famelicus, non uidebatur esse sine culpa, ꝙ non famelicus, & non indigens cibis sumat cibos.

Ad quod dici potest, ꝙ inter esse famelicum, & esse plenum non indigentem cibis est dare me- Adam an i statu innocentiæ esurire potuisset.

C dium, uidelicet quando est facta aliqua deperditio in membris, quòd indigẽat restauratione, & cibo; tamen illa non est deperditio tanta, quòd acueret, vel adgeneraret famẽ, quę est quædam pęna. Ideo dixerunt aliqui, & concordant cum Magistro in sequen. dist. quòd Adam semper præuenisset tempus famis, idest sumpsisset cibum ante, quàm esset facta tanta deperditio, quòd inde generaretur fames. Sed dices: Quomodo hoc cognouisset Adam?

Ad quod possumus respondere per verba, quę tangit Philosophus in de bona fortuna, cum quęrit unde est, ꝙ sunt aliq bene fortunati. Ad quod respondet, quòd Deus mouet naturam totam, & facit quosdam impetus in omnibus tam rationa-

D libus, quàm irrationalibus. Et addit, quòd istos impetus magis percipiunt irrationabilia, quàm rationalia. Vnde uidemus aliqua irrationalia facere quædam opera artis, quæ non ex doctrina, sed ex solo naturali instinctu faciunt, vt hirundo sic facit nidum, & aranea sic telam ex solo naturali instinctu, quòd omnino assimilantur operibus artis. quod inde est, quòd irrationalia hoc magis percipiunt, quia non dedita rationi, nec retardata ab illo motu, vel ab impetu, vi, uel occupatione rationis, magis percipiũt istos instinctus, & istos impetus naturales, & ponit Philosophus exemplum de cęcis, ꝙ * melius memorantur de his, q̃ audiunt, q̃ videntes, quia vt vulgariter dicitur, Pluribus intẽtus minor est ad

Hirũdo, & Aranea cur recte faciãt quadã, quę sunt artis.

* Cęci melius memoriæ quã videntes, quia Pluribus intentus minor est ad singula sensus.

singula sensus. Videtes ergo dediti uisibilibus, & audibilibus non ita memorantur de audibilibus, sicut cęci, qui non valentes videre ad sola audibilia sunt intenti. & sicut videmus bestias non deditas rationi, magis percipere impetus naturales: Sic inter ipsos homines, simplices non sic intenti, & atteti circa ea, quæ sunt rationis, magis percipiūr istos impetus diuinos, & instinctus naturales, q̃ faciunt sapientes, vt ex hoc dicantur bene fortunati. Quilibet enim experitur in seipso, ꝙ cum habet aliquid facere, & occurrunt sibi diuersæ viæ, & aliquando absq; aliqua ratione dictat sibi cor, & habet quendam impetum mouētem cor. ꝙ vna via est melior, quàm alia, & tenet illā viam, & accidit sibi melius. Propter quod in Scriptura sacra dicitur: Et cum simplicibus sermocinatio eius, idest Dei, quod ēt naturaliter potest accidere, vt patet per habita quantum ad instinctus, & impetus naturales, qui quamuis secūdum Philosophum sint à Deo mouente naturā totam, tamen melius eos percipiunt simplices, q̃ sapientes. Ideo dicit Philosophus diffiniendo bonam fortunā, ꝙ est sine ratione natura. Ille ergo, qui habet talem naturam, ꝙ melius percipit istos impetus, & instinctus naturales, & secundū istos agit, nesciens assignare aliquam rationem, quare sic agit, sed ex solo impetu cordis mouetur ad sic agendum: erit bene fortunatus, quia semper isti impetus, & instinctus naturales sunt ad bonum, cum sunt à Deo.

Prouerb. 3.

2. Physi. c. 56.

Sed quamuis dicat Philosophus, ꝙ ex non dare se rationi est magis istos impetus percipere. Sicut ex non dare se uisibilibus, est habere maiorē memoriam de auditis. Possumus tamen dicere hoc magis factum esse ex peccato, & ex deprauatione naturæ, & ex amissione illius innocētiæ primitiuę, q̃ ex nō intendere rationi. omnino. n. credendum est, ꝙ huiusmodi impetus à Deo factos, & istos instinctus naturales melius percepisset Adam in illo statu innocentiæ, q̃ aliqua irrationalia. Vnde si aliqua irrationalia ex naturali instinctu faciunt opera sua, & cognoscunt aliquas medicinales herbas, & comedunt, secundū quod expedit complexioni corporis, & cognoscūt herbas nociuas, quas respuunt, & ex naturali instinctu cognoscunt, quid est sequendum, quid fugiēdum: Vt agnus naturali instinctu fugit lupū, & sequitur matrem, q̃uis de hoc, nunq̃ fuerit edoctus à matre. Istos ergo instinctus naturales, & istos impetus diuinos magis cognouisset Adā in statu innocentiæ, q̃ aliqua irrationalia. Nequaquàm tamen est prætermittendum, Adam in illo statu, si perseuerasset, habuisset non solum generales impetus, & instinctus, secūdum quos Deus mouet naturam totam, sed etiam speciales, fm quos specialiter mouisset hoīes, & fecisset in eis impetū ad bonum, & ad ea, quæ essent eis agenda, si perstitissent in illa innocentia, vt loquimur modo, quo loquitur Apostolus: Nunquid de bobus cura est Deo? Certum est, ꝙ de bobus, & de omnibus animalibus est Deo quædam cura generalis. Sed nō est de eis illa cura specialis, quam habet de homi-

Animaliū instinctus naturales notandi

Apost. 1. Cor. 9.

A nibus. Sic Deus ēt in statu innocentię, & etiā in hoc statu facit impetus gn̄ales in omnibus, & præter istos impetus gn̄ales facit impetus speciales in hominibus, sed in statu naturæ corruptæ non ita pcipiunt istos impetus homines, sicut pcepissent ī statu naturæ īstitutæ, & plures tūc habuissent homines de instinctibus istis, quàm nunc habeant. Adam ergo, & ex rōne, quā habebat, & ex instinctu diuino, sic se habuisset ad esum, ꝙ non expectasset tantam deperditionē humidi radicalis, ꝙ fuisset ex hoc ad generata ī eo fames. præuenisset ergo tempus famis, sed non tempus cuiuscunq; deperditionis. Erat ergo suū corpus aliquo mō passibile, ēt anteq̃ peccasset, sed non ea passione, qua posset incurrere non solū mortē, sed ēt nec dolorē, vel pœnā. Cū. n. ponant Sancti ipsum indiguisse cibis, quod sine aliqua deperditione hu-

Diuini impetus duplices.

B midi radicalis esse non poterat, q̃ deperditio verè poterat dici passio, & ex hoc corpus Adæ poterat dici passibile, cui passioni per cibum poterat leuiter subueniri.

Rep. ad arg. Ad primum dicēdum, aliquos dixisse, ꝙ Adā in illo statu nō dormiuisset, sed cū hoc, nec auctoritate, nec rōne firmari possit, vt cōiter dicitur; Ideo probabilius tenetur, ꝙ dormiuisset, sed cū somnus possit accidere, vel ex cā naturali, vt ex euaporatione ciborū, & ex humiditate cerebri, vel ex cā innaturali, ut ex nimio labore; accidisset somnus in Adā pro illo statu non ex causa innaturali, sed naturali, & ille somnus nō fuisset propriè passio, quia non fuisset ad detrimentum, sed ad profectum.

Ad secundū dicendū, ꝙ sentire est quoddā pa-

C ti, sed non passione, q̃ fit ad detrimentum, sed ad profectū, cū dati sint nobis sensus, ut deseruiāt nobis ad duplicē profectum: videlicet ad necessitatē uitæ, & ad scientiam. Propter quod dicit Philosophus in principio Meta. ꝙ p̄ter ullā necessitatē vitę diligimus sensus, & maxime illū, q est p visū. quia plures rerū differentias nobis demōstrat, ꝙ si aliquod sentire verè facit nobis nocumentum, vt si irreuerberatis oculis per nimiam horam respiceremus solem, & si ad corpus nimis calidum applicaremus manum, lęsionem sentiremus. A talibus ergo sensibilibus, quæ possent eum lędere, Adam cauisset sibi: tam ratione, qua erat præditus, quàm naturalibus instinctibus, quibus erat dotatus.

1 Met. 1.

D Ad tertium dicendum, ꝙ in nutritione est passio ratione deperditionis, sed illi passioni leuiter subueniebatur per cibum, & Adam tam rōne, q̃ naturali instinctu, non permisisset illam deperditionem tantam esse, ꝙ posset non solùm abiicere à substantia, vt dicebatur, sed nec etiam generare dolorem, vel pœnam.

Ad quartum dicendū, ꝙ secundum Philosophū in 8. Motus cœli est vita in entibus. corpus ergo Adæ si fuisset subiectum motui cęli, put est vita in entibus, & prout facit ad cōseruationē, & perfectionem rerum inferiorum, non aūt prout facit detrimentū, & si fuisset ei subiectum, q̃tùm ad illud modicum detrimentum, quod est deper

Adæ corp' an subiectū motui cœli.

8 Phys. 1.

diuio

ditio alicuius humidi radicalis: illi semper subueniebatur per cibum, & semper Adam ex ratione, & naturali instinctu subuenisset tali deperditioni, dû fuisset modica anteq̃ multû cresceret.

Ad quintum dicendum, quòd Adam pro illo statu cauisset sibi, ne obuiasset duris, quia cauent etiam sibi bruta animalia, ne obuient offendiculis. quòd si uoluntariè uoluisset se impellere in rê durâ, peccasset. quia fecisset côtra dictamen, rationis: & quod dictum est de uoluntaria impulsione in rem duram, veritatem habet de omnibus aliis voluntariis actionibus contra rationem factis. vt si uoluisset voluntariè tantum abstinere a cibo, quòd fuisset inde læsum corpus, vel quodcûque aliud fecisset contra dictamen rationis, & peccasset. sed si illa impulsio in rem duram fuisset violenta ab ea, & ab omnibus aliis violenter nociuis præseruasset ipsum Adam diuina prouidentia.

ARTIC. III.

An Adæ immortalitas fuerit naturalis. Conclusio est negatiua.

D.Th.2.sent.d.19.q.1.art.4.D.Bon.d.19.art.3.q.1.Alex.de Ales 4.p.q.3.art.1.Ric.d.19.q.5.Th.Arg.d.20.q.1.art.3. Voril.d.19.q 3.Brul.d. 19.q.5.Landul.d. 19.q.1.

TERTIO quæritur: vtrum illa immortalitas Adæ fuerit naturalis. Et uidetur, ꝙ sic, quia s̃m Aug 6. super Gen. Et magister recitat in littera, ꝙ creatus est primus homo immortalis, & hoc ei præstabatur ex esu ligni vitæ, sed esus ligni vitæ erat ei naturalis: ergo &c.

Tomo 1.

Præterea naturalis rectitudo secum non compatitur rationem moriendi. Vnde dicitur per Salomonem prouerb. 11. ꝙ iustitia liberabit à morte. quandiu ergo Adam se seruabat in illa rectitudine non habebat necessitatem moriendi, sed hoc poterat natutaliter facere: ergo &c.

Prouerb. 2.

Præterea eiusdem est infundere vitam, & præseruare eam. sed cum anima infundat uitam corpori naturaliter: ergo poterat eã p̃seruare naturaliter, vt ex hoc esset Adæ immortalitas naturalis.

Præterea mors contingit in animalibus ex côsumptione humidi. Cum ergo in Adam fieret illius deperditi restauratio per esum ciborum naturaliter, immortalitas Adæ erat sibi naturalis.

IN CONTRARIVM est, quia Dio. 4. de di. no. vult, ꝙ in ipsis Dęmonibus remãserint naturalia integra, & splendida. sed non fuit maius peccatû Adæ, quàm ipsius Dęmonis: ergo si immortalitas competisset Adę naturaliter, quia illa naturalia sibi remanserant: fuisset Adam etiam immortalis post peccatum.

Pręterea naturalis diffinitio hominis est, ꝙ sit animal rationale mortale, ergo immortalitas per naturam non potest sibi competere.

A

RESOLVTIO.

Ex Dei beneficio, non ex natura conditione immortalitas Adæ competebat. Id quod ratione periodi, inordinati excessus, ex calidi defectu, & ex violentia ipsa sit planum. Non tamen negandum est, immortalitatem eius naturæ ipsi, ob naturalia, & sobrietatem, aliasque conditiones naturæ ipsi quodammodo esse adscribendam.

RESPONDEO dicendum, ꝙ vt patet ex littera, & sunt verba Aug. super Gen. immortalitas non competebat Adæ ex conditione naturæ, sed ex beneficio Creatoris. Assignãt autem aliqui quinque modos corruptionis, contra quos subueniebatur Adæ ex beneficio Creatoris. Vt sit primus modus corruptionis rerum ex certa periodo, secundum quem modum loquitur Philosophus in de generatione, quòd omnia mensurantur ex sua periodo. Et iste modus corruptionis habet esse in omnibus corruptibilibus. Nam aliud est nô corrumpi, quia ibi est carentia principij corruptiui, & sic potest fieri præseruatio à corruptione per uirtutem finitam, sicut cœlum est incorruptibile, quia est ibi carentia contrarij, & priuationis, per quæ videtur materia machinari ad corruptionem. Alio modo potest esse talis reseruatio stantibus principiis corruptionis, quod esse non poterit per naturam, nisi esset natura infinita, & ideo secundum, ꝙ natura rei incorruptibilis est magis, & minus potens, sic mensuratur illa res maiori, & minori periodo, vt omnia habeãt certam periodum, & certam circulationem temporis suæ corruptionis, vltra quam non potest ire, iuxta illud: Constituisti terminos eius, qui pręteriri non poterunt &c. Est enim aliquis terminus assignatus cuilibet homini etiam naturaliter, ut compensata sua complexione, & cæteris impellentibus, & retrahentibus à corruptione, vt si homo comederet omnia cibaria sibi magis proficua, & uteretomni sobrietate, quam posset, nô posset semper viuere, sed esset dare aliquem terminum, & aliquam reuolutionem temporis, vltra quam ire non posset, & hic modus est in omnibus corruptibilibus eo modo, quo sunt corruptibilia. Quia aliquando sunt corruptibilia secundum partem, & non secûdum se tota: eo modo, quo sût corruptibilia, sua periodo mẽsurant.

Tomo 3.

Immortalitas hois nô naturalis.

Corruptionis modi quinque.

B

2. de Gen. t.c.57.

Materia machinat ad malum.

C

Iob. 14. Côstituisti terminos eius, q præteriri non posśit, nec anticipãdo, nec differẽdo quãtum ad diuinã puidẽtiã, q̃ est infallibilis, sed quãtû ad uiolẽtiã, & malũ regimẽ possunt tantû anticipari, quæ etiam puidit De'.

D

Ab hac autem corruptione præseruabatur Adam ex aliquo dono supernaturali, vt si voluisset remanere in innocentia sua, nulla periodus corruptionis, vel mortis habuisset in eo locum.

Secundus modus corruptionis est in rebus per aliquem inordinatum excessum alicuius contrarij, & iste modus corruptionis est in omnibus mixtis, quia aliquod contrariorum, quod est de compositione mixti habet inordinatum excessum super alia, ut illud mixtum oporteat corrumpi. contra etiam istum modum corruptionis, vt communiter dicitur: præseruabatur Adã ex illo eodem dono supernaturali.

Est autem & tertius, & quartus modus corruptionis rebus animatis, & specialiter animalibus, qui duo modi fiunt per calidum naturale depascens humidum radicale. Et dicimus hic esse duos modos, quia illud humidum radicale, quod depascitur à calido, potest considerari dupliciter. vel ut est, quid quantum: vel vt est quid quale: vt autẽ est quid quantum, subiicitur nobis in hoc statu etiam per vsum ciborum, quia potest virtus nutritiua conuertere de cibis in humidum radicale tantum, quantum est inde deperditum, & etiam plus: vt non solum nutriatur corpus nostrum per virtutem nutritiuam, sed etiam, vt possit augmentari usque ad certum tempus per virtutem augmentatiuam, & hoc modo subuenitur nobis per esum ciborum, & subueniebatur Adæ in statu innocentiæ per esum etiã aliorum lignorum à ligno vitæ.

Humidi radicalis imperfecta restauratio corruptiõis causa, & duplex consideratio.

Alio modo potest considerari illud humidum, quod depascitur à calido: nõn solum, vt est quid quantum, sed vt est, quid quale. & hoc pacto nullo modo possunt nobis subuenire cibi in statu huius miseriç, quòd sit tale restauratum, & ita purum, quale fuit deperditum: sed Adæ subueniebatur quantum ad hoc, ut dicunt scripta omnia, per lignum uitæ, per quod fuisset, vt dicta eorum sonant, tale restauratum; & ita purum, quale fuerat deperditum.

Violentia corruptiõis causa.

Est autem & quintus modus corruptionis per violentiam, cui, secundum sic dicentes, subueniebatur Adæ per diuinam prouidẽtiam. sed isti miscent naturalia cum supernaturalibus, quia contra primum modum corruptionis, qui est mensurari periodo: & contra secundum, qui est excessus inordinatus alicuius contrariorum componentium mixtum, assignant subuentionem factam Adæ per donum supernaturale: non exprimentes, quare fuerit illud donum. Contra autẽ tertium, & quartum modum, qui sunt depascere humidũ, vt est quantum, & vt est quale; assignãt subuentionẽ factã Adæ quasi per naturalia. quia esus lignorũ, siue sit lignum uitæ, siue alia ligna, & quorũcunq; ciborum: dum tamen habeamus illos cibos, nobis est naturalis: nec credimus, ꝙ per solum esum ligni uitæ post peccatum Adam potuisset esse immortalis. Quod autem dicunt de diuina prouidentia, credimus esse benè dictũ.

Adę immortalitas partim naturalis, partim supernaturalis.

Dicemus ergo, quòd cum quęstio sit vtrum immortalitas Adæ fuerit naturalis, vel supernaturalis, ad soluendum quæsitum oportet nos declarare quomodo illa immortalitas fuerit naturalis, & quomodo supernaturalis. nam secundum quasdam habilitates poterat dici naturalis, sed secundum perfectionem, & complementum debebat dici supernaturalis. Ad cuius euidentiam sciendum, quòd naturalis poterat dici illa immortalitas propter 5. naturales habilitates, vt sit prima habilitas ex parte naturalis complexionis. Nam malitia complexionis, & quòd non habeat, quis complexionem ad diu uiuendum, potest contingere, vel ex indispositione materiæ, vel ex defectu alicuius principij natu-

Complexionis malitia vnde.

A ralis, vel ex inordinata excellentia alicuius elementi contrarij, vt si semen non inueniat menstruum bene dispositum: non poterit ibi inducere propter indispositionem materiæ complexionem bonam æqualem, & temperatam qualẽ requirit humana natura ad diu viuendum: vel si semen, quod se habet, vt principium actiuum, sit defectiuum, & debile, non habebit sufficiens dominium supra menstruum, quod est materia vnde fit fœtus. Propter quod non poterit ipsum bene complexionare, vt ipse fœtus ex hoc diutius viuat. Tertio si sit ibi inordinata excellentia alicuius elementi contrarij; vtputa si dominetur ibi calor ignis: faciet fœtum ita colericum, quòd non poterit diu viuere, sed Deus per seipsum ex limo terræ formauit corpus Adæ: cuius operationem non poterat impedire indispositio materię, nec defectus, vel debilitas alicuius principii agentis, cum per seipsum hoc ageret, nec inordinata excellentia alicuius cõtrarij, cum omnia sibi obediant ad nutum: omnino censendum est Adam habuisse corpus ualde naturaliter cõplexionatũ ad diu uiuendum. Non tamen, vt ex hoc diceretur simpliciter naturaliter immortalis, sed vt haberet quandam aptitudinem, & habilitatem, vt per donum supernaturale immortalitatem reciperet. sicut & habentes bona naturalia facilius sequuntur Deum uocantem eos ad gratiam. ex eodem enim impetu facto à Deo illuminabitur Angelus superior, & non inferior. & quia toto conatu se habuerunt Angeli respectu gratiæ habentes meliora naturalia, ampliorem susceperũt gratiam. bona ergo naturalia in Adam, ut diu viueret, erat quędam habilitas, vt per donum supernaturale superuiueret, ut bonitas naturalium dicatur quædam habilitas ad bona supernaturalia.

B

C

Secundo fuit quędam habilitas in Adam ex parte naturalium instinctuum. Nam illi instinctus, & illi impetus naturales, facti à Deo generaliter in naturam totam, multum uigebant in Adam, in quo non solùm erant isti impetus naturales generales, sed etiam erant in eo impetus speciales: & per istos impetus, & instinctus, quos habebat naturaliter, per quos Deus mouet naturam totam, & specialiter mouebat naturam Adę poterat cognoscere, quando debebat sumere cibos, & quantum, ut etiam ex hoc habilis ad diu viuendum naturaliter esset etiam habilis, vt reciperet immortalitatem per donum supernaturale, siue supernaturaliter.

D

Tertio quidẽ aderat sibi ex naturali sobrietate. Nam Adam ex bonitate suæ complexionis habebat quãdam sobrietatem naturalem, vt ex hoc haberet naturaliter habilitatem ad diu viuẽdum, & esset magis aptus ad donum supernaturale, & ad immortalitatem recipiendum. Possumus autẽ & quartum modum habilitatis assignare ex cibis, & alijs lignis generaliter. Et quintum ex ligno uitę specialiter, Nam tunc in statu innocentiæ quælibet ligna, à quibus non erat Adam prohibitus, erant ita bona ad uescendum, vt ex esu eorum etiam naturali fieret etiam humana

Adæ sobrietas vnde.

vita

Lignum uitæ quo uitā præstabat.

uita multum longæua, & specialiter hoc habebat lignum uitæ, quod erat tantę bonitatis ad uescendum, vt vescens eo, valde diu viueret: tamen sine dono supernaturali, licet ista potuissent conferre Adæ, longè, & diu viuere, tamen omnia ista simul congregata non poterant ei conferre semper viuere.

Et si inueniantur aliqua dicta Sanctorum, quę videantur hoc sonare. iuxta illud Aug. 6. super Gen. Quia pręstabatur Adę de ligno vitę, à quo separatus est, cum peccasset, ut posset mori, q nisi peccasset, posset non mori. Separatus ergo fuit Adam à ligno uitæ, vt posset mori. quia propter peccatum non solum fuit dignus mori, sed ēt cito mori. & peccans non solùm fuit indignus semper viuere, sed etiam fuit indignus diu uiuere, vt ex hoc prohiberetur à ligno vitæ.

Tomo 3. cap. 25.

Vel possumus, si uolumus, illud uerbum Gen. 3. Nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat de ligno uitæ, & comedat, & uiuat in æternū esse dictum ironice, sicut & illud dictum est ironicè: Ecce Adam factus est quasi unus ex nobis sciens bonum, & malum: & maxime cum unum istorum in Gen. statim sequatur ad aliud. Nam quia sic deceperat eos Dæmon dicens: Nequaquam moriemini, sed eritis, sicut Dij scientes bonum, & malum. Ideo derisoriè dictum est ei: Factus est quasi Deus. sic & derisoriè potest dici sibi fuisse dictum, ꝙ si comederet de ligno vitæ, viueret in ęternum, quia tunc naturaliter competisset ei immortalitas, cum uti cibis sit naturale, qđ est contra Aug. in 6. quòd Adam mortalis erat conditione corporis animalis: immortalis beneficio Cōditoris. Immortalitas quoq; Adę ex quadā hilitate poterat esse per naturā, sed secundū perfectionem, & complementum erat per donum supernaturale, & ex beneficio Creatoris. Nam nunquàm actus actiuorum sunt, nisi in patiēte, & disposito: ut non recipitur gratia, nisi in anima dispositi ad gratiam, & non recipiebatur illud donum supernaturale, per quod Adā reddebat' immortalis, nisi in natura Adę ad hoc habili, & disposita ad aliquam habilitatem, etiam immortalitatem habuisset Adam ex natura. perfectionē autē, & complementum ex dono supernaturali, vel ex beneficio Creatoris.

Ironicè dictum in sacris litteris Gen. 3.

Tomo 3.

2. de anima 24.

His habitis restat ostendere quomodo ex dono supernaturali, & ex beneficio Creatoris Adā habebat immortalitatem: prout requirebat ille status perfectè, & completiuè.

Adā si non peccasset quō à morte naturali esset liberatus.

Aduertendū ergo, ꝙ omnis mors, vel est naturalis, vel est uiolenta, morte aūt naturali defendebatur Adam per donū supernaturale, quod erat originalis iustitia. Illud autem donum dicebatur iustitia originalis. Nam dicebatur iustitia, qa quādiu Adam non peccasset, & fuisset subiectus Deo superiori suo, omnia inferiora in eo fuissent subiecta suo superiori, uel suis superioribus. Hęc est enim quædam iustitia, & quędam ęquitas, vt dicebatur de Comite, quòd quandiu vult esse subiectus Regi, quòd Rex hoc agat, ut omnes sui subditi sint subiecti sibi. Sic quandiu Adam non re-

A bellasset suo superiori, nihil in eo rebellasset suo superiori. & quia corpus est inferius anima, nunquàm rebellasset animæ, & nūquàm insurrexisset in corpore: nec ęgritudo, nec aliqua alia cōditio, per quam oporteret animam recedere à corpore Adę, vel oporteret ex hoc mori Adā: & hoc faciebat illud donū supernaturale, & illa iustitia, q̄ verè iustitia erat, quia iustum est inferiora superioribus esse subiecta. Dicebatur ēt illud donum esse iustitia originalis, vel quia ab origine habuit Adā illud donū, vel illā iustitiā, quia anima Adę fuit sibi infusa cum tali iustitia, vel poterat dici originalis, quia illam iustitiam Adā in suos posteros p originē transfudisset, non q[illegible] animæ sint ex traduce, ut ꝙ anima filii Adæ fui[illegible] traducta ab anima

B patris. sed sicut peccatum originale transfunditur in filios à parentibus, quia cum filij sint concepti in libidine, & habeant quasi carnem immūdam, & maculatam, Deus illi carni maculatæ infundit animam, cum carentia originalis iustitiæ, per quam carentiam cum debito habendi dicitur filius contrahere originale peccatum: sic qa in statu innocentię fuisset conceptio filiorum sine libidine, & caro eorum fuisset concepta, & munda, & immaculata: cui carni sic mūdę, & immaculatę Deus infudisset animam cum originali iustitia: ut sicut nunc propter maculam carnis conceptę dicitur traduci originale peccatum, sic tunc propter munditiam carnis conceptę fuisset dicta traduci originalis iustitia.

C Postquam diximus quomodo saluatus fuisset Adam à morte naturali, quia hoc fuisset beneficio Creatoris per illam originalem iustitiam. Restat dicere quō fuisset saluatus à morte uiolenta, beneficio Creatoris, quia hoc fuisset per diuinam prouidentiam: ergo diuina prouidentia saluasset Adam a morte uiolenta: Originalis autem iustitia à morte naturali. Videtur tamen August. 8. super Gen. ligno uitæ, ut possent per esum eius homines non mori, superaddere latentem diuinam operationem. Vnde ait: Illud quoq; addo, quanquàm corporalem cibum talem, tamen illam arborem, idest lignum uitæ pręstitisse, quo corpus hominis sanitate stabili firmaretur: non sicut ex alio cibo, sed nonnulla inspiratione salubritatis occulta, ut ex hoc tria occurrerent ad im-

D mortalitatem Adę: Originalis iustitia, Dei inspiratio, Vel operatio in esu ligni vitę occulta, quæ saluarent Adam a morte naturali, & diuina prouidentia, quæ saluaret ipsum a uiolenta.

Adā quō a morte uiolenta liberatus fuisset, si non peccasset.

Tomo 3.

Adę Immortalitas ex tribus.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd, ut patet per habita, esus ligni uitæ non suffecisset ad semper uiuere, licet forte suffecisset ad diu uiuere, sine Dei operatione occulta, vel sine originali iustitia.

Ad secundum dicendum, ꝙ naturalis rectitudo non sinebat in Adam esse necessitatem moriendi, propter originalem iustitiam, quę comitabatur illam rectitudinem naturalem. quia quādiu fuisset subiectus Deo: corpus fuisset subiectum animæ, ut nūquàm esset ibi machinatio ad maleficium, p quod expelleret' anima a corpore,

Lignum uitæ, an sufficiēs ad immortalitatē

& necessitaretur Adam mori per separationem animæ.

Ad tertium dicendum, quod anima infundit vitã corpori naturaliter: quandiu est dispositum ad recipiendum illum influxum vitæ, sed per ęgritudinem, vel per uiolentiam, vel per radicalis humidi consumptionem illud corpus, quod erat dispositum ad suscipiendum influxum vitæ, & quod erat locus naturalis animæ, quandiu fuisset tale, tandiu infudisset sibi anima vitam: sed factũ sic indispositum efficitur locus animæ innaturalis: propter quod anima non potest sibi plus infundere vitam, & cogitur inde recedere, sicut a loco innaturali.

Ad quartum dicẽdum, quod in Adam per esum cuiuscunque ligni non fuisset facta restauratio humiditatis ita pura, sicut fuerat deperdita, nisi per Dei operationem occultam, vel per originalem iustitiam.

ARTIC. IIII.

An in statu innocentiæ, Adæ immortalitas fuerit eadem cum immortalitate resurgentium. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.2.sent.d.19.q.1.art.5. D.Bon.d.19.art. q.2. Ric.d.19. q.6. Alex.de Ales.4.p.q.3.art.2. Brul.d.19.q.6.

QVARTO quæritur vtrũ immortalitas Adæ in statu innocẽtiæ fuerit eadem cum immortalitate resurgentium in statu gloriæ. Et videtur, quod non per dictum Aug. & habetur a Magistro in littera, quia alia est immortalitas carnis, quã in Adam accepimus: & alia, quam in resurrectione speramus per Christum: ergo &c.

Præterea ab immortalitate, quam habebat Adam, transisset, si non peccasset, ad immortalitatem resurgentium. sed nõ transitur ab eodem in idem: ergo alia immortalitas innocentiæ, quæ incepit in Adam, & alia immortalitas resurgentium, ad quam, si non peccasset, fuisset sine morte translatus.

Præterea, quæ sunt ex alio, & alio principio, sunt aliud, & aliud. sed immortalitas resurgentium, ad quam iuisset translatus Adam, & immortalitas innocentiæ, in qua fuit constitutus causabatur ex alio, & alio principio: ergo &c. Assumpta autem per se patet. quia immortalitas innocentiæ causabatur ex originali iustitia, sed immortalitas resurgentium causabatur ex gratia cõsummata, siue ex gloria.

Præterea ubi non est eadem impassibilitas, nõ est eadem immortalitas. sed in Adam, & in resurgentibus non est eadem impassibilitas, quia Adã habebat aliquo modo corpus passibile: cum indigeret cibis, & fieret in eo vera deperditio ex con-

A sumptione humidi radicalis per calidum naturale. Resurgentes autem non habebunt aliquo modo corpus passibile: ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia immortalitas in Adam videbatur sequi libertatem arbitrij, quia videbatur Adam pro suo libertatis arbitrio posse peccare, & non peccare, & peccando posse mori: non peccando non posse mori. sed cum idem sit liberum arbitrium in resurgentibus, & in Adam: ergo, &c.

Præterea eadem potentia, quæ prius disposita habilitatur ad rem aliquam, postea necessitatur ad rem illam. ut ignis calefaciendo habilitat rem, vt fiat ignis, sed tantum potest augmentari illa calefactio, quòd de necessitate fiat ignis. sic & in B propositio in statu innocentiæ fuit habilitata natura humana ad immortalitatem. quia poterat mori, & non mori. sed in statu resurgentium erit illa potentia, & illa natura necessitata, quia pro illo statu impossibile erit mori, vel necesse erit non mori. sed cum non sit aliud, & aliud, sed unum, & idem, quod primo habilitatur, & postea necessitatur: non erit alia, & alia immortalitas hęc, & illa.

RESOLVTIO.

Adæ immortalitas, vt habet esse cum gaudio: & ea, quæ resurgentium erit, est eadem, sed alterata. Hinc quatuor differt modis: quantum ad modum: quantum ad causam, quantum ad perfectionem, & quantum ad locum.

C

RESPONDEO dicendum, quòd prima tria argumenta videntur omnino manifestè concludere, quod immortalitas innocentiæ, & resurgentiũ nõ sit eadem: tum quia immortalitas hęc, & illa est alia, & alia. quia immortalitas innocentię est posse non mori: immortalitas verò resurgentium est non posse mori. Multum enim differunt, & multum diuersificantur posse non mori, & non posse mori: tum etiam, quia non per idem, sed per aliud, & aliud est immortalitas hęc, & illa. quia in innocentia fuit immortalitas per originalem iustitiam; resurgentium verò erit per gloriam. cũ & tertio: quia de una fuisset transitus ad aliam, si D Adam non peccasset. Sed nunquam est enim trãsitus de eodem in idem, sed de alio in aliud, iuxta illud Grego. Mutari enim, de alio in aliud ire est. Sed has rationes non est difficile soluere. Nã posse non mori, quod fuit in statu innocentię, & nõ posse mori, quod erit in statu gloriæ: non dicunt aliam, & aliam immortalitatem, sed dicũt vnam, & eandem habitam imperfectè, & perfectè. In vtroque enim statu fuisset eadem immortalitas. i. eadem perpetua coniunctio animæ, & corporis, sed in statu innocentię erat immortalitas illa imperfecta. quia poterat Adam peccare, & per peccatum tolli, in statu glorię erit perfecta, quia beati non poterunt peccare, & non poterunt per peccatum immortalitatem perdere.

Immortalitas innocẽtiæ, & resurrectionis quo differant.

Quòd verò addebatur de originali iustitia, & de

de gratia consummata: non arguit, quòd sit alia, & alia immortalitas una, quàm alia. quia vtraque est perpetua coniunctio animæ cum corpore, tamen ex alia, & alia causa. Erat enim hæc immortalitas in statu innocentiæ per originalē iustitiā, sed erit in statu gloriæ per gratiam consummatā.

Quod ulterius addebatur tertio, quòd non itur ab eodem in idem: immo patet, quòd potest esse transitus ab eodem in idem: dum tamē vnū sit perfectum, & aliud imperfectum, vt de imperfectè calido itur ad perfectè calidum: sic de immortalitate imperfecta, quæ erat in statu innocētiæ, transisset Adam, si non peccasset, ad immortalitatem perfectam, quæ erit in statu gloriæ. Vt ergo hęc manifestius appareant; dicemus, ꝙ semper videndum est de re aliqua quid importetur per eam, vt quid importetur per mortem, & quid per immortalitatem.

Tomo 1. Mors, & immortalitas quid. Cum ergo secúndum Aug. 3. Confes. 1. Deus sit uita animæ: Et cum anima sit uita corporis: nihil est aliud mors animæ, nisi separatio animæ à Deo: & nihil est aliud mors corporis, nisi separatio eius ab anima. erit ergo immortalitas corporis, & per consequens immortalitas hominis, vt est compositum ex anima & corpore perpetua coniunctio animæ cum corpore. Potest enim mors corporis fieri multis de causis, & multis modis, sic & immortalitas hominis, uel corporis potest fieri multis de causis, & multis modis: tamen semper erit idem hoc, & illud. vt qualitercunq; separatur anima à corpore, dicetur homo mori: & qualitercunq; sit semper coniuncta, dicetur immortalis. Quantū ergo ad mortem istam, quæ est in statu miseriæ, possumus assignare triplicem modum, & multiplicem causam mortis. Mortis modi tres. Est enim in morte triplex modus, sicut tripliciter extinguitur candela, vel per violentiam, vt per ventum: Vel per suffocationem, vt si apponatur cornu: vel aliud concauum super ipsam, vt nō possit exhalare: Vel per cōsumptionē humidi, vt olei, vel cerę. Sic tripliciter moritur homo, vel per violentiam, vt per truncationem capitis, vel per aliam violentiam, seu per suffocationem, quia suffocatur cor non valens respirare. vel per consumptionem humidi radicalis, licet ista consumptio, quantùm ad aliquid sit alio modo, quàm consumptio olei in lucerna. Et quantū ad aliquid sit eodem modo, sed hoc esset longum pertractare. Mortis vnius modi causę multæ. Et licet sint assignati tres modi mortis, tamen vnus, & idem illorum modorum potest fieri multis de causis: vt potest quis mori suffocatus, vel suspendio, vel morbo, vel ad littora per suffocationem aquæ. Moritū quis vt plurimū per suffocationem. Nam ideo moritur quis per suspendium, quia suspensus non valens respirare, suffocatur cor: & morbo, vt plurimū moritur, quis suffocatus, quia materia morbi accedit ad cor, & suffocat ipsum. Diximus autem hoc esse, vt plurimum, propter thysicos, qui moriūtur ex consumptione humidi, sicut moriuntur senes. Thysicus quomodo moriatur. Et quāuis sit in hoc aliqua similitudo mortis thysicorum, & senum: magna tamen est differentia mortis horum, & illorum. sic etiam mortui sub

A aquis ex suffocatione moriuntur, quia vt nō possunt respirare, suffocatur cor quibuscunq; tamē de causis fiat mors, hoc tamen formaliter erit: Mors separatio animę à corpore. Potest ergo esse vna mors ex vna causa, & alia per alium modum, quàm alia, & magis cita, vel magis tarda, quàm alia; tamē mors per se, & essentialiter semper dicet vnum, & idem, videlicet separationem animæ à corpore: & quod dictum est de morte, possumus dicere de immortalitate. vt sicut mors potest fieri multis modis, & multis de causis: & potest vna esse magis cita, & alia magis tarda: sic & immortalitas potest habere esse pluribus modis, & pluribus de causis. Et quod dicebamus de morte, ꝙ una potest esse magis cita, & alia magis tarda; dicemus de immortalitate, ꝙ vna potest esse imperfecta, & alia perfecta: tamē sicut nomine mortis semper importatur idem, vt separatio animæ B à corpore; sic nomine immortalitatis semper importatur idem, vt perpetua coniunctio animæ cum corpore.

Cùm ergo quæritur: Vtrum fuerit eadem immortalitas innocentiæ, quam habuit Adam, cū immortalitate resurgentium, quam omnes expectamus p Christū; Dicemus, ꝙ una immortalitas differt ab alia quātū ad modū, quātū ad cām, & quātū ad esse imperfectū, & perfectum. vt immortalitas innocentiæ fuit per hunc modū, quia Adam poterat non mori. sed immortalitas resurgentium erit per alium modum, quia resurgentes non poterunt mori. Secundo immortalitas hęc, & illa habet esse per aliam, & aliam causam. quia C causa immortalitatis innocentię fuit originalis iustitia. Causa immortalitatis resurgentium erit gratia cōsummata, siue gloria. Differt, & tertiò immortalitas hęc, & illa secundum esse imperfectū, & perfectum. Quia immortalitas innocētiæ erat imperfecta, erat enim posse non mori, cum qua stabat etiam posse mori. propter quod illa immortalitas habebat aliquo modo mortalitatem admixtam. Quia licet esset immortalitas ex eo, ꝙ Adam poterat non mori, poterat etiam dici mortalitas ex eo, quòd poterat mori: & ex hoc erat immortalitas imperfecta. vt sicut est aliquid imperfectè calidum, quia habet aliquid admixtum de frigido: sic tādiu est aliquid immortale imperfectè, quandiu habet aliquid admixtum de mortalitate. D Erat ergo illa immortalitas innocentiæ imperfecta propter admixtionem mortalitatis. sed immortalitas resurgentium erit perfecta propter expoliationem, & separationem ab omni mortalitate quia resurgentes ita poterunt non mori, ꝙ nullo modo poterunt mori.

Immortalitatis modi causę, & species.

Aduertendum tamen, ꝙ hic accipitur immortalitas non quocunq; modo, sed vt habet esse cū gaudio, quia immortalitas resurgentium, vt extendit se ad omnes, habebit esse ex cessatione motus cœli: sed, vt habet esse cum gaudio, vt in beatis, sic erit per gratiam consummatam, vel per habitum gloriæ. tamen immortalitas ex quacunque causa, & quocunq; modo esse habeat, est perpetua coniunctio animæ, & corporis: siue sit hoc cum gaudio

Immortalitatis cū cessatio motꝰ cœli.

dio, vt erit in beatis, siue cum pœna, vt in damnatis, semp dicetur immortalitas perpetua coniunctio animæ, & corporis, ex quibus constituitur homo. Verum quia ex modo loquendi nostro cõiunctio animæ, & corporis cum pœna dicitur immortalitas, quia sic existentes immortales magis vellent mori, quàm viuere, & quærent mortem, & non inuenient. ideo illa immortalitas mors vocari posset.

Mors dānatorum immortalitas dici potest. Apoc. 9.

Qui ergo vellet ipsum gaudium beatorum vocare immortalitatem, rectè diceret, ꝙ vere erit, immortalitas ex coniunctione eius cum Deo, qui est vita ipsorum. sicut pœnam damnatorum vocamus mortem propter separationem eorum à Deo, qui si fuissent boni, fuisset ipsorum vita, esse cum Deo. Vnde in Scriptura sacra, pœna dānatorum, siue sit animarum separatarum, siue cõpositorum, appellatur mors secunda: vt mors primò sumpta (vt communiter loquuntur homines de morte) sit separatio animæ à corpore, sed ex hoc primo modo loquendi uenit secundus modus, vt dicatur mors separatio animæ à Deo. loquendo ergo primo mõ: eadẽ fuit immortalitas innocẽtię cũ immortalitate, q̃ erit resurgentium, differens tripliciter, vt dictum est, quantũ ad modum, quantum ad causam, & quantum ad perfectionem. Possumus autem assignare, & quartam differentiam quãtum ad locum, quia illa immortalitas Adæ fuit in Paradiso corporali: immortalitas resurgentium erit in Paradiso spirituali, vt in ipso Deo.

Damnatorum pœna cur mors dicatur secunda.

DVB. I. LATERALIS.

An ad tres status omnes modales propositiones possint adaptari. Conclusio est affirmatiua.

Idque duobus modis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, q̃a videtur, quòd propositiones modales sint proprię illis tribus statibus: videlicet innocentiæ, miseriæ, & gloriæ. quia in statu innocentiæ. poterat homo mori, & nõ mori. in statu gloriæ impossibile erit mori: in statu miserię necesse est mori. Ad hos ergo tres status uidentur adaptari omnes modi modalium propositionum. Ideo quæritur quomodo fieri habeat. Dicendum, ꝙ cum quatuor sint modi modalium, & quilibet habeat quatuor propositiones. si loco esse ponatur mori, duo modi modalium cum suis propositionibus competent statui innocentiæ. Tertius modus statui gloriæ. Quartus statui miseriæ. In statu enim innocẽtię, prout Adam potuit mori, competunt sibi propositiones primi modi. Prout potuit non mori Cõpetunt sibi propositiones secũdi modi. Sunt aũt ꝓpositiones primi modi. Possibile est esse, cõtingit esse, Nõ impossibile est eẽ, Nõ necesse est esse. Si ergo ꝓ esse ponat᷑ mori, ꝓut Adã potuit mori, omnia ista possunt dici de ipso. Nam secundũ

Modales ꝓpositiones quatuor vide 2. Ierherm. c. 3.

A illum statum verificatur hoc modo de Adam, ꝙ possibile est mori, ꝙ contingit mori, ꝙ non impossibile est mori, ꝙ non necesse est non mori. Propositiones ergo secundi modi verificabantur de Adam, prout poterat non mori. Sunt autem propositiones secundi modi: Possibile est non esse, Cõtingit non esse, Nõ impossibile est non esse, Non necesse est esse. si ergo loco esse ponatur mori, omnia ista verificabantur de Adam, prout poterat non mori, quia hoc modo possibile est ipsum non mori, contingit non mori, non impossibile est non mori, non necesse est mori. Tertius autem modus modalium cum suis propositionibus competit statui glorię. sunt autem propositiones tertij modi. Non possibile est esse: Non cõtingit esse, Impossibile est esse, Necesse est non esse. Si ergo esse ponatur pro mori, ista verificabuntur de quolibet homine in statu gloriæ, quia quẽlibet talem hominem non possibile est mori, nõ contingit mori, impossibile est mori, necesse est non mori. Quartus verò modus cum suis propositionibus adaptabitur ad statum miseriæ. sunt autem propositiones quarti modi: Nõ possibile est non esse, Contingit non esse, Impossibile est nõ esse, Necesse est esse. Si loco ergo esse ponatur mori, verificabuntur omnia hęc de quolibet homine in statu miseriæ, quia quemlibet talem nõ possibile est non mori, non contingit non mori, impossibile est non mori, necesse est mori.

B

Possumus & alio modo adaptare istos modos modalium ad prædictos tres status, vt loco esse non ponatur mori, sed loco esse ponatur semper esse. Secundum quem modum duo primi modi modalium competunt statui innocentiæ, sed nõ eodem modo sicut prius. Et alij duo modi competunt alijs duobus statibus, sed non eodem modo, sicut prius. statui ergo innocentiæ adaptabantur duo primi modi, vt Primus adaptabatur illi statui, prout Adam poterat mori. Secũdus prout poterat non mori. Nunc autem econuerso, vt si pro esse accipiatur semper esse; Primus modus competet statui innocentiæ, prout Adam poterat non mori: Et Secundus prout poterat mori. Prout ergo Adam poterat non mori, verificabuntur de ipso propositiones primi modi, vt si accipiatur pro esse, semper esse; Dicemus possibile est Adam semper esse, contingit semper esse, nõ impossibile est semper esse. Sed prout Adam poterat mori verificabuntur de eo, hoc modo propositiones secundi modi; dicemus, ꝙ possibile est Adam non semper esse, contingit non semper esse, non impossibile est non semper esse, non necesse est semper esse. Alij vero duo modi modalium verificabuntur de alijs duobus statibus, sed non eodem modo. quia quando loco ipsius esse accipiebamus tertium modum mori, adaptabamus ad statum gloriæ, vbi impossibile est hominem mori: & quartũ modum ad statum miseriæ, vbi necesse est hominem non mori. Sed si volumus loco esse accipere semp esse, fiet adaptatio econuerso, quia tertius modus cum suis propositionibus adaptabitur ad statum miseriæ: & quartus

C

D

tus ad statum gloriæ. de quolibet enim homine in statu miseriæ dicere possumus, ꝙ non possibile est semper esse, non contingit semper esse, impossibile est semper esse, necesse est non semper esse, quæ sunt propositiones tertij modi. Quartus vero modus adaptabitur ad statum gloriæ, quia de quolibet homine dici poterit, ꝙ non possibile est non semper esse, non contingit non semper esse, impossibile est non semper esse, necesse est semper esse, quæ sunt ꝓpositiones quarti modi.

DVB. II. LATERALIS.

An tres hominis status duplici sufficientia sumantur. Conclusio est affirmatina.

Hominis tres status.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo accipiũtur illi tres status. Dicendum, ꝙ cũ p mori, & non mori accipiãtur omnes tales status: cum mori, & non mori sint contraria, quia in vno necesse est mori, in alio impossibile est mori: & necesse, & impossibile, vt dictum est, opponũtur contrariè; vnũ & idem iudicium est de istis tribus statibus, sicut est de quibuslibet alijs contrarijs. Vt puta de calido, & frigido, dulci, & amaro, albo, & nigro. Nam semper contraria, vel tenent extremum, vel tenent medium. Si tenent extremum, tunc sunt impermixta. Si tenent medium, tunc sunt mixta. Vt ergo sunt duo extrema, & impermixta, sic considerantur contraria secundũ se. Si verò considerantur mixta, sic est medium quod participat de vtroq;: vt si accipiantur contraria, calidum, & frigidum; tunc tepidum erit mediũ; quod participat de vtroque, sed dulce, & amarum habent medium, & erit aliquis sapor, qui sapit naturam vtriusq;. Vtrum autem sint multi talis sapores medij nihil ad propositum. Et in coloribus etiam sunt colores extremi, vt album, & nigrum: & color medius, qui participat naturam vtriusq;. Sic eodem modo erit in statibus. est dare status extremos, & statum medium participantem naturam vtriusq;. Status ergo extremi sunt contrarij omnino, vt status beatitudinis, siue gloriæ, & status miseriæ: & quia hi sunt omnino oppositi, opponuntur enim quantum ad appetitum, quia quilibet de necessitate vult esse beatus, & de necessitate nullus vult esse miser. Et quãtũ ad esse, qa in vno statu necesse est sp esse, in statu istius miseriæ impossibile est semper esse. & quia necesse, & impossibile in modalibus opponuntur contrariè, ideo isti status sunt contrarij, & extremi. Si etiam ipsos duos status volumus comparare ad mori, etiam opponuntur contrariè. Status autem medius inter istos extremos est status innocentiæ, vbi homo poterat mori, & participabat in hoc aliquid de statu miseriæ, & poterat non mori: & in hoc participabat aliquid de statu gloriæ, & quia non est dare, nisi extrema, & medium, non est dare nisi tres status.

Vel possumus dicere, ꝙ omnes isti status non differunt, nisi, prout posse mori aliter, & aliter

A potest comparari ad negationem. quod non nisi quadrupliciter fieri habet. quia ad hoc, quod est posse mori, potest esse negatio nullo modò apposita. Secundo potest esse negatio ad posse solum postposita. Tertio potest esse negatio præposita. Quarto potest esse negatio præposita, & postposita. Duo primi modi pertinent ad statum innocentiæ, quia verum erat Adam tunc posse mori, vt ad posse mori nulla erat negatio apposita. Et verum erat Adam tũc posse non mori, vt ad posse sit negatio solum postposita. In statu gloriæ erit solum præposita, quia tunc verificabitur nõ posse mori. In statu autem huius miseriæ est negatio præposita, & postposita. quia nunc verificatur non posse non mori, & cum pluribus modis non possit se habere negatio, ad hoc, quod est posse mori, oporter esse tantummodo tres status.

B Hæc autem sufficientia statum declarat primum. quia status habens negationem præpositã ad posse, vbi erit non posse mori, omnino excludit mortem: qui est status gloriæ. Status verò habens negationem hoc modo præpositam, & postpositam, vbi est non posse non mori, quod est idem, quod necesse mori, omninò includit mortem, & hic est status miseriæ, qui duo status sunt omnino extremi, & contrarij. Status verò innocẽtiæ tanquàm status medius, & participans cum extremis, vel habens negationem nullo modo appositam ad posse respectu mori, quia verificabatur de Adam posse mori, & in hoc conueniebat cum statu miseriæ. Habebat etiam ille status negationem solum postpositam, quia verificabatur dè Adam posse non mori, in quo habebat Adam

C conuenientiam cum statu gloriæ. Sunt ergo duo status extremi, & vnus medius participans cum vtroq;, vt superius dicebatur.

RESP. AD ARG. ART. IIII.

Ad argumenta autem dicendum, ꝙ tria argumenta prima sunt iam soluta. Ad quartum autẽ argumentum de impassibilitate dici potest, ꝙ nõ arguit argumentum, ꝙ non sit eadem immortalitas hęc, & illa, sed ꝙ vna est imperfecta, & ratione suę imperfectionis compatitur secum aliquam passibilitatem, etiam loquendo propriè de passibilitate: & talis est immortalitas innocentiæ. Alia vero, vt immortalitas gloriæ, quæ erit perfecta

D ratione suæ perfectionis, talem passibilitatem secum non compatietur. ergo non arguit argumentum, ꝙ sit immortalitas alia, & alia, sed ꝙ est vna, & eadem se habens sicut imperfecta, & perfecta.

Argumenta verò in Contrarium gratia conclusionis collaudauimus.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram licet multa sint dicta de illis tribus statibus; tamen adhuc posset, quis vlterius dubitare de eis. Vtrum in illis tribus statibus habeãt esse omnes oppositiones, quæ sunt: Contrariæ, subcontrariæ,

Oppositionum genera quatuor in tribus hominum statibus.

Subcōtrariæ: Cōtradictoriç, & Subalternæ: secū dum ꝙ illi status comparantur ad mortem, & im mortalitatem. Dicendum, quòd status gloriæ negat vniuersaliter mortem, quia cum ibi sit impossibile mori, cum ex hoc excludatur mors vniuersaliter, erit ibi nullo modo mori, quia respectu mortis est uniuersalis negatiua, status autem huius miseriæ affirmat mortem uniuersaliter, quia cum hoc sit necesse mori; oportet, ꝙ hoc sit omnino mori. Existens ergo in gloria nullo modo potest incurrere mortem, & est ibi nullatenus mori. Existens autem in hac miseria nullo modo potest euadere mortem, ut sit hic uniuersalis affirmatiua respectu mortis, quę est omnino mori. Status autem innocētiæ medius respectu mortis continet particularem affirmatiuam: inquantum Adam poterat mori, quod est quodammodo mori. Et particularem negatiuam, inquantū Adā poterat non mori, quod est quodāmō non mori. Status gloriæ ubi mors uniuersaliter negatur, & status miseriæ, ubi mors vniuersaliter affirmatur, opponuntur contrariè, quę nunquàm sunt simul uera, sed possunt esse simul falsa. Simul enim falsificabantur in Adam, de quo nec verificabatur nullatenus mori, vel impossibile mori, quod est in statu gloriç. Nec omnino mori, uel necesse mori, quod est in statu miseriæ. Falsificabantur ergo ambo ista contraria in Adam, verificari autem nec in eo, nec in aliquo alio simul possent.

Oppositio ergo contraria est in illis duobus statibus extremis, sed oppositio subcōtraria, quæ est quodammodo mori, & quodammodo non mori, verificabatur in statu innocentiæ. Nam cū Adam posset mori, erat quodammodo mortalis: & cum posset non mori, erat quodammodo immortalis. propter quod erat in illo vno, & eodē statu oppositio subcontraria: & quia subcontraria habent legem oppositam contrarijs, quia possunt simul verificari, sed non simul falsificari; simul verificabantur de Adam subcontrariè opposita. sed nec de eo, nec de alio possunt simul falsificari.

Postquàm assignauimus in præfatis statibus oppositionē contrariam, & subcontrariam; leue est assignare in eis contradictoriam, & subalternam. Nam prout in statu innocentiæ erat particularis affirmatiua, quia Adam potuit mori, & erat quodammodo mortalis, opponebatur ex hoc statui gloriæ, vbi respectu mortis est vniuersalis negatiua contradictoriè: sed in statu miseriæ respectu mortis vniuersalis affirmatiua, opponebatur subalternæ, quia sicut nullatenus mori, & quodammodo mori opponuntur contradictoriè, sic omnino mori, & quodammodo non mori opponuntur subalternè. sed prout in statu innocētiæ verificabatur particularis negatiua, quia prout Adam poterat non mori, erat quodammodo immortalis, hoc modo ad præfatos extremos status habet se status innocentiæ modo conuerso. Nam statui gloriæ opponitur subalternè: statui miseriæ contradictoriè. Nam

A nullatenus mori, quod est in statu gloriæ, & quodammodo non mori, quod verificabatur in statu innocentiæ, opponuntur subalternè. sed omnino mori, quod est in statu huius miseriæ, vel posse non mori, vel quodammodo non mori, opponuntur contradictoriè, vt omnia genera oppositionum per respectum ad mortem in illis tribus statibus modo, quo diximus, sint reperta.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, ꝙ Adam erat immortalis, & mortalis, quæ videntur opposita esse.

Adam quo in statu innocentiæ poterat esse mortalis, & immortalis.

Dicendum, ꝙ, vt patuit supra, ista sunt opposita
B subcontrariè, & Magister in littera non asserit simpliciter, ꝙ Adam fuerit mortalis, & immortalis, quia poterat mori, & non mori, & cum hæc opponantur subcontrariè, quæ possunt esse simul vera, non autem simul falsa, non est inconueniens ea simul esse verificata in Adam

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, ꝙ in primo statu fuit corpus hominis animale.

Sed contra: Cum homo sit animal, & genus semper prædicetur de specie, sicut in omni statu verificatur, ꝙ homo est animal: sic in omni statu videtur verificari, ꝙ homo sit res animalis, & ꝙ corpus eius sit quid animale.

C Dicendum, ꝙ secundum Philosophum, contra rationē generis est, ꝙ prędicetur denominatiuè. Prędicatur enim genus de suis inferioribus essentialiter, & prędicatio essentialis est opposita prędicationi denominatiuç. cum ergo homo sit animal essentialiter, animal denominatiuè esse non poterit, sumpto vtroq; eodem modo. Dicemus ergo ꝙ * animal, vt prędicatur de homine denominatiuè, nominat hominem, prout conuenit cum brutis iuxta illud Apostoli: * Animalis homo non sapit, quę Dei sunt. Sed homo cum brutis potest conuenire dupliciter, vel quantum ad naturalia, quia eget alimentis, sicut & bruta, & sic erat animal in primo statu. Vel potest dici homo animal non solum quantum ad uitam natu-
D ralem, per quam indiget cibis, sed etiam quātum ad uitam voluptuosam, per quam assimilatur iumentis insipientibus: quę animalitas nec fuit in statu innocentię, nec erit in statu glorię, sed potest esse in statu huius miserię. animal ergo, quod est genus, competit homini in omni statu, sed animalitas secundum naturalem indigentiam, quantum ad cibos, poterat sibi competere in statu innocentię, sed non competeret sibi in statu glorię. animalitas verò voluptuosa sibi cōpetere solum in statu huius miserię.

Genus non prædicatur denominatiuè de specie. 2. Top. 3 loco 1.

*Animal de hoīe quomodo dici potest denominatiuè.

* Apost. 1. Cor. 2.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur

Corpus humanū quo dicit mortuum propter peccatum. dicitur in littera, ꝙ corpus propter peccatum mortuum est, qđ quidam exponūt, ꝙ statim Adã peccãte poterat dici mortuus, quia statim incępit continuè deficere, vsq; quod fuit mortuus.

Quod quidam improbant tripliciter. primo, quia nullus motus est continuus, nisi motus localis, & ideo sicut motus augmenti non est continuus, nisi aliquis sic successiue augmentetur, ꝙ non sit dare tempus quantūcunq; modicum, in quo non augmentetur, est incōueniens ponere. hoc enim est cœlum in motu locali, vt patet per Philosophum. Quandiu enim durat motus localis, non est dare tempus, quantumcunq; modicum, in quo non sit aliquid de illo motu, sed in alijs motibus semper est dare aliquam interpolationem. Vt si gutta cauat lapidem, non semper quælibet gutta accipiet aliquid de illo lapide, sed post primam guttam venit secunda, post secundam tertia, & sic deinceps. postea vltima gutta in virtute omnium præcedentium aliquid remouebit de illo lapide. Vel si vlterius per guttas cauari debeat ille lapis, non quælibet gutta cauabit ipsum, sed fortè centum, vel plures cauabunt ipsum, nec illæ centum sic se habebunt, ꝙ quælibet cauet, sed vltima cauabit in virtute omnium præcedentium. Sic & in proposito non continuè deficit homo, sed est aliqua interpolatio in huiusmodi defectu. Arist. 8. Phy. t. c. 20. 21.

Præterea dicunt contradictam expositionem, ꝙ nihil mouetur simul motibus contrarijs, sed semper inter duos motus cōtrarios est dare quietem mediam, cum ergo corpus humanum etiam in statu huius miseriæ vsq; ad certum tempus perficiatur, vtputa vsq; ad. 25. annos secundum communem modum hominum, quamuis aliqui citius, aliqui tardius hoc peragant, sed postquàm est pfctū incępit declinare, & ire ad seniū, & ad mortem, ꝙ inter istos duos motus contrarios nō sit quies media, vt dicunt, est inconueniens. ergo est ibi alia interpolatio, vt non dicatur ex hoc corpus mortuum, quod cōtinuè vadat ad mortē. Præterea, vt dicunt, dato, ꝙ sic esset, non deberet dici corpus mortuum, sed deberet dici mori, & semper mori, donec esset mortuum.

Sed improbare dictam expositionem, vt dicatur corpus mortuū, quia quotidie vadit ad mortem, est improbare dicta Sanctorum. Sic enim ait Aug. 9. super Gen. quid enim aliud nō dicã nati, sed omnino concepti, nisi ægritudinem quãdam inchoamus, qua sumus sine dubio morituri. Videlicet tam necesse est, ꝙ sit cum ipso morbo moriturus hydropicus, vel disentericus, vel elephantuosus factus, quàm eum, qui hoc corpus habere cęperit. Morbus ergo, cum quo sumus concepti, magis necessitat nos mori, quàm aliquis alius morbus, vt per ipsum cōtinue tendamus ad mortem, & ex hoc temporalis vita magis dicenda est mors, quàm vita. Quod concordat cum Greg. dicente; Ipsa temporalis vita, æternæ vitæ cōparata mors est potius dicenda, quàm ipse quotidianus defectus corruptionis nihil est aliud, quàm quædam prolixitas mortis, nec reprobamus ex Tomo 3. Homilia vnius Martyris.

A hoc illum modum exponendi, ꝙ corpus propter peccatum dicitur mortuum, quia habet necessitatem moriẽdi, sed dicimus, ꝙ Sanctorum verba hoc sonant, ꝙ homo quandiu viuit est in continuo defectu, & continuè vadit ad mortem. sicut quandiu est accensa lucerna, ignis continuè depascit oleum, & continuè lucerna vadit ad extinctionē. Quod si dicatur, ꝙ ibi est aliqua interpolatio, dicemus, ꝙ non in comsumptione olei, est etiam aliqua interpolatio, quia ignis continuè calefacit oleum, & trahit ad se partem olei magis calefactam, quam consumit, faciendo ipsam euaporare, & resoluendo ipsam in subtilius corpus, quia in tali consumptione non est annihilatio, sed est in subtilius corpus resolutio. & licet tales consumptiones sint cum aliquibus interpolationibus, quia prius calefit oleum, & B calefactum attrahitur, quàm euaporet per ignē, quia istæ interpolationes habent tempus perceptibile, quia quando parum deest, sm Philosophū, intellectus accipit tãquã nihil istis interpolationibus non obstantibus, quia quasi fiunt in tēpore inperceptibili, semper, & continuè dicit oleum consumi, quo consumpto, extinguitur lucerna, & semper dicitur humidum radicale consumi, quo consumpto, moritur homo. Ignis in lucerna quo cōtinuè oleum cōsumat. 2. Phy. t. c. 56.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, qđ isti secundo addebant, ꝙ semper inter duos motus contrarios est dare quietem mediam. Dicendū, C ꝙ homo nascitur imperfectus, & perficitur eundo de infantia ad pueritiam, de pueritia ad adolescentiam, & de adolescentia ad ætatem virilem. Perfectus autem per ętatem virilem incipit declinare, & ire ad senium. Vtrum autem sit dare medium, vel quietem mediã inter duos motus; Credimus, ꝙ non, nisi eo modo, quo nullus motus est continuus præter localem. sed istæ interpolationes ita sunt, cum homo vadat de imperfecto ad perfectum, vt de infantia ad pueritiam, & sic deinceps: sicut de perfecto ad imperfectū, vt de ætate virili ad senium: & si dicatur ibi esse quies media; Illa quies erit ex imperceptione nostra, quia cum homo est perfectus, non statim percipit se deficere, sed videtur sibi per aliquod tempus stare in statu.

D Vel possumus dicere, ꝙ statim cum infans est extra vterum, semper deficit usque ad mortē. Nã statim calidum incipit depascere humidum, & virtus nutritiua incipit restaurare deperditum. & quia plus restaurat in principio, quàm sit facta deperditio, infans crescit, & augmētatur vsq; ad certum tempus, & postea non vlterius augmentatur, quia secundū Philosophum in de anima: Omnium natura constantium est certa ratio, & numerus eorum magnitudinis, & augmenti. & licet illo tempore augmēti natura plus restauret, quàm sit deperditum, quantum ad quantitatem; non tamen restaurat purius, & melius. Immo impurius, & peius quantùm ad qualitatem vt hoc modo statim homo incipiat deficere, vt Hominis ab ortu vsque ad mortē defectus. 2. de anima 41.

semper

ſemper calor paſcat purius, & reſtauretur impurius: donec ſit ita impurum, quòd, ut ſupra diximus, non poteſt ulterius facere opus, & ex hoc compelletur anima a corpore ſeparari. Non ergo debemus imaginari, ꝙ per omnem modum ſemper eatur de imperfecto ad perfectum, & poſteà econuerſo redeatur ad imperfectum, quia licet hoc poſſet tolerari ſecundum quantitatem, vel molis, uel uirtum quia creſcit corpus ſecundum quantitatem molis, & creſcēte corpore creſcunt uires, tamen ſecundum qualitatem, & puritatem deperditi ſemper incipimus deficere, a principio natiuitatis noſtrę uſque ad ſenium, vt hoc modo non dicantur duo motus contrarij, ſed vnus motus continuus eo modo, quo poteſt eſſe continuus.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de tertio eorum verbo, ꝙ dato, ꝙ ſic eſſet, ut ipſi dicunt, ꝙ ſemper continuè deficeremus, non tamē propter hoc corpus noſtrum deberet dici mortuū, ſed mori, vel mortale. Dicemus ſecundum Aug. ꝙ cum Apoſtolus dicat de corpore noſtro, ꝙ propter peccatum eſt mortuum, & non dicat, ꝙ ſit mortale: magis debemus dicere, ꝙ ſit mortuum, q̄ mortale, quod dictum concordat cum dicto Philoſophi volentis, ꝙ propoſitiones de contingenti, ſiue de poſſibili conuertuntur in oppoſitam qualitatē, (2. Perihet. cap.3.) vt ſi hæc eſt vera: A contingit eſſe B, erit vera ſecundum oppoſitam qualitatem, ꝙ A contingit non eſſe B. Si ergo hæc eſt vera: Corpus noſtrū eſt mortale ideſt poteſt mori, erit: hæc vera Corpus noſtrum eſt non mortale. i. poteſt non mori. Et quia hoc verificabatur in ſtatu innocētiæ, nō autem in ſtatu miſeriæ: ideo in ſtatu innocentiæ poterat dici corpus Adæ mortale, quia poterat mori, & quia hęc propoſitio erat de poſſibili, ſiue de contingenti, conuertebatur in oppoſitam qualitatem, vt diceretur corpus eius nō mortale, ideſt potens non mori. ſed cum hoc non ſit in ſtatu miſeriæ, magis debet dici corpus mortuum, quam mortale, quod dupliciter poteſt dici mortuum. Vel propter continuum defectum, per quē ſemper tendit ad mortem, vel propter neceſſitatem moriendi, quo poſito, non dicitur mortale ideſt poſſibile mori, qa tūc eſſet poſſibile nō mori, quod non eſt verum, quia eſt neceſſe mori.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, ꝙ ait littera, ꝙ immortalitas erat Adę ex ligno vitæ, (Adę immortalitas vnde) quod videtur falſum, cum nullus eſus ciborum faciat hominem immortalem. Dicēdum, ꝙ lignū vitæ, vt dicebatur, dabat immortalitatem Adæ non abſolute, & ſimpliciter, vt patuit per Aug. 8. ſuper Gen. ſed per latentem operationem diuinam, quam operabatur Deus cum ligno, vel per lignum vitæ. Vel poſſumus dicere, ꝙ ſimpliciter non fuiſſet immortalitas Adæ ex ligno vitæ, ſed

A hoc erat ei ex iuſtitia originali, ꝙ erat donum ſupernaturale ſibi à Deo collatum, per quod donū erat ita purum, ꝙ reſtaurabatur per alimentum, ſicut quod erat deperditum per calorem naturalem depaſcentē humidum, in quo ſtat tota cauſa noſtræ mortis naturalis. quia ſemper deperditur in nobis, quod eſt purum, & reſtauratur nō ita purum. Ad id verò, quod dicitur in Gen. Ne ſumas de ligno vitæ &c. ſufficienter ſuperius eſt reſponſum.

DIST. XX.

De primorum Parentum duratione, & conſeruatione quantum ad filiorum procreationem.

B

POST HAEC vidēdum eſt. Poſtquā Magiſter determinauit de ſtatu primorum Parētum quātum ad ſeipſos, hic determinat de eis quātum ad procreationem filiorū. Circa quod duo facit, quia primo
C continuat dicta dicendis dicens, ꝙ poſt hoc vidēdum eſt qualiter primi Parentes procreaſſent filios, ſi non peccaſſent, & qualiter filij naſcerētur ex eis. Secundo exequitur de propoſito ibi: [*Quidam putant &c.*] Circa quod duo facit ſecundū, ꝙ duo propoſuit. Nam primo declarat qualiter generaſſent primi parentes ſi non peccaſſent. Secundo oſtendit quales fuiſſent filij generati, ibi: [*Si uero quæritur, quales*] Circa primum tria facit, quia primo oſtendit qualiter primi parentes generaſſent, quia hoc feciſſent per carnalem copulam. Secundo dat cauſam, quare in Paradiſo non fuerūt carnaliter copulati. Tertio, quia poſt aliquem terminum temporis, ſi non peccaſſent, ipſi & filij ſui fuiſſent tranſlati ad meliorem vitā,
D inquirit quomodo hoc fuiſſet, Secunda ibi: [*Cur ergo nō coierunt*] Tertia ibi: [*De termino verò tēporis.*] Tunc ſequitur illa pars: [*Si verò quæritur, quales,*] in qua declarat quales fuiſſent filij ex eis generati. Circa quod duo facit, quia primo inquirit quales fuiſſent quantum ad corpus. Secundo quales fuiſſent quantum ad animam, ibi: [*Et cum de corpore*] Circa primum duo facit, quia primo facit quod dictum eſt. Secundo circa prætacta mouet quaſdam quæſtiones ibi: [*Ad hoc autem opponitur.*] Circa primum tria facit, quia primo declarat quales fuiſſent filij ſecundum paruitatem corporis. Secundo quales fuiſſent quantum ad vſum membrorum, & adducit quædam verba Aug.

Aug. circa hoc dubiè loquentis: Vtrum statim nati filij haberent membrorum vsum, sicut plura animalia hoc habent. Tertio declinat ad illam partem, quòd nati fuissent paruuli, & non habuissent statim membrorum vsum. quia non fuisset hoc eis ex vitio, sed ex natura. Secunda ibi: [*Et super hoc Aug.*] Tertio [*Sed cum Aug.*] Tunc sequitur illa pars: [*Adhuc autem opponitur.*] Circa quam mouet quasdam quæstiones, & tria facit, quia primo quærit: Vtrum primi parẽtes, vel filij potuissent viuere sine alimẽtis, & dicit, quòd non, quia hoc faciendo peccassent, & fecissent cõtra rationem. Secundo quærit: Vtrum in illo statu fuisset fames, & respondit, quòd non. quia per sumptionem alimenti præuenissent tempus famis. Tertio addit, quòd in illo statu poterant hominis indigere cibis, quia hoc non est ex vitio, sed ex natura. Secunda ibi: [*Item opponitur*] Tertia ibi: [*Sicut ergo non ex vitio.*] Tũc sequtur illa pars: [*Et cum de corpore,*] in qua quærit, quales fuissent filij quantum ad animam, & duo facit, quia primo quærit quales fuissent quantum ad sensum, & cognitionem veritatis. Vtrum nati essent perfecti sensu, & intelligentia, vbi videtur velle, quòd sicut nati fuissent paruuli corpore, ita fuissent nati imperfecti cognitione, & intelligentia. Et opponit, quod dictum est, & soluit. Secundo determinat de eorum transitu, quia post tempus aliquod translati fuissent ad meliorem vitã, ibi: [*Talis erat hominis,*] & in hoc terminatur sententia præsentis distinctionis.

Fames an in statu innocentiæ.

A

B

QVAEST. I.

De modo, quo primi Parentes in statu innocentiæ generassent.

HIc quæritur de duobus principaliter, Primo qualiter primi Parentes generassent. Secundo quæritur, quales fuissent eorum filij, de quibus duobus agit Magister in hac Dist. Circa primum quæruntur quatuor. Primo: vtrum in statu innocentiæ fuisset generatio. Secundo: utrum fuisset generatio per carnalem copulam. Tertio: vtrum in illo statu per quamlibet carnalem copulam fuisset generatio fœtus. Quarto: vtrũ in illa carnali copula fuisset tanta delectatio, quanta est nunc.

ARTIC. I.

An in statu innocentiæ fuisset generatio. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 98. art. 1. Et 2. sent. d. 2. q. 1. artic. 1. Item lib. Phys. t. 51. D. Bon. d. 20. art. 1. q. 1. Alex. de Ales 2. p. q. 94. art. 1. Ric. d. 20. q. 1. Guil. Altis. lib. 2. sent. tract. 10. c. 2. q. 4. Dur. d. 20. q. 1. Th. Arg. d. 20. q. 1. art. 1 Brul. d. 20. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd in statu innocentiæ non fuisset generatio, quia secundum Dam. lib. 2. cap. vl. Sciens autem primus cognitor Deus, quòd Adam sub transgressione fieret, & in corruptione caderet, fecit ex eo fœminam auxiliantem sibi: ergo propter hoc facta fuit fęmina in auxilium viri, quia Deus sciebat virum peccaturum: non ergo in statu innocentiæ fuisset generatio.

Præterea idem Dam. li. 2. c. 6. dicit, quòd omne generabile est corruptibile. Cum ergo ibi non fuisset corruptio ante peccatum; ergo nec generatio.

Præterea, ut patet per Philosophum in de generatione, non propter aliud data est generatio, nisi quia quod non potest perpetuari in eodem numero, perpetuetur in eadem specie. vnde dicit Philosophus, quòd reliquo modo cõpleuit Deus continuam faciens generationem &c. Arist. 2. de gen. t. c. 59.

C

Præterea eorundem secundum speciem eadem est multiplicatio, sed primi parentes non fuerunt per generationem producti: ergo nec eorum filij fuissent per generationem multiplicati.

IN CONTRARIVM est. quia coniugium incępit in ipso Paradiso, dicente Domino: Quod Deus coniunxit, homo non separet. Matt. 9. Marci 10.

Præterea dicimus hominem esse ad imaginem Dei, quia ex vno homine erant processuri omnes alij homines, sicut ex vno Deo processerunt omnia alia. quia ergo magis fuisset homo imago Dei non peccando, quàm peccando, & per consequens multò magis processissent ab eo alij homines non peccando, quàm peccando, quod nisi per generationem naturaliter esse non poterat.

D

RESOLVTIO.

In statu innocentiæ filiorum generatio fuisset diuina benedictione, Sanctorum multitudine, adiutorij datione, naturæ perfectione, bonique publici consecutione.

RESPONDEO dicẽdũ, ꝙ possumus qnq; rõnes assignare, quas oẽs ꝓbabim⁹ p Aug ꝙ fuisset gene-

generatio filiorum in Paradiso, primis parẽtibus nõ peccantibus. Prima quidẽ uia, vel prima ratio sumitur ex ipsa diuina benedictione. Secunda ex multiplicatione Sanctorum, siue electorum. Tertia ex collatione adiutorij, dati ipsi Adæ. Quarta ex perfectione naturæ existentis in primis parentibus. Quinta ex bonis, quæ oriuntur ex institutione Reipublicæ.

Matrimonii benedictio añ peccatum. Prima via sic patet: Nam vt habetur Gen. 1. Deus fecit hominem ad imaginem, & similitudinem suam masculum, & fęminam creauit eos. & benedixit eis dicens: Crescite, & multiplicamini, & replete terram. Cum ergo ista benedictio, data à Deo fuerit ante peccatum: ẽt si nõ peccassent, genuissent filios. Nam omnia verba prædictę benedictionis non aliud sonant, q̃ generationẽ filiorum. Nam masculum, & fœminã creauit eos. Ista enim distinctio sexuum, non nisi propter generationem facta est, postea expresse ibi subditur: Crescite, & multiplicamini, quod naturaliter, nõ nisi per generationem fieri potest. Vnde Aug. 14. de Ciui. Dei, hanc materiam pertractans ait: Nos autem nullo modo dubitamus ſm benedictionem Dei: Crescite, & multiplicamini, & replete terrã: donum esse nuptiarum, quas Deus ante peccatũ hominis ab initio constituit creando masculum, & fœminam, qui sexus euidens vtiq; in carne est: huic quippe Dei operi etiam benedictio ipsa subsecuta est. Nam cum scriptura dixisset: Masculũ, & fœminam fecit eos. cõtinuò subdit: Et benedixit eos Deus dicens: Crescite &c. Tomo 5. c. 22.

Electorum multitudo an fuisset ante peccatum. Secunda via ad hoc idem potest sumi ex Sanctorum, siue ex electorum multiplicatione. Nam q̃ sancti, & electi Dei nõ fuissent geniti, nisi Adã peccasset, & quòd illa sancta Dei ciuitas, vbi est tanta multitudo Angelorum, fuisset defraudata multitudine Sanctorum, & electorum, nisi Adã peccasset: & q̃ peccatũ Adę fuerit directè cã illius innumerabilis multitudinis sanctorum electorum, de qua dicit Ioannes: Post hæc vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat. Apoc. 7. Est omnino inconueniens ponere: immo hoc dicere videtur incidere in illam sententiam dicentium: Faciamus mala, vt veniant bona. Quorum damnatio secundum Apostolum iusta est. Hanc autem viam pertractat Aug. 14. de Ciuit. Dei dicens: Quisquis autem dicit non fuisse coituros, supple primos parentes, nec generaturos, nisi peccassent, quid dicit, nisi propter numerositatẽ Sanctorũ, necessarium hominis fuisset peccatũ, Si enim non peccãdo soli remanerent. quia, sicut putãt, nisi peccassent, generare nõ potuissent pro secto, vt nõ solùm duo iusti homines esse possent, sed multi, necessarium peccatum fuit. & subdit, quòd si hoc credere absurdum est: illud potius est credendum, quòd Sanctorum numerus, quantus complendę illi sufficit beatissimæ Ciuitati, causatus existeret, etiam si nemo peccasset. Tomo 5 c. 23.

Tertia uia ad hoc idem potest sumi ex collatione adiutorij dati viro à Deo. Nam non dedit sibi Deus in adiutorium masculum, sed fœminam, quam non nisi ad adiutorium generationis intelligimus datam esse. Possumus autem assignare quadruplex adiutorium, Vt primum adiutorium generationis sit sola fœmina. Secundum sit adiutorium laboris, & tunc istud adiutorium non fuisset necessarium in primo statu. quia tunc homines non laborassent, & si fuisset agricultura, vt patuit per August. fuisset ad solatium, non ad laborem. Dato tamen, quòd fuisset uiro datum adiutorium ad laborandum: melius adiutorium habuisset Adam, quo ad hoc per masculum, quàm per fœminam. Propter quod Deus de costa Adæ propter tale adiutorium potius formasset masculum, quàm fœminam. Tertium quidem adiutorium potest esse solatij, & collocutionis, quia nullius sine socio videtur esse iocunda possessio. Si ergo fuisset datum Adæ adiutorium ad solatium, & ad collocutionem, vt magis iocunde haberet possessionem Paradisi: istud etiam adiutorium melius fieret, per masculum, quàm per fœminam, quia duo uiri dilectione, & charitate coniuncti magis delectantur ex mutua collocutione, si nulla habeatur inclinatio ad generationis actum, quàm masculus, & fœmina. Si autem addatur quartum adiutorium propter solatium sine rebellione, vt si dicatur non esse tantum solatium duorum virorum, quia vnus potest rebellare alij: sufficiebat ad hoc, quòd esset solatium sine rebellione, quòd unus esset factus, vel creatus prius alio, quia semper posteriores habent in reuerentia priores, & maximè si masculus factus in adiutorium fuisset factus de Adam, siue de costa Adæ, sicut fuit facta Eua, quia tunc ille masculus fuisset productus de Adam. Consideremus ergo omnes modos adiutorij, & videbimus melius hoc fieri per masculũ quàm per fœminam, præter solum adiutorium ad generationem. Ergo si Deus in adiutorium Adæ fecit fœminam, & non masculum, vt testatur scriptura sacra, omnino censendum est, quòd propter adiutorium generationis hoc factũ fuit. & quia ista fuerunt ante peccatum, ideo si non peccassent generassent. Totum autem hoc cum omnibus his membris pertractat Aug. 9. super Gen. aliquantulum post principium si cui ergo curę est scire Aug. verba in hac parte, recurrat ad dictum librum. Tomo 3.

Adiutorij quot modis sumi possit.

Quarta uia ad hoc idem sumitur ex ipsa perfectione naturæ. Nam unumquodque secundum Philosophum perfectum est, cum potest sibi simile generare. Ergo cum in primis parentibus esset natura perfecta, quia Dei perfecta sunt opera, & cum non propter aliud sit distinctio sexuum; nisi propter generationem: primi parentes, cum essent perfecti generassent, etiam si non peccassent. Sed non, generassent, sicut nunc homines generant. quia generantes in hac valle miseriæ vident legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ, quam repugnantiam non sensissent primi parentes, si non peccassent. Et hanc viam tangit Augustinus super Gen. dicens: Cum ergo quæritur, ad quod 2. de anima 34. Generatio in statu innocentiæ qualis fuisset. Tomo 3. lib. 9. c. 11.

quod adiutorium sit factus ille sexus viro, diligenter, quàm valeo, cuncta consideranti, non nisi causa prolis occurrit, vt per eorum stirpem terra impleretur, non eodem modo procreatam, quo nunc homines procreantur, cum inest peccati lex in membris repugnans legi mentis, etiam si per Dei gratiam virtute superatur. Addit etiã: hoc enim, idest contrarietatem legis esse non potuisse credendũ est, nisi in corpore mortis, quod corpus propter peccatum mortuum est. propter hæc autem verba Augustini clarè habetur intẽtũ.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex bonis, quę oriuntur ex institutione Reip. Nam, vt habetur in 2. de Ciui. Dei. Respublica est res populi. Populus autem non est cœtus cuiuscunq; multitudinis, sed est cœtus, iuris consensu, & vtilitatis communione sociatus. Et sunt hæc verba Sapientis. Si ergo non peccassent primi parentes, non fuisset ibi Respublica, nec fuisset populus, quia duo homines non fecisent populum. Priuatus ergo fuisset mundus tanto bono, sicut consurgit ex Republica. Nam secundum Philosophum in principio Ethicorum, & si idem sit bonum gentis, & vnius, diuinius est bonum gentis, quàm vnius. secundum etiam Boetium: Omne bonum in commune redactum pulchrius elucescit. Vt ergo bono gentis, siue bono totius populi cum suo decore, & pulchritudine non esset priuatus mundus, omnino censendum est primos parentes genuisse, dato, quòd non peccasent, & secundum hanc viam tangit August. 9. super Gen. dicens: An verò ita quis cęcus est mente, vt non cernat, quanto terris ornamento sit genus humanum, & quantum valeat ordo reipublicæ in cuiusdam pacis terrenæ vinculum coercens etiam peccatores. Et subdit: Quis autẽ sit ita excors, vt putet minus terram ornari potuisse, si iustis non morientibus impleretur. Tempore ergo innocentiæ fuisset terra ornata hominibus iustis non morientibus, vt patet per August. & hoc propter decorem vniuersi, & propter bonũ Reip. quod ornamentum ex iustis non morientibus factum in statu innocentiæ per generationem esset longè maius, quàm ornamentum factum per generationem ex peccatoribus.

Respublica quid. Ex D. P. August. tomo 5.

Eth. Nich. 4 & Magn. mora 2. 3. Bonum in cõe redactum pulchrius elucescit.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd Deus fecit fęminam in adiutorium viri ad generationem, sed siue peccasset, siue non peccasset, fuisset ibi generatio. Potest tamen assignari aliqua causa generationis, Adam peccante, quæ nõ fuisset Adam non peccante. Fuit necessaria generatio propter duo: propter multiplicationem humani generis, & propter perpetuationem eius. Sed stante hypothesi, quòd non peccasset, fuisset necessaria generatio, non propter humani generis perpetuationem, sed propter ipsius multiplicationem. Et ad hoc videnť ire verba Dam. quia Adam sub peccato, & sub corruptione cadente fuit superaddita causa necessitatis generationis. Sed dices, quòd alio modo potuisset Deus multiplicare genus humanum, quàm per generationem. Ad quod dici potest, quòd etiam in statu innocentiæ, si alius modus fuisset possibilis, nullus tamen fuisset congruentior, & ex parte Dei naturam hominis administrantis, & gubernantis, & ex parte naturæ rerum administratarum, & gubernatarum, quia sic August. dicit: Deus sic administrat res, vt eas proprios cursus agere sinat, sed hic est proprius cursus rerum, vt per generationem se multiplicent.

Generatio post peccatum cur necessaria.

A

Ad secundum dicendum, quòd omne generabile per naturam est corruptibile per naturam. Nam incorruptibilitas Adæ in statu innocentiæ non erat per naturam sufficienter, & perfectè, sed erat per donum gratuitum, vt per originalẽ iustitiam, licet illa originalis iustitia non daret homini incorruptionem omnino perfectè quia adhuc erat perfectior incorruptio in statu gloriæ. Tamen illud donum dabat perfectionem incorruptionis, prout patiebatur ille status. Poterat enim Adam habere aliquam habilitatem ad incorruptionem ex natura, sed perfectionem, & complementum ad incorruptionem hẽbat ex dono gratuito, siue originali iustitia, prout patiebatur ille status, vt supra diffusius dicebatur.

Adæ incorruptibilitas in statu innocẽtięqua lis.

B

Ad tertium dicendum, quòd licet alijs animalibus sit data virtus generatiua principaliter ad se perpetuandũ. Homini aũt, qui factus est ad restaurandam ruinam angelicam, & si etiam non fuisset illa ruina, quia factus est homo ad ornandam illam Ciuitatem Dei nobilissimam, quę secundũ Aug. 12. de Ciui. Dei circa principium, fiet vna ex Hominibus, & Angelis, quòd esset ibi tanta multitudo Angelorum, & non essent ibi, nisi duo homines, nullo modo esset conueniens. & ideo, & si alijs animalibus non esset data generatio, nisi ad se perpetuandum; Hominibus dari debuit, dato quòd non morerẽtur ad se multiplicandũ.

Generatio homini cur tributa

Tomo 5.

C

Vel possumus dicere, quòd etiam in animalibus. irrationabilibus non valentibus se perpetuare, nisi per generationem, licet principalior causa necessitatis generationis sit ad se perpetuandũ, est etiam causa huiusmodi ad se multiplicandum. quia cum sint facta propter ornamentum elementorum, quæ melius ornantur per multa, quàm per pauca, ideo causa, vel concausa necessitatis generationis in eis est multiplicatio. Vnde Aug. 9. super Gen. ait: Neq; enim tantum deprauati sunt homines, vt non pecoribus, vel volatilibus antecellant, quorum omnium generibus hanc infimam mundi partem fore decoratam, quem non considerare delectet? Vult ergo Aug. ꝙ ista infima pars, vt aer iste inferior, & terra decorata sit animalibus, & volatilibus, & ꝙ hoc delectat hominem hoc considerantem, & ideo ait: quem considerate non delectet? quasi dicat, nullus est, qui non delectetur hoc considerando. & quia pulchrius ornatur ista pars mundi inferior ex omnibus generibus pecorũ, & volatilium, quàm vno genere tantum. Et quia etiam pulchrius ornatur ex multitudine in quolibet genere, quàm ex paucitate: ideo rationabiliter tenet, ꝙ data fuit virtus generatiua pecoribus, & volatilibus, & alijs irrõnabilibus, non solũ ad se

Generatio Brutis cur tradita.

Tomo 3.

D

Elicitur ex 1. Physi. 50.

Multiplicatio specium magna unde necessaria.

perpetuandum, sed etiam se multiplicādū. Quòd si dicatur, ꝙ frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora; Verum est, si fieret æquè bene. sed non æque bene ornatur terra per pauca pecora, sicut per multa, nec ipse aer per pauca volatilia, sicut per multa, nec etiam est prætermittendum, quòd ipsa multiplicatio non solum facit ad ornatum, vel ad decorem, sed etiam ad perpetuationem, quia in his, quæ generantur ex semine, si in aliqua specie sint ualde pauca; talia illa possent tolli, & possent deficere species. Vt ergo species non deficiat in his, quæ generantur ex semine, bonum est in qualibet specie fieri multiplicationem magnam non solum propter ornatum, sed etiam propter perpetuitatem, ne deficiat species. Dicimus autem in his, quæ generantur ex semine, quia in aliis non potest deficere species, quæ generantur non ex semine: immo in talibus, quæ non generantur ex semine, sed ex putrefactione, vt supra diximus per Philosophum, aliquando aliquæ species sunt in se uisæ, quæ alias non sunt visæ.

Spēs a'aliū nouæ, quæ ex Arist.

Ad quartum dicendum, ꝙ multiplicatio potest uariari dupliciter, vel quantum ad naturam multiplicatorum, vel quantum ad modum multiplicandi. Vel possumus aliter distinguere, si volumus, ꝙ duplex est multiplicandi modus: naturalis, & supernaturalis. Cum ergo dicitur, ꝙ eorundem secundum speciem idem est motus multiplicandi; Verum est, si accipiatur modus multiplicandi, ut respicit naturam multiplicatorum, quia ex natura sua reponitur res in specie. sic quæ sunt eiusdem speciei, multiplicantur eodē mō. vel verum est, si accipiatur modus multiplicandi naturalis. sed si accipiatur ex una parte modus multiplicandi naturalis, & ex alia supernaturalis, poterit ex eadem specie esse alius, & alius modus multiplicandi. Sic autem est in proposito, ꝙ primo oportuit naturam instiui per formationem primorum parentū: ſm quem modū Adam fuit formatus de terra, & Eua de costa, quorum formationes nō, nisi a Deo fieri potuerunt. Natura verò à Deo instituta per supernaturalē formationē potuit postea ibi esse multiplicatio per naturalem propagationem, vt in his consideratis in argumento nulla sit difficultas.

ARTIC. II.

An filiorū multiplicatio in statu innocentiæ fuisset per coitum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 98. art. 2. Et 2. sent. d. 20. q. 1. art. 2. D. Bon. d. 20. art. 1. q. 2. Alex. de Ales 2. p. q. 94. art. 1. Biel. d. 20. q. 1. art. 3. dub. 2. Capreolus. d. 20. q. 2.

SECVNDO quæritur: vtrum fuisset in Paradiso multiplicatio filiorum per coitum. Et videtur, ꝙ non. quia semper in coitu est aliqua corruptio, & est ibi emissio seminis, & maxime si debet inde

A generari proles, sed talia non videntur potuisse esse in primo statu: ergo &c.

Præterea nutritiua generatiua, & augmentatiua pertinere videntur ad eādem partem animę, vt ad vegetatiuam, quia & in plātis videmus omnia ista cum nutriantur & augmententur, & faciant fructus, in quibus est semen, ex quo potest esse generatio plantarum. sed quæ pertinent ad animam vegetatiuam: non obediunt rationi. sed si generatio fuisset in primis parentibus fuisset secundum dictamen rationis: ergo non per coitū.

Præterea, cum semen sit superfluum nutrimēti, & superfluitas non potest esse in primo statu: videtur, quòd non fuisset ibi generatio per semen, vel per coitum.

Præterea emissiones superfluitatum, vt egestiones, & vrinę: non videtur, ꝙ fuissent in primo B statu propter immunditiam, quam habent: ergo multo magis non fuisset ibi superfluitas seminis.

Egestiones, idest euacuationes.

IN CONTRARIVM est, quia in statu innocentiæ fuit distinctio sexuum. iuxta illud Gen. 1. Masculum, & fœminam &c. Sed distinctio sexuum naturaliter ordinatur ad generationem per coitum: ergo &c.

Sexuum distinctio ad quid ordinata.

Præterea secundum id, quod est commune, non attenditur distinctio, sed secundum id, quod est speciale. Sed cum hoc sit commune homini, & omnibus animalibus perfectis, generare per coitum: ergo in hoc non fuisset attēdenda distinctio. sed, sicut alia animalia perfecta, si durasset ille status, generassent per coitum, sic & homines.

RESOLVTIO.

C *In statu innocentiæ filiorum multiplicatio ex coitu fuisset. Idque à ratione, & auctoritate non est alienum.*

RESPONDEO dicendum ꝙ Aug. istam quæstionem pertractat. 14. de Ciui. Et dicit aliquos scripturas diuinas derisionē habere ex eo, quòd ex esu illius ligni cognouerunt se nudos, & verecundati fecerūt sibi perizomata, per quæ tegerentur genitalia membra, quia non videtur esus alicuius ligni posse ad hoc aliqualiter ordinari. qđ dicentes, licet secundum quid bene moueantur, simpliciter tamē mouentur malè. Nam licèt nullus esus ligni ſm se ordinet ad hoc, ꝙ aliquis cognoscat se nudū, & ex hoc erubescat; tamen si cōsideretur ille esus, vt prohibitus, & primi parētes non obseruantes prohibitionē Dei peccauerunt, & peccādo senserunt pruritum carnis, & ex hoc tñ erubuerunt, quod non est inconueniens, sed cōsonū rōni. Nam sicut ostendendo nasum, vel os, vel aures non erubescimus, quia hoc est sine libidine, sic primi parentes ostendendo genitalia non erubescebant, quia nulla erat ibi libido.

Tomo 5. c. 21. 22. 23.

Ligni esus quomodo verecundiā gignere potuerit.

D

Prętermisso ergo hoc modo dicendi, tanquàm dissono rationi, & veritati: innuit Aug tres alios modos de generatione primorū parētū, vt vnus modus sit illud: Crescite, & multiplicamini, qđ uidetur pertinere ad benedictionem carnaliter,

sic

sic intelligendo solum pro tempore post peccatum. Vnde Aug. contra sic loquentes ait, quòd illa benedictio nuptiarum, vt coniungati crescerent, & multiplicarentur, & replerent terram, quamuis & in delinquentibus manserit, tamen antequàm delinquerent data est, vt cognoscerēt procreationem filiorum ad gloriam cōnubij, nō ad pœnam pertinere peccati. Cum ergo hic primus modus stare non possit, quòd benedictio nuptiarum solum intelligenda sit post peccatum, cum & ante peccatum sit data; ponit secundum modum, videlicet, quòd hæc benedictio: Crescite, & multiplicamini, & replete terram, intelligenda sit ante peccatum, sed spiritualiter nō carnaliter. Nam spiritualiter fuit multiplicatio ante peccatum, iuxta illud Psalmi: Multiplicabis in anima mea virtutem, sic etiam ante peccatum fuit repletio terræ. quia cum anima repleat corpus, & corpus Adæ fuerit formatum de terra, sic etiam & corpus mulieris poterat dici, quòd formatum fuit de costa, quæ fuit formata de terra. Cum ergo vtrunque corpus Adæ, & Euæ fuerit animatum, & ex hoc repletum anima, & in vtriusque anima fuissent multiplicatæ virtutes, idest dona aliqua gratuita, vel gratis data, ergo in eis verificatum fuit, quòd multiplicati sunt, & repleuerunt terram, quod si dicatur hoc pertinere ad donum nuptiarū; etiam & hoc pro sic dicentibus facere potest. Nam in vno, & eodem homine possumus saluare nuptias, & coniugium. Quia sicut coniugium carnale dicit duo in carne vna, sic coniugium spirituale potest dicere duo in vna mente, vel in vna persona, prout Aug. 12. de Trin. narrat. ergo secundum dicta istorum tria sunt attendenda in primis parentibus spiritualiter: Multiplicatio secundum animam, vel secundum virtutes animæ. Repletio terræ secundum corpus, inquantum anima primorum parentum replebat suum corpus. Tertium est coniugium quantum ad utrunque. anima ergo in eis multiplicabatur per uirtutes, corpus replebatur per animā. vnum alteri. i. anima corpori, siue carni per coniugium copulabatur.

Filiorū procreatio nō est pœna peccati.

Crescite, & multiplicamini, an spiritualiter intelligendum.

Psal. 117.

Cōiugium spirituale quid.

Tomo 3. c. 3. & 4.

Et si uolumus loqui de repletione corporis per animam, & de copulatione per coniugium carnis ad animam; possumus & in eodem corpore saluare multas repletiones, per animam, & in eadem persona humana saluare multa coniugia secundum carnem, & animam. dicemus enim quòd anima replet corpus, prout ipsum perficit totum, & prout totum attingit, & prout ipsum totum continet. totum enim ipsum perficit, & ipsum totum replet. Nam sicut de aliquo perfecto secundum gratiam possumus dicere, quòd est plenus gratia; sicut de corpore perfecto per animam possumus dicere, quod est plenum anima: ergo anima totum corpus potest dici replere, quia totum perficit.

An quot modis dicatur corpus replere.

Secundo potest dici anima totum corpus replere, quia totū attingit. Nā sicut dr̄ uinū totum replere doliū, quando totum attingit: sic & multo magis dicitur anima totum replere corpus, A quia totum attingit. Nam magis attingit anima totum corpus, quàm uinum totum dolium. Quia ubi est lignum dolij, non est vinum, quia non possunt esse duo corpora in eodem loco, vinum, & lignum. Sed dicitur vinum attingere totum dolium, quia attingit totam concauitatem dolij, at anima attingit totum corpus absolutè, & simpliciter, quia est simul cum toto corpore, & qualibet parte corporis.

Tertio anima dicitur replere totum corpus, quia continet totum corpus. Habent enim & ista corporalia aliquā similitudinem cum ipsis spiritualibus, vt sicut bladum dicitur continere saccum, quia non potest esse saccus rectus, uel per se stans, nisi repleatur blado: sic & anima dicitur continere suo modo corpus, quia non posset per se corpus stare sine anima. Nam anima rece- B dente, corpus expirat, & marcescit. & sicut est in homine repletio terræ, idest corporis per animā, sic est ibi quoddam coniugium ex anima, & carne, vel per carnem, & animam. Nam sicut in coniugio uir regit, & fœmina regitur; sic in homine quantum ad carnem & animam, & quantum ad multa alia, est ibi dare, quod regit, & quod regitur. Vnde Aug. in dicto li. de Ciui. Dei tractando hanc quæstionem multa regimina assignat in homine, quomodo caro regitur ab anima, quomodo sensualitas regitur a ratione, & multa similia, de quibus non sit nobis cura: sed iste secundus modus dicendi, quòd crescite, & multiplicamini, debeat sic spiritualiter intelligi, & non carnaliter, stare non potest. quia, ut idem Aug. ait, Li- C cet possimus ibi assignare spiritualem intellectū de multiplicatione, & de aliis; tamen litteralis sensus est, quòd ibi fuerunt duæ personæ: masculus, & fœmina: & quòd per eorum copulam debebat esse generatio. propter quod August. ibidem ait, & apertè de uinculo coniugali, quo uterque sexus sibi inuicem constringitur; interrogatus Dominus de uxore, & uiro dixit: Non legistis, quia ab initio fecit Deus masculum, & fœminam? & dixit: Propter hoc dimittet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori suæ, & erunt duo in carne una. Itaque iam non sunt duæ, sed una caro. ergo ab initio antequam peccarent homines ad litteram secundum dictum Domini erat hoc intelligendum carnaliter, quòd si etiam nō D peccassent, fuissent duo una caro: ut sicut fuerunt ambo vna caro origine, quia caro Euę fuit de carne Adæ, ita fuissent vna caro coniunctione, per quam coniunctionem carnalem filios generassent.

Cōiugij similitudo i homine.

Tomo 5.

Marci 10.

Adam, & Eua una caro, etiam si non peccassent.

Quod concordat rationi, & auctoritati. Rationi quidem concordat, quia in omni productione per agentia creata oportet esse simul agens, quod agat, & inducat formam: & materiam, quæ patiatur, & quæ perficiatur per illam formam. quod in generatione animalium generatorum ex semine est semen maris, inducens formam, & menstruum fęmellæ, quod organizatur, & perficitur per illam formam. Licet hoc non sit eodē modo in homine, & in alijs. quia in alijs etiā

Hominis, & Brutorū gnātiones quid differant.

per essentiam actione seminis maris induci anima in corpore organizato ex menstruo fęmellæ: sed in homine semen maris solùm organizat, & disponit corpus factum ex menstruo, & Deus corpori organizato, & disposito infundit animã. Ratio ergo hoc dictat, quod ad generationem hominũ sicut aliorum animalium perfectorum debeat cõcurrere actiuum, & passiuum, quod fit per carnalem copulam.

Tomo 5. c. 23. & 9. sup Gen. ad literam. c. 3.

Concordat hoc etiam auctoritati, quod Aug. 14. de Ciu. vult primos parentes, etiam si non peccassent, fuisse coituros, & generaturos.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quod Adam habebat corpus animale, & indigebat cibis. Propter quod in consumptione erat cõsumptio humidi ex calido, & restauratio deperditi ex alimento. & sicut in nutritione erat cosumptio, & restauratio ita multò magis in semine poterat esse decisio. Dicimus autem multo magis. Quia per calorem naturalium consumitur illud, quod pertinet ad substantiam rei. Sed semen, quod emittitur, est superfluum rei, cum semen sit superfluũ alimenti.

Ad secundum dicendum, quod generatiua in homine aliquo modo obediuisset rationi, quia secũdum Aug. 9. super Gen. & 14. de Ciui. Dei: Genitalia obediuissent rationi, vt sicut modo mouemus manus, & alia membra, sicut placet nobis: & si sumus boni mouemus eas sicut dictat ratio: Sic in illo statu homo mouisset genitalia, sicut alia membra, & sicut placuisset sibi, & sicut dictasset ratio. Sic etiam & nutritiua, & augmentatiua in illo statu aliquo modo dependebant a ratione, quia ex naturali instinctu superaddito dictamine rationis. Ita fuisset vsus cibis, sicut ratio dictasset, vt tempore augmenti, si fuissent ibi procreati filij, tantum dedissent eis parentes de cibis quantum suffecisset ad augmentandum, & ad nutriendum Tempore autem nutritionis, quando cessasset augmentum, tanta fuisset ibi sumptio ciborum, quanta suffecisset ad nutriendum tãtum. Nam non solum in illo statu innocentię, sed etiã in hoc statu miseriæ homo potest dominari nutritiuę, se temperando a cibis. & generatiuę abstinendo. Vel tantum coniuge ordinatè carnali copula vtendo. Nam licet actiones istarum potentiarũ sint naturales; concurrunt tñ ibi aliqua ad earum actiones, vt vsus cibi, & carnalis copulæ, quæ possumus per rationem moderare, vel etiã a copula totaliter abstinere.

Generatiua nutritiua, & augmentatiua, an rationi obtẽperare possint.

Ad tertium dicendum, quòd si semen est superfluum indiuiduo. non est superfluum speciei. Ideo in statu illo fuisset semen, & si non propter perpetuationem, quia poterant non mori; tamẽ propter multiplicationem speciei, vt multi essent ad ornandum hũc mundum, & postea multi essent ad ornãdum ciuitatem illam Dei felicẽ, cum essent a mundo translati.

Semẽ quomodo superfluum alimenti.

Ad quartum dicendum, quòd superfluitates aliquæ attestantur defectui naturę: sicut, quòd fiãt putredines, vel vlcera, & sanies in corpore: sic ẽt & sudores ex peccato uidentur introduci. Iuxta

Superfluitates in hoie duplices.

A illud: In sudore vultus tui &c. Credibile est. n. quod in illo statu, quia homo non laborasset, & fuisset omnino sobrius, non fuissent ibi superfluitates sudorũ: sed fuissent aliquæ superfluitates, quæ attestantur robori, & fortitudini naturę, vt * egestiones, & urinæ, & istas credibile est ibi fuisse. Sed fortè propter bonitatem naturæ, & sobrietatem, & alimentorum bonitatem non oportuisset illas superfluitates esse fętidas, & immundas, sicut sunt modo; cum uideamus aliquas bestias habere tales superfluitates non solum non fętidas, vel immundas, sed mundas, & odoriferas.

Gen. 3.

* Egestiones, - euacuationes.

ARTIC. III.

B

An per quamlibet carnalem copulam fuisset generatio prolis. Conclusio est affirmatiua.

D. Bon. d. 20. art. 7. q. 5 Ric. d. 20. q. 2 Biel d. 20. q. 1. concl. 1.

TERTIO quæritur, vtrum per quamlibet carnalem copulam fuisset generatio prolis. Et videtur, quòd non. quia semẽ videtur procedere ex uirtute nutritiua, cum sit superfluum alimenti. sed homo continuè fuisset nutritus etiam in illo statu: ergo continuè fuisset ibi superfluum alimenti, & per consequẽs semen: ergo, vel oportuisset ipsum inordinate emittere, vel non semp generare prolem. sed primum nullo modo fuisset, quia non potuisset esse sine peccato. fuisset ergo seminis emissio, ad quam non semper fuisset secuta generatio prolis.

C

Præterea fuissent duo in carne una. Per quod datur intelligi, quòd unus non habuisset, nisi vxorem vnam. Vnde Beda hoc exponens ait premiũ nuptiarum esse, ex duobus fieri carnem vnam. impregnata ergo vxore, oporteret virum nutriri, & habere superfluum alimenti, vel inordinate emisisset semen, quod est inconueniẽs, vel oportuisset ipsum vti uxore pręgnante, ex quo vsu non fuisset generata proles.

D

Præterea cum generatio sit communis animalibus, & plantis, cum videamus in plantis, vel in arboribus non omnes flores uenire ad bonũ, & inde fieri pomum, quamuis plantę non peccauerint: ita, & si homines non peccassent, videtur, quòd non omnes carnales copulæ habuissent illum effectum, & generassent prolem.

Præterea omnia naturalia in istis generabilibus aliquando impediuntur: ergo, vel non fuisset illa generatio naturalis, vel fuisset aliquando impedita, vt non semper generasset prolem.

In contrarium est, quia in statu innocentię non fuisset matrimonium, nisi propter generationem

tionem prolis, quo posito, fuisset ibi semper generatio prolis.

Preterea nullum pruritum sensissent in carne: ergo non conuenissent, nisi quando deberent generare prolem.

RESOLVTIO.

In qualibet carnali copula in statu innocentiæ fuissent Fides, & Sacramentum; Hinc & prolis generatio, & concupiscentia nulla. Caro insuper animæ, & membra rationi fuissent subiecta.

RESPONDEO dicendum, satis esse credibile, quod in qualibet copula fuisset generatio prolis. quod possumus ex 5. declarare, Primo, quòd nulla fuisset ibi infirmitas, nec corporalis, nec spiritualis. Secunda, quia nulla fuisset ibi concupiscentia. Tertia potest hoc declarari ex ipsis bonis matrimonij. Quarto quia fuisset caro omnino subdita animæ. Quinto, quòd membra illa fuissent omnino subdita rationi. Fundamentum autem primæ rationis tangit Aug. super Gen. qui loquēs de nuptiis ait, quod sicut sanis potest esse officium, sic ęgrotis remedium est: per quę uerba, vt patet ex prę cedentibus, & sequentibus, vult, quòd existētibus in statu innocentię tanquàm sanis, & mente, & corpore, fuissent nuptiæ solùm in officium. ægrotis autem, & existentibus in hac ualle miseriæ sint non solùm in officium, sed etiam in remedium. In officium quidem sunt nuptiæ, ut ex carnali copula generetur proles. sed in remediū sunt, ut semen, ad quod eiiciendum, tanquàm superfluum à carne stimulatus, possit quis sine peccato criminali emittere. Quare si in statu innocētiæ fuissent nuptiæ, & carnalis copula solum in officium, cum non sit in officium, nisi ad generādam prolem: omnino uidetur rationale, & credibile, quòd non fuisset ibi aliqua carnalis copula, nec aliqua seminis emissio sine generatione prolis.

Lib. 9. super Gene. To. 3.

Nuptiæ sanis in officium, ægrotis in remedium.

Secunda uia ad hoc idem sumitur ex eo, quòd nulla fuisset ibi concupiscentia, quam secundum Aug. nuptiæ ordinant: continentia cohibet, & refręnat. Cum ergo in statu istius miseriæ sine cōcupiscentia esse non possimus, vel oportet illam ordinare per nuptias, vel refręnare per continentiam. Nuptiæ autem illam concupiscentiam ordinant, vt homo ordinatè se habeat, & non nisi cū vxore rem habeat. Continentia autem eam cohibet, & refręnat, ut non, nisi cum vxore rem cohibet. & refrenat, vt non, nisi cum uxore rem habeant, vel ut omnino uolentes continere, nulli coniungātur, sed fiant unus spiritus cū Deo secūdum quem modum loquitur Apostolus: Qui adhęret Deo unus spiritus est cum eo. Secūdum hunc etiam modum loquitur Beda dicens, quòd pręmium nuptiarum est, unam carnem fieri. sed castitas iuncta spiritui vnus efficitur spiritus. quia ergo ibi non fuisset coniunctio per concupiscentiam, sed fuisset carnalis copula in dictamine rationis, vbi non poterat esse defectus ex parte agētis, cum ibi semen fuisset omnino perfectum, nec ex parte passi, cum fœminę fuissent etiam perfectæ. Propter quod nō potuisset pro illo statu aliquo modo impediri, quin secundum carnalē copulam semper generaretur ex eis fœtus.

Cōcupiscētia quo nuptiis ordinetur continentia vero refręnetur.

Apos. Cor. 6

Tertia via ad hoc idem sumitur ex bonis matrimonij. Narrat autem Aug. 9. super Gen. tria bona matrimonij, quę sunt: Fides, Proles, & Sacramentum. sed in qualibet copula pro illo statu fuissent illa duo bona matrimonij: fides, & sacramentum; cum ergo fuissent in qualibet copula illa duo bona: Primū, & tertium, scilicet Fides, & Sacramentū: omnino rationabile est, quod fuisset ibi secundum bonum. s. proles. Vt autem intelligamus quomodo se habeāt illa tria bona; sciēdum, quòd fides in matrimonio est nullo modo habere rem cum alia, & nullo modo velle habere rem etiam cum sua, vt est alia, sed solum, ut est sua. Multi enim sunt hoc modo cognoscentes suam, quia non possunt habere aliam, secundum quem modum non cognoscunt suam, vt suam, sed suam, vt aliam. infidelis est ergo quantum ad hoc sacramentum, quantumcunque quis possit habere aliam, quàm suam: cuiuscunq; cōditionis & pulchritudinis eam vellet habere: & infidelis est, si hoc modo cognoscat suam appetendo illā. Hoc ergo bonū uidelicet: Fides, multum excusat matrimonium, vel ab omni peccato, vel saltem à criminali. Tertium autem bonum, quod dicitur sacramentum, idem importat quod indissolubilitatem, vt quis semper velit uiuere, cum sua, & nunquàm separari ab ea in uita sua. Vinculum ergo semper est ibi indissolubile: sed corpus, & habitatio possunt separari, vel propter legitimam causam, uel propter maius bonum possunt etiā coniuges perpetuo abstinere, vt magis uacarent diuinis cultibus: dum tamen sentirent hoc posse facere sanctè: sed si uiderent se tentari, & ex hoc periculo se exponi, deberent redire in ipsam, iuxta consilium Apostoli. ne eos tentaret Sathanas. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quod cum ista duo bona, Fides, & Sacramentum in statu innocentiæ in qualibet copula carnali fuissent, rationabile est, quod fuisset ibi & illud aliud bonum matrimonij, quod dicitur creatio prolis.

Matrimonij bona Fides, Proles, & Sacramētum. ex D. P. Aug. tomo 3.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex eo, quod caro fuisset subiecta animæ, & quantum ad bonum indiuidui, & quantum ad bonum speciei. Fuisset enim subiecta quantum ad bonum indiuidui, vt tanta, & talis fieret restauratio ex cibis, quanta, & qualis competeret illi indiuiduo, vel illi speciei, cuius illa esset anima. Et sicut fuisset ibi plena subiectio carnis ad animam quantum ad bonum indiuidui: sic fuisset ibi plena subiectio, quantū ad bonū speciei, quod est semen, quod dicitur esse alimenti superfluū, nō speciei, sed indiuiduo. Sicut ergo quantum ad bonum indiuidui fuisset facta restauratio tanta, & talis, & illo modo, secundū quem fuisset bonum indiuiduo; sic quantum ad semen fuisset ibi tanta, & talis, & tali modo generatio seminis,

Caro in statu innocentiæ quomodo fuisset subiecta.

seminis, vel emissio, secundum, ꝙ esset bonum speciei. sed non est bonum speciei, nisi esset ibi gñatio prolis. ergo, his statibus, nunq̃ fuisset seminis emissio, nisi fuisset per hoc generatio prolis.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex eo, ꝙ mẽbra illa, per quæ fit generatio, fuissent omnino rationi subiecta: vt sicut homo mouet manum, vel digitos secundum, ꝙ sibi placet, ita tunc fuissent mota illa membra, sicut ratio dictasset: nec fuisset pro ratione voluntas, sed semper fuisset ibi voluntas ad mouendum illa membra, prout ratio diceret, vel dictaret: sed modo non mouemus membra, at voluntatem nostram; quia virtus, quæ est in musculis, & in neruis, per quam mouentur membra, est omnino voluntati subiecta. Genitalia ergo cum moueantur ex abundantia seminis, vel ex abundantia superflui alimenti, non potuissent illa membra esse rationi subiecta, nisi abundantia seminis, vel superfluitas alimenti esset rationi subiecta, vt est superfluum alimenti. Et generatio seminis, & etiam eius emissio non fieret, nisi prout ratio iudicaret. sed ratio iudicaret hæc non esse fienda simpliciter sine generatione prolis, ergo nunquam fuissent ita facta, nisi fuisset inde generata proles.

Sed dices quomodo potuissent hæc fieri? Ad quod dici potest, ꝙ impetus diuini, & instinctus naturales, & dictamen rationis, quantum ad ea, quæ erant sibi agenda, multum viguissent in primis parentibus: vt per huiusmodi impetus, vel instinctus, & dictamẽ rõnis in illa sobrietate sumpsissent cibos ẽm quod expediret indiuiduo. qñ ergo & instinctus, & impetus, & dictamẽ rõnis, iudicarẽt gñationẽ prolis fiendã; sumpsissent tñ plus de cibis vltra indigẽtiã indiuidui, ꝓut posset ibi esse generatio prolis, quod est quoddam bonum speciei. propter quod in omni emissione seminis semper fuisset generatio prolis quibus omnibus benè consideratis non habet dubiũ, quod est in hac quæstione quæsitum.

Resp. ad arg. Ad primũ dicẽdũ, ꝙ si hõ fuisset sp, & cõtinue nutritus; non tamen propter hoc fuisset semper, & continuè pro illo statu generatio seminis, quod est superfluum alimenti. quia non sumpsissent de alimento ad nutriendũ corpus, vel ad augmentãdũ, nisi quantum sufficeret indiuiduo: & quando dictasset ratio, prolem esse generandam, tunc sumpsissent de alimẽto plus, quàm expediret indiuiduo: & tunc ex illo alimento, quod est superfluum indiuiduo, fieret semen, quod non est superfluum, sed expediens speciei, vnde fuisset generata proles. quæ si benè considerentur, nec oportuisset prægnantem cognoscere, nec semen inordinatè emittere.

Ad secundum patet solutio per iam dicta. Cũ supponat, semper in illo statu fuisse generationem seminis sicut in isto, quod patet esse falsum. quia non fuisset ibi semper generatio seminis, nec emissio, nisi quando dictasset ratio, prolem esse generandam, vt tunc solum propter bonum speciei, & generationem prolis plus sumeretur de cibo, quàm expediret indiuiduo.

A Ad tertiũ dicẽdũ, ꝙ in plãtis flores impediunt, ne fiant inde poma, & in alijs animalibus semina fuissent multotiens impedita, ne generarentur per ea fœtus; quia in eis non erant, nisi naturalia bona, & etiam ratione carebant. sed in primis nostris Parentibus vigebat ratio, & erat in eis quoddam bonum supernaturale, vt originalis iustitia. Mediãte ergo illa originali iustitia, per quã omnia inferiora erant subiecta superioribus: & quia mens, & ratio suprema sunt in nobis, omnia erant subiecta in Adam menti, & rationi, vt non fieret generatio, vel emissio seminis, nisi secundum quod dictaret ratio, & expediret proli, & speciei, vt est per habita declaratum.

Ad quartum dicendum, ꝙ in statu innocentiæ fuisset generatio naturalis, sed fuisset adiuta per donum supernaturale, vt per originalem iu- *Generatio in statu innocentiæ qualis.*
B stitiam, per quam sicut non impediebatur virtus nutritiua, per quã fit restauratio ex alimẽtis, quin semper fieret talis restauratio, prout esset bonum indiuiduo. Sic suo tempore prout dictasset ratio, non fuisset impedita virtus generatiua, quin fieret tempore debito superfluum alimenti, & emissio seminis, prout esset bonum speciei, & generatio prolis.

ARTIC. III.

An carnalis copula, delectatio in statu innocentiæ tanta fuisset,
C *quãta nunc est, & fortè maior. Conclusio est affirmatiua.*

D. Bon. d. 20. art. 1. q. 3. Alex. de Ales. 2. p. q. 94. art. 2. Ric. d. 20. q. 3. Voril. d. 20. q. 1. Brul. d. 20. q. 3.

Qvarto quæritur, vtrum in illa carnali copula fuisset delectatio tãta, quãta est nũc, aut maior. Et vr̃, ꝙ nõ, quia in delectatione considerandum est illud, quod nos impellit ad illam delectationem habendam. Cum ergo ad hoc faciendum nos impellat concupiscentia; vbi est ergo maius impulsiuũ, ibi est maior delectatio, quàm
D vbi non est tantum impulsiuum, vel non est aliquod tale impulsiuum. sed in statu isto est maior concupiscentia. ibi autem non solum minor, sed nulla fuisset concupiscentia, ergo &c.

Præterea hoc idem patere potest non solum ex impulsiuo ad delectationem, sed etiam ex effectu delectationis. quia vbi est maior effectus, videtur esse maior causa. sed dicta delectatio habet maiorem effectum in hoc statu, quia non solum obnubilat, sed etiam quasi absorbet rationem. quia in illo actu quasi tota absorbetur ratio. cũ in statu innocentiæ non habuisset tantum effectum, videtur, ꝙ ibi non fuisset tanta delectatio, sicut nunc.

Præterea delectatio non solum respicit impulsiuum,

pulsiuum, ex quo causatur, quod est concupiscentia: & effectum, quē causat talis delectatio, quia rationem absorbet, sed etiam respicit tempus, vel continuitatem temporis, in quo fit. & quia secundum Philosophum in Ethicis: Nullum potest continuare actionem indelectabilem. illa ergo, quæ magis continuatur, videtur esse maior delectatio. sed in statu innocentiæ non fuisset continuata dicta delectatio sicut nunc, quia non cōuenissent, nisi quando fuisset procreanda proles. Modo autem quasi continuè conueniunt, vnde maior videtur esse delectatio nunc, quàm tunc.

Præterea possumus & quartum argumentū facere ex superfluo alimenti, per quod semen habet esse, & etiam illa delectatio. Cum ergo magis sit tale superfluum nunc, quàm tunc: magis est talis delectatio nunc, quàm tunc.

Delectatio ex operatione naturali non impedita.

IN CONTRARIVM est quia in habentibus cognitionem delectatio contingit ex operatione naturæ non impedita. Cum ergo illa operatio non fuisset tunc minus naturalis, quàm sit nūc, & nō fuisset plus impedita: immo minus, quàm nunc, fuisset ergo maior delectatio tunc, quàm nunc.

Præterea cum. 5 sint sensus, Visus, Odoratus, Gustus, Auditus, & Tact⁹, cū alij quatuor sensus maiorem delectationem habuissent in suis obiectis, & in suis actibus tunc, quàm nunc: & sensus tactus, secundum quem habet esse copula carnalis, maiorem delectationem habuisset in tali suo actu, & in tali suo obiecto tunc, quàm nunc.

RESOLVTIO.

Absolutè in statu innocentiæ maior coitus delectatio fuisset, quàm in hoc miseriæ statu: respectiuè autem non. Primum enim patet ratione virtutis generatiuæ perfectionis: actus, sensus, seminis decisionis, ac neruosorum locorum: Alterum vero si ad rationem comparetur. Idque tribus modis.

Maius, & minus duobus modis sumuntur.

RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut loquimur in aliis rebus de maioritate, & minoritate, sic loqui possumus in ipsa delectatione. quia maioritas, & minoritas, vel possunt sumi absolutè, & in se, vel per respectum ad aliud. Sicut videmus in sumptione ciborum, in portatione ponderum, & in transitu spatiorum: & ad multa alia, si vellemus, possemus hoc adaptare, sed ista sufficiant. Nulli enim dubium est ꝙ absolutè, & secūdum se plus est comedere 10 panes, quàm unum, & plus totum arietis, quàm medium quarterium. Tamen respectu huius, vel illius uni esset parum comedere. 10. quod alij esset multum comedere vnū, & vni esset parum comedere totum arietem, quòd alij esset multum comedere unum magnum frustum. Sicut ponit exemplum Philosophus de Milone, & exercitatore Gymnasij, de quo Milone dicit Solinus, quamuis fortè excessiuè dicat, quòd comedebat bouem in die. Et quod dictum est de esu ciborum, veritatem habet de portatione ponderum. Nam uni esset parum portare centum pondera, quod alij esset

Bouē in die comedens quisnā fuerit idē Arist. 2. Moral. Nich. cap. 6

A multum portare 10 quamuis portare centum absolute, & secundum se, sit magis quàm portare 10. Hoc idem etiam patet in transitu spatiorum, quia uni leporario esset parum transire duas leucas in una hora, quòd testudini esset multum transire mediam leucam in una die. Quę ergo dicta sunt de maioritate, & minoritate, in talibus possumus adaptare ad maioritatem, & minoritatem in delectationibus. quia si loquimur de delectationibus secundum se; videtur, quòd fuisset maior delectatio in statu innocentiæ, quantum ad carnalem copulam, quàm nunc. Quod ex multis declarare possumus. sicut multa ad talem delectationem concurrunt. Quia primo concurrit ibi uirtus generatiua, per quam fit talis delectatio, quę tunc fuisset perfectior, quàm nunc. Secundo concurrit ibi actus eius, secundū

Delectatio coitus ex quot, & quibus exurgit.

B quem fuisset coniunctio cum magis conuenienti, quàm nunc. Tertio concurrit sensus tactus, qui fuisset tunc uiuacior, quàm nunc. Quarto concurrit ibi decisio seminis, quod tunc fuisset perfectius, quàm nunc. Quinto concurrunt ibi loca neruosa, per quæ transit semen, quæ fuissent melioris complexionis, & magis perfecta, quàm sint nunc. Ex quibus omnibus cāret maior delectatio, & maior perceptio delectationis, quàm nunc. quia sensus puriores fuissent, & magis potuissent illam delectationem percipere. Sic ergo loquendū est de maioritate, & minoritate delectationis copulæ carnalis secundum se. Sed si loquamur de maioritate, & minoritate præfata per comparationem ad aliud, vt per comparationem ad rationem, multo minor fuisset tūc, quàm nunc.

C Quod tripliciter possumus declarare: primo, prout ratio comparatur ad illum statum, & ad istum, quantum ad cōstantiam, & fortitudinem, quia tunc erat constantior, & fortior ratio, quam nunc sit. Secundo prout homines poterant comparari ad bestias tunc, & nunc. quia magis differebant tunc à best'is, quàm nunc. Tertio prout spirituales, & mentales delectationes erant potiores tunc, quàm nunc.

Prima uia sic patet: Quia ratio tunc erat fortior, & magis constans, quàm nunc. quia tanta erat tunc fortitudo, & constantia rationis, & tanta erat uictoria rationis super ista inferiora, vel

Ratio i statu innocentiæ fortior.

D super istas inferiores uires, ut nihil tunc fieret in istis inferioribus, nisi ut ratio dictaret, quæ possunt parere per August. 9. super Gen. & 14. de Ciuit. Dei, vbi innuit quòd etiam ipsa genitalia fuissent mota, secundum ꝙ mens dictaret. Propter quod, sicut homo fortis posset portare centum, quod debili esset graue portare. 10. sic ratio in statu innocentiæ propter uictoriam quam habebat super uires inferiores: ita temperasset delectationem illam, quamuis tunc maiorem ꝙ non fuisset absorpta ab ea; sicut nunc ratio absorbetur a tali delectatione minori.

Tom. 1. & 5

Secunda uia ad hoc idem sumitur, prout homines, pro illo statu, & pro isto comparantur ad bestias, quia magis tunc superexcellebant bestias, quàm

Homo i statu innocentiæ magis superior bestiis, quàm nunc.

quàm modo loquendo de statu illo, prout comparatur ad istum. Nam & ipsi sancti nũc plus sentiunt passiones bestiales .q̃ tunc: quicunq; essent, sentire possent. Vnde & Hieronymus, qui tantæ prędicatur sanctitatis, loquẽs de seipso ait, ꝙ pallebant ora ieiuniis, & mens ęstuabat desiderio in frigido corpore, & ante hominem iam sua carne pręmortuum sola libidinum incendia bulliebãt.

Dicemus ergo, ꝙ in hoc differt homo a bestiis, & vult August. 9. super Gen. ꝙ anima rationalis voluntatis arbitrio, vel consentit uisis, uel nõ consentit. i. potest consentire, & non consentire. Irrationalia non habent hanc libertatem, sed viso aliquo quasi coacta propellantur ad concupiscendum. Ex quibus uerbis manifestę colligit homo, habens animam rationalem, potest uiso, vel pręsente concupiscibili non concupiscere. Brutũ autem habens irrationalem hoc non potest. Tũc ergo pro illo statu, quia homines fuissent plus cõsecuti rationem, q̃ nunc: etiam præsente maiori delectatione, poterant minus delectari, q̃ nunc, quia non habebant concupiscentiam, sic impellẽtem, & habebant rationem magis vincentem, & superantem.

Homo à bestiis qd differat, Tomo 3.

Tertia uia ad hoc idem sumitur prout spirituales, & mentales delectationes erant potiores tunc, q̃ modo Nam Philosophus mouet quandã quęstionem quare venientibus amicis, & compatientibus existenti in tristitia: uidetur ei, ꝙ ille dolor, & illa tristitia minuatur. Ad quod uidetur respondere Plato, quòd tristitia, & dolor est quoddam pondus, venientibus ergo amicis, & compatientibus amico tristanti videtur de illo pondere quilibet accipere quasi quandam partem, vt ex hoc non tantum videatur ferre pondus, præstita tristitia, ponderatus.

Tristitia cur amicis compatientibus minuatur. Eth. 9. c. 11.

Contra quod obiicitur, quòd si hoc esset, tũc tristans magis doleret, & magis tristaretur, quia doleret de malo suo, & de malo amicorum, & tristaretur de tristitia sua, & de tristitia eorum. Vel possumus nos ulterius obiicere non obstante, quòd bona sit obiectio facta, cum tristitia sit quoddam accidens tristantis, & * accidens non transeat de subiecto in subiectum, nullus de illo accidente, vel de ista tristitia potest aliquid in se accipere. Potest. n. quilibet confortare tristantem, & tristari in seipso, sicut & tristans, sed non potest aliquid accipere de tristitia tristantis. In quo ergo alleuiatetur ponderatus, si quilibet acciperet pondus proprium, & nihil acciperet de pondere. quod est in ponderato?

** 7. Met. & intelligitur idem numero.*

Respondeamus ergo cũ Philosopho ad obiectionem præpositam, & dicamus, quòd quodlibet contrarium minuit suum contrarium, ut si sint in aliquo simul duo contraria, non possunt esse simul in sua excellentia, sed semper ad præsentiam unius minuitur excellentia alterius. Cũ ergo tristari, & gaudere sint contraria, & inter alia gaudia hoc sit ualde magnum credere se amari, & videre se amari. ex præsentia ergo amicorum compatientibus tristanti: videt tristans se amari, & se habere amicos gaudet, & ex præsen-

A tia illius gaudij remittitur, & minuitur eius tristitia. Et quod dictũ est de gaudio, & tristitia quasi de duobus contrariis, ueritatem habet etiam suo modo de duobus tristitiis, vt si quis sit in tristitia, adueniẽte alia tristitia: oportet, ꝙ minoretur prima, quia tristitia dicit dolorem, vel lęsionem cũ attentione ad illam, & quia non potest homo esse attentus, vel intentus ad duo, sic intense; sicut ad vnum tantum: oportet, ꝙ minuatur vna attẽtio ex alia attentione, & quod dictum est de gaudio, & tristitia, & duabus tristitiis, veritatem habet de duobus gaudiis, vel de duabus delectationibus: ut si homo dat se multum, & adhæret uni delectationi, alia delectatio superueniens non erit tanta, sicut si prima delectatio omnino cessaret. Hoc idem etiam videmus de amore, ut si quis habens vnum filium, & postea generet aliũ,

B & habeat duos: non erit tantus amor ad quemlibet: quantus erat ad vnum solum. Ideo inuenimus in scripturis: Sicut mater vnicum amat filium.

Adaptemus ergo ista ad propositum, & dicamus cum Apost. ad Rom. 7. Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem. quod in primis parentibus nulli dubium est hoc fuisse, ꝙ delectabantur in ipso Deo secundum interiorem hominem. i. secundum mentem, & rationem. Illa ergo delectatio sensibilis superueniens per carnalem copulam non erat ita magna respectu primorum parentum, qui delectabantur secundum interiorem hominem. absoluta ergo delectatio carnalitatis ibi erat maior, quàm hic; sicut tristitia tristantis ex contristitia amicorum absolu-

Rom. 7.

C tè est maior, quia est de se, & de suis amicis. Sed per respectum ad hunc tristantem, qui delectatur de pręsentia amicorum, non est tanta. quia non tantum sentitur ex attentione ad aliud, sicut vadens per uiam cogitans de alio, vel colloquens cum alio non percipit magnitudinem viæ: non obstante, quòd in se sit magna uia. Sed respectu hmõi non cogitantis de ea, non est ita magna; sic in primis parentibus, quantumcunque delectatio copulæ in se esset maior, quàm hic, per respectum tamen ad eos, vel ad rationem eorum, non fuisset ita magna.

DVB. I. LATERALIS.

D *An virginitatis integritate seruata, carnalis illa copula fuisset. Conclusio est affirmatiua.*

Idque de mente, non corpore: sed post copulam de vtroque conceditur.

D. Th. 1. p. q. 98. art. 2. ad 4. Guil. Altis. 2. sent. tract. 10. c. 2. q. 4. D. Bon. d. 20. art. 1. q. 4. Ric. d. 20. q. 4. Capr. d. 20. q. 3.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de delectatione illius copulæ, utrum fuisset cum integritate virginitatis, vel non. Ad quod dici potest nulli dubium esse, quòd fuisset cum integritate mentis, quia ut August dicit, quòd illas partes corporis non agebat turbidus calor: calor ille dicebatur

Calor I statu innocẽtiæ cur nõ turbidus. batur non turbidus, quia non inficiebat rationẽ, sicut fęx inficit vinum, vel turbat vinum, vel dicebatur calor ille non turbidus, quia agebat opera imperata à ratione. Nullus autẽ diceret, quòd tolleretur integritas mentis per id, quòd ratio imperat, & quia illa copula in illo statu non fuisset facta, nisi imperata a ratione, non euacuasset integritatem mentis. Valet etiam ad hoc, quòd pro illo statu virginitas non præferebatur coniugio, immo fortè magis econuerso, quòd cũ in illo statu, si semper durasset vsque ad translationem altioris status, non fuissent generati, nisi electi, & fuisset generatio sine ardore, & concupiscentia, propter quod peccasset quicũq; sine speciali mandato Dei voluisset a tali opere abstinere, sed de integritate corporis potest esse multiplex modus dicendi. Dicunt enim generationem tunc fuisse cum integritate corporis, & sine commixtione membrorum, quod videtur innuere Aug. 14. de Ciuit. dicens: Ita tunc potuisset vtero coniungis salua integritate fœminei genitalis virile semen immitti, sicut nunc potest eadem integritate salua ex vtero virginis fluxus menstrui emitti, eadem via posset illud mitti, qua hoc potest eijci, sed sic intelligendo, vt sonant verba, fieret iniectio seminis sine commixtione membrorum, quo posito esset aliquid ociosum in natura, quod est inconueniens. Est autem alius modus dicendi, quòd fuisset ibi copula carnalis cum commixtione membrorũ cum ea corruptione carnis, & corporis, sicut modo. Tamen hoc fieret sine concupiscentia, & sine corruptione mentis. sed cum in illo statu corpus differat ab isto, quia illud poterat non mori, videtur etiam quantum ad integritatem corporis plus esse in isto statu, quàm in isto.

Virginitas in statu innocentiæ, an melior coniugio.

Corporis integritas, an fuisset i statu innocentiæ.

Tomo 5. c. 26.

Est ergo & tertius modus dicendi, quòd in illo statu fuisset generatio per commixtionem mẽbrorum, sed cum omni integritate mentis, & corporis. Ponitur autem exemplum, quòd sicut aperitur os, & clauditur cũ oĩ integritate, & intrat ibi bolus absq; eo, quòd fiat ibi vlterior scissura in ore, sic & tunc, per apertionem, & clausuram fuisset carnalis copula, & commixtio membrorum. sed hoc ponendo maior esset integritas corporis, vel minor naturalis apertiò vteri in virginibus in hoc statu, q̃ in illo. Verba autem hæc sunt, sed hoc est ex delicto nostro, & ex libidine nostra. quia si hoc non esset, ita possemus loqui de genitalibus sine turpitudine, & sine rubore, sicut loquimur de alijs membris. Nam si in primo statu istæ res ostendebantur sine turpitudine, & rubore, multo magis peccato non interueniente possemus loqui de illis rebus sine turpitudine, & rubore, vt August. planè declarat de Ciuit. lib. 2. ca. prædlegatis.

Exemplum de integritate virginitatis i sta tu innocẽtiæ, si copula carnalis fuisset.

Tomo 5.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd si posset sine maiori scissura, sed ex sola apertione fieri copula carnalis cum cõmixtione membrorum in statu illo, cõsequens esset, quòd non esset tanta integritas corporis in virginibus tunc, & nunc. Nam maior suppositio partium

A corporis, sine vlteriori scissura, arguit ipsius corporis minorem integritatẽ. quod non videtur statui illi competere, quia tunc, & si non maior, saltem non minor fuisset corporis integritas quàm sit modo. Rursus quicquid dicatur de copula carnali, dicemus de partu filiorum, nunquid possit sine ulteriori scissura corporis exire filius tantæ quantitatis, sicut nunc est, & sicut fuisset tunc. quilibet in se considerans dicit hoc esse impossibile, nisi fuissent in pariendo duo corpora simul.

His itaque prælibatis, dicemus saluando August. dicta, aliquam integritatem corporis ibi saluare. Nam de Ciui. lib. 2. c. prælle. ait August. quòd eo uoluntatis motu mouerentur illa membra, quo cætera, sine ardoris illecebroso stimulo, cum tranquillitate animæ, & corporis nul-
B la corruptione integritatis infunderetur gremio maritus vxoris. Quæ verba saluare non possumus; si ponamus integritatem tam in fieri corporalem copulam, quàm in facto esse; & si de copula dubitatur, de procreatione filiorum dubitari non debet. Nam nulla fœmina, nec filium parit sine magna apertione, & scissura corporis, quæ scissura licet sit in fieri, & dum egreditur infans: eo tamen egresso reconiungitur, & reintegratur scissura ista. sed hoc est cum dolore, & pœna. Et ideo post peccatum dictum est * Euæ: In dolore paries filios. Nulli ergo dubium debet esse, quòd si stetisset Eua pepetisset filios sine dolore. Vnde August. lib. 2. ca. prælle. loquens de partu
C illo ait, quòd ad pariendum non doloris gemitus, sed fœmineitatis impulsus fœminea viscera relaxaret. Nullus ergo hoc potest negare, nisi ponendo duo corpora in eodem, vel ponendo tunc parturitionem filiorum esse miraculosam, nisi ponatur, quòd in parturiendo, scindatur corpus continuum in exitu sine dolore infantis, & reconiungatur, & reintegretur post eius exitum sine lęsione. Credibile est enim, quòd fuisset ibi tanta reintegratio, quòd nullus potuisset mulierem percipere peperisse, quod totum possumus attribuere illi originali iustitiæ. Nam si per illam originalem iustitiam, sic se habebat nutritiua, vt restauraret æque purum per alimentum, sicut erat deperditum per calorem: vt si quis vidisset tunc pro-
D prijs oculis, quod erat deperditum, & postea erat restauratum, iudicaret æquè purum, & æquè bonum esse, quod erat restauratum per alimentum, sicut quod erat deperditum. Hoc enim iustitia exigit, vt reddatur alicui ita bona moneta, sicut ab eo fuerat accepta. & sicut hoc modo se habebat nutritiua per illud donum supernaturale, & per illam supernaturalem iustitiam: vt quia esse non poterat, quin fieret deperditio in corpore, ex quo egebat alimentis, sed operante illa iustitia fuisset restauratum æquè bonum, sicut fuerat deperditum. hoc ergo eodem modo debemus ponere in uirtute generatiua, quòd in virtute illius

Gen. 3.

* Eua perditionis, & doloris mater vocat: Maria verò salutis, & gaudij. Hic litteræ huius nominis, Eua, trãspositę, cõpaginant hoc verbũ, Aue, vt dixit Auctor i Hymno: Mutans Euę nomen.

lius iustitiæ, quamuis esse non posset, quin aperiretur corpus in pariendo filios, tamen sic fuisset reconiunctum, & reintegratum ita benè, ut nullum apparuisset apertionis vestigium. Si hoc ergo dicimus in eo, quòd maius est, vt in parturitione filiorum, vbi fuisset tanta separatio partium, & sine dolore, & tanta integratio sine uestigio alicuius apparentiæ, & sine lęsione, cur non dicamus in eo, quod minus est, ut in carnali copula, & in commixtione illorum membrorum, quòd ibi fuisset aliqua diuisio continui, & aliqua apertio uteri, dum illa copula duraret maior, quàm esset in vtero uirginum, & post carnalem copulam fuisset tanta reintegratio, vt nullum illius apertionis cognosceret uestigium, sed fuisset omnino similis vterus virginis utero copulato. Et sic in qualibet parturitione prolis fuisset posita talis separatio, & talis reintegratio, sicut in qualibet carnali copula poni potest, & maximè cum ibi non fuissent plures carnales copulæ, quàm parturitiones filiorum, sed econuerso. Sed de his in litteralibus aliquid dicetur. solùm ergo ex tumore cognósci potuisset uterus prægnantis ab alio. sed post parturitionem, nec in tumore tunc in apertione uterus prius prægnantis fuisset distinctus ab alio, etiam utero virginali, quia post carnalem copulam peractam, sicut post parturitionem peractam fuisset reintegratus uterus, nullo ibi separationis uestigio apparente. Aduertendum autem, quòd sicut nec in propagatione naturali non sufficit inseruisse rationes seminales, per quas fiunt propagationes rerum, sed oportet in qualibet huiusmodi operatione esse Dei operationem latentem, secundum quam uerificetur, quod dicitur Ioan.5. Pater meus, vsque nunc operatus est, & ego operor. Ita tunc in propagatione hominum non sufficiebat dedisse originalem iustitiam, per quam nutritiua generatiua, & aliæ uires operabantur modo, quo dictum est, sed etiam fuisset ibi latens Dei operatio, sine qua omnis operatio naturæ est extincta, secundum quam operationem diuinam omnia hæc fuissent perfecta, & consummata.

Ioan. 5.

RESP. AD ARG. ART. IIII.

Ex his ergo potest patere solutio ad omnia argumenta. Nam arguentia maiorem delectationem esse in hoc statu, quàm in illo arguunt de maioritate non in se, sed per comparationem ad ipsum Adam, vel ad eius rationem, quia in hoc statu per delectationem carnalis copulę magis homo fit carnalis, & magis obumbratur eius ratio, quàm in statu illo. Vnde Aug. 14. de Ciuit. Dei ait, quòd homo non custodiendo mandata Dei, qui futurus fuerat etiam carne spiritualis: fieret etiam mente carnalis. Ipsa enim mēs, & ipsa ratio efficitur, quasi caro illo actu, vt ex hoc dicant Sancti, quòd in tali actu homo efficitur caro totus.

Tomo 5. c. 15.

A Argumenta vero in contrarium arguunt de maioritate delectationis secundum se.

QVAEST. II.

De primorum Parentum filijs quantum ad sexum, corpus, & virtutes.

POSTQVAM quęsiuimus de qualitate generationis primorum Parentum, volumus quærere de qualitate generatorum. Circa quod quæruntur quatuor. Primo quales fuissent filij eorū ſm sexū. Et vtrum filij eorum fuissent masculi, & fæminæ, & B fuissent tot masculi, quot fęminæ. Secundo quales fuisent secundum corpus, & secundū membra. Tertio quales fuisent secundum intellectū in cognitione veritatis. Quarto quales fuisent secundum effectum in amore virtutis.

ARTIC. I.

An omnes in statu innocentiæ mares fuissent. Conclusio est negatiua.

C D. Th. 1. p. q. 99. art. 2. Et 2. sent. d. 20. q. 2. art. 1. ad 1. Et Quol. 3. art. 25. D. Bon. d. 20. art. 1. q. 6. Ric. d. 20. q. 5. Biel. d. 20. q. 2. Dur. d. 20. q. 3. Dorbel. d. 20. q. 3.

AD PRIMVM sic proceditur videtur, quòd omnes in illo statu geniti fuisent mares, quia secundum Philosophum, fœmina est mas occasionatus, sed in illo statu nihil ibi fuisset occasionatum, sed totum perfectum. Ergo &c.

1. Phys. 82. 2. de Gen. animal. c. 4. Et 4. lib. c. 6

Præterea secundum Philosophum in 2. de generatione: Natura semper desiderat quod melius est, sed nulli dubium est, quòd mas præualet fęminæ, ergo cum semper fieret, quod melius esset, ideo &c.

D Præterea videtur esse ex defectu seminis. quòd fiat ibi generatio fœminę, sed ibi nullum fuisset semen defectiuum, ergo &c.

Præterea fœmina dicitur esse præter intentionem naturæ, sed ibi nihil fuisset tale, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quòd ibi fuisset generatio propter multiplicandam speciem, & propter implendum numerum electorum. sed cum non fuisset ita benè, si omnes fuisent generati masculi, ergo &c.

Præterea videtur, quòd plures personæ fuissent ibi generatę ſm sexum fœmineum, q̄ secūdū masculinum. Quia unus masculus potest fęcundare plures fœminas. Non sic autem vna fœmina

na potest fœcūdari a pluribus masculis, ergo citius fuisset completus numerus electorum per fœminas, quàm per masculos.

RESOLVTIO.

In statu innocentiæ quot mares, tot fœminæ fuissent. Idque patet ratione inchoationis status, originalis iustitiæ: bono naturæ, & bono moris: ipsa denique ratione, cui tunc omnia fuissent subiecta.

Mares, & fœminæ tunc æquales fuissent in statu innocentiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd in illo statu fuisset generatio vtriusque sexus. Nam fuissent ibi generati mares, & fœminæ, & tot mares, quot fœminæ. Quod quinque vijs possumus declarare, Vt prima via sumatur ex inchoatione illius status. Secunda ex originali iustitia, quæ erat in illo statu. Tertia prout bonum naturæ erat considerandum in illo statu. Quarta prout bonum moris intendebatur in illo statu. Quinta prout oīa essent subiecta rationi in illo statu.

Prima via sic patet: Nam si consideremus inchoationem illius status, patere debet, quid factum fuisset in prosecutione dicti status. Nam Deus sic inchoauit statum illum, quòd vni viro fecit in adiutorium vnam fœminam, quod de adiutorio generationis est intelligendum, vt patuit supra per August. Sed si primi parentes non peccassent, semper modus propagationis fuisset assimilatus modo inchoationis, quia fuisset propagatio facta modo recto. Sicut ergo hoc est obliquum in linea, quod deuiat a suo principio: cum hoc sit rectum, quod non exit, idest, non deuiat ab extremis. Nam fuisset tunc recta a principio vsque in finē. vt sicut in principio non fuit procreatus nisi vnus masculus, & vna fœmina, sic vsq; in finem hoc continuatum fuisset, quia semper fœminæ masculis, & econuerso coæquati fuissent.

Obliquum, & rectum quid.

Secunda via ad hoc idem sumi potest ex originali iustitia, quæ erat in illo statu. Nam sicut secundū originalē iustitiā regulabat virtus nutritiua, quæ respicit bonum indiuidui, quia ita fuisset facta restauratio æque puri, & æquè boni humidi radicalis, sicut fuisset facta deperditio. Ita secūdum illā originalē iustitiā fuisset gñatiua virtus regulata, quæ respicit bonum speciei, quod maximè, omnibus cōsideratis, contingeret speciei bonum, si tot fuissent generati masculi, quot fœminæ, & econuerso. Diximus autem, omnibus consideratis, quia consideratis aliquibus particularibus profectibus, fortè haberemus viā ad ponendum, quòd plures fuissent ibi generatę fœminæ, q̃ masculi. Sed consideratis omnibus, hoc poni non debet, vt patebit in hac quæstione in solutione vltimi argumenti. Fuisset etiam quædam iniustitia facta fœminis, si plures generati fuissent masculi, quàm fœminæ, & econuerso: si plures fœminæ, quàm masculi. Vt ergo pro illo statu totaliter iustitia seruaret in propagatione filiorum, æqualis fuisset generatus numerus masculorum, & fœminarum.

A Tertia via ad hoc idem sumitur ex bono naturæ, quod debebat esse in illo statu, siue sumat natura pro naturali amore, siue pro naturali generatione. Nam cum vnius masculi ad plures fœminas, vel vnius fœminæ ad plures masculos, nō sit ita naturalis amor, sicut vnius ad vnum, requirebatur, quòd secundum vtrumque sexum esset æqualis numerus, vt inter coniuges semper vigeret naturalis amor. sed si pro natura sumatur naturalis generatio; cum generatio non fiat nisi ex masculo, & fœmina: vel non fiat sine actiuo, & passiuo, videbatur hæc naturalis generatio requirere, vt facto actiuo. i. masculo, fieret passiuum. i. femina, per adiutorium, cuius fieret naturalis generatio. Sic & in principio fecit Deus, quia facto masculo fecit fœminam, vt esset sibi naturale adiutorium ad generationem.

Amor naturalis.

B Quarta via ad hoc idem sumitur ex bono moris. Nam bonum moris est bonum virtutis, quod potissimè inter coniuges consistit, quando vna est vnius tantum, & sunt duo in carne vna. sed si vnus sexus superasset alium, vt si masculi superassent fœminas, esset ibi malum naturæ, idest sterilitas naturæ. quia non esset tanta fœcunditas filiorum. Si autem fœminæ superassent masculos, fuisset ibi vel sterilitas naturæ, & hoc fuisset malum naturæ. Si aliquæ fœminæ voluissent continere, & virginitatem seruare, cum coniugium tunc præferretur virginitati, & esset in præceptum, iuxta illud: Crescite, &c. vel fuisset ibi malum moris, idest virtutis, quia oportuisset plures fœminas vni viro fuisse copulatas, quod fuisset contra bonum moris.

Cōiugiū in statu innocentiæ virginitate dignius.

C Quinta via ad hoc idem sumi potest ex ipsa ratione, cui pro illo statu omnia fuissent subiecta. Bonum autem rationis duo dicit, quia dicit bonum vniuersale, & dicit bonum virtutis. Bonum quidem vniuersale dicit, quia ratio semper tendit per se in bonum vniuersale, eo quòd obiectum intellectus est semper, quid vniuersale per se loquendo, sicut semper obiectum sensus est, quid particulare. sed licet quantùm ad particulare bonum semper fortè intendatur masculus, tamen quantùm ad vniuersale bonum intenditur masculus, & fœmina. quia aliter periret natura, & species, si esset semper generatio masculorum, & sicut est bonum rationis bonum vniuersale, sic etiam bonum rationis est bonum virtutis, quia diffinitur virtus a Philosopho in 2. Ethicorum, quòd est habitus electiuus immediatè consistens, sicut sapiens, idest, sicut recta ratio iudicabit. Ergo quia ille status erat omnino rationi subiectus: & quandiu durasset, semper fuisset rationi subiectus. cum ratio secundum se tendat semper in quid vniuersale, propter vniuersale bonum fuissent ibi generati masculi, & fœminæ. & quia etiam virtus est quid bonum secundum rationem. Propter bonum virtutis, & propter bonum moris fuissent generati secundum æqualem numerum masculi, & fœminæ, vt est per habita declaratum.

Bonum rōnis duplex.

D

Virtus quid ex Aristo. 2. Ethi. c. 6.

Fœmina quo sit mas occasionatus.

Resp. ad arg. Ad primū dicendum, ꝙ fœmina est mas occasionatus, quātùm ad intētionē naturæ particularis, q̄a natura particularis intendit particulariter bonum, & masculus quantùm ad aliquid semper videt̄ habere aliquā prærogatiuam super fœminam, quia secundum Apostolum: Mulier est facta propter virum, non vir ꝓpter mulierem. & quia vir cōsideratus particulariter, & in se, habet aliquam prærogatiuam super mulierem. * Natura particularis semper intendit virum. Sed si consideretur bonum vniuersale, quod est bonum speciei, cum sine vtroq; sexu non possit multiplicari species, oportet quòd * natura vniuersalis intendat vtrunq; sexum, & secundum eam non dicatur fœmina mas occasionatus, cum sit a natura vniuersali per se intenta.

Apost. I. Cor. 11.

* Natura particularis intendit virum.

* Natura vniuersalis intendit vtrunq; sexū

Ad secundum dicendum, ꝙ natura semper intendit quod melius est, & cum sit bonum speciei melius, quàm sit bonū indiuidui; Natura intendendo bonum speciei, quod est maius bonum, intendit, quod melius est intendendo vtrumque sexum, cum bonum speciei sine vtroq; sexu multiplicari non possit. Philosophus etiam in illo loco per hoc, quòd natura intendit, vel desiderat quod melius est, vult probare generationem esse in rebus naturalibus, & maxime in rebus corruptibilibus. quia cum melius esse sit, quàm non esse, & res corruptibiles non possūt saluari in esse sine gn̄atione; Ideo reliquo modo compleuit, & ꝑpetuauit Deus esse in rebus corruptibilibus. videlicet per gn̄ationem. & cum gn̄atio requirat masculum, & fœminam argumētū magis arguit oppositum eius, quod concludit, q̄ propositum.

Natura q̄ro semper intēdit quod melius est. 2. de gen. 59.

Ad tertium cum dicitur, ꝙ gn̄atio fœminę est ex defectu seminis; Dici potest, ꝙ non semꝑ ex defectu seminis est gn̄atio fœminæ, sed potest cōtingere tā ex defectu seminis, q̄ ex imaginatione, q̄ et ex aere a vētis agitato, & multis alijs modis, vt in nostro tractatu de formatione corporis humani plenius diximus. Ex defectu quidem seminis contingit generari fœminam, vt si semen deficiat, a sufficiēti caliditate gn̄abitur fœmina. Et ideo iuuenes, dum durat tempus augmenti, quia non sunt omnino perfecti. & quia calor in eis magis intēdit ad extēdendum corpus, & augmētandum, quia calidi est se extēdere, sicut frigidi est se restringere. Ideo semen in eis deficiens a sufficientia caloris, vt plurimum, generat fœminas. Sic & senes deficientes in calore, ut plurimum, generant fœminas.

Fœminę generatio vnde.

Liber de formatione corporis humani ante hunc lib. 2. sent. editus.

Ex imaginatione verò potest contingere generatio fœminæ, sicut contingit generatio cuiuscūque alterius imaginatæ dispositionis. Nam in illo feruore carnalis copulæ, vel immediatę post carnalem copulam, si multa sit imaginatio respectu alicuius, generatur fœtus secundum imaginationem illam, vt patet Gen. 30. de fœdere facto inter Labā, & Iacob, videlicet, quòd oues nascētes vnius coloris essent Laban, quæ autem varij coloris essent Iacob: amotis omnibus ouibus variorum colorum, ita quòd in custodia Iacob, non essent oues nisi eiusdem coloris. Et quæcūque oues deinceps nascerentur varij coloris essent Iacob, quo facto accepit Iacob virgas populeas, & ex parte decoriauit eas, vt apparerent in eis colores varij, & posuit eas in aquis, vt quādo post copulam venirent oues ad bibendū, imaginarentur fortiter illos colores varios, quo facto pariebant fœtus variorum colorum. Sic etiā, & de quadam fœmina dr̄, ꝙ quia quando copulabatur viro semper habebat ante se picturā cuiusdam Aethiopis, peperit filium nigrum. Hoc ergo modo ex imaginatione, siue ex defectu seminis poterant tunc generari fœminę. Et si dubium est de imaginatione, non debet esse dubiū de originali iustitia, & de ratione, secundū quas, vt patuit, fuisset æqualis numerus generatorum secundum vtrumque sexum. Potest etiam assignari causa generationis fœminarum ex diuersitate aeris agitati a diuersis ventis, quia cum flat Aquilo magis generantur masculi, & cum flat Auster magis fœminæ, quæ omnia possunt a Philosopho haberi in de animalibus. Sed de hoc modo, vel alijs modis, qui plures possunt assignari, non sit nobis curę, cum per iam dicta sufficienter soluatur argumentum.

Dictū pulchrū de vi imaginationis.

Gen. 30.

A

Aethiops ex fortiima ginatione natus.

B

Fœminarū generationis, & masculorū causa. Arist. lib. 4. de gene. anim. c. 2.

Ad quartum dicēdum, ꝙ fœmina non est præter intentionem naturæ vniuersalis, dato, quòd sit præter intentionem particularis. Ad id autē in contrarium, ꝙ plures fuissent ibi generatæ fœminæ, q̄ masculi, quia vnus masculus potest fœcundare plures fœminas; Dici potest, ꝙ si ex hoc possit assignari aliquo modo bonum naturæ, nō posset ibi assignari bonum moris, quia tūc plures fœminæ fuissent copulatę vni viro. Et ideo dicebamus supra, ꝙ omnibus consideratis tot fuissent ibi masculi, quot fœminæ. quia si fortè considerаretur solùm bonum naturæ, præberet̄ aliqualis via ad arguendum fœminas pro illo statu fuisse multiplicatas supra viros. sed si considerentur omnia, vt bonum naturæ, & moris, omnino concluditur æqualitas vtrorumq; sexuum.

Fœmina non præter intētionem naturæ.

C

ARTIC. II.

An in statu innocentiæ filij geniti fuissent perfecti, quantum ad membra, vsumq; membrorum. Conclusio est negatiua.

D

D. Th. 1. p. q. 99. ar. 1. Et 2. Sent. d. 20. q. 2. art. 1. Ric. d. 20. q. 6. Biel. d. 20. q. 1. Sco. d. 20. q. 1. cōcl. 2. Dur. d. 20. q. 4. Dorb. d. 20. q. 3.

Secundo quæritur, quales fuissent tunc nati, quantum ad mēbra. Vtrum habuissent statim perfecta membra, & vsum mēbrorum. Et videtur, quòd habuissēt ꝑfectū vsum mēbrorū. q̄a secūdū Aug. & hr̄ in littera, infirmitas carnis in pueris congruit infirmitati mentis. ergo si non

si non esset infirmitas mentis, non esset infirmitas carnis etiam in pueris. Sed in statu illo non fuisset infirmitas mentis, ergo nec carnis. Habuissent ergo tunc pueri carnem firmam, & per consequens membra firma, ergo &c.

Præterea inter omnia animalia nobilissimus est homo, sed quædam animalia statim vsum membrorum, vt patet de hædo, qui quasi statim natus ludit, ergo multò magis pro illo statu habuisset hoc homo.

Præterea magis distat limus terræ a corpore humano, quàm distet menstruum mulieris. sed ex limo terræ pro illo statu fuit formatum corpus humanum omnino perfectum, ergo multò magis in pristino statu ex menstruo mulieris fuisset formatum perfectum corpus, ergo &c.

Præterea in statu miseriæ respicimus duplicẽ imperfectionem in pueris, & in sensibus. sed cum ab illo statu remoueatur imperfectio senis, ergo & pueri. Fuissent ergo nati pueri perfecti secundum corpus.

IN CONTRARIVM est, quia prout habetur in littera, propter necessitatem materni vteri filios paruos nasci oportebat. sed si fuissent nati filij parui, non fuissent nati perfecti secundum staturam, vel secundum quantitatem.

Præterea si fuissent nati filij parui secundum quantitatem, quia crescente corpore, crescit & virtus: & multiplicata materia, roboratur corporalis virtus, fuissent nati filij imperfecti secundũ virtutẽ corporalem, vel secundum robur corporalis virtutis. Membra ergo filiorum fuissent imperfecta, quantum ad virtutem, & quantum ad robur, & ex hoc non potuissent habere perfectum membrorum vsum.

RESOLVTIO.

In statu innocentiæ filij perfectiones naturales habuissent naturam inspicientes, quantum ad initium: non autem pœnales, peccatum, aut mortem respicientes: sed membrorum vsu præditi non statim fuissent.

Propagatio, perfectio, & translatio circa genus humanum.

RESPONDEO dicendum, quòd dato, quod Adam non peccasset, & in statu innocentiæ fuissent filij generati, adhuc esset secundum illum statum assignare triplex opus diuinum. videlicet perfectionis, propagationis, & translationis: vel possumus ista tria opera aliter nominare, Vt vnũ istorum operum vocetur inchoationis. Aliud prosecutionis. Tertium terminationis. Idem enim opus diuinum potest vocari perfectionis, & inchoationis. Nam productio primorum Parentum in se fuit quoddam opus perfectionis, quia ipsi primi parentes fuerunt producti perfecti secundum animam, & secundum corpus. Nam in ætate perfecta fuit productus Adam, & in ætate perfecta fuit producta Eua, quia secundum Aug. & habetur in littera, quamuis exigua pars corporis sit costa, non tamen propter hoc paruulam viro coniugem fecit. perfectum ergo corpus, cuiusmodi est in ætate perfecta, habuit vir, & mulier. Fuit ergo primum opus diuinũ, quantùm ad primos parentes, opus perfectionis, quia eos perfectos formauit. Poterat autem illud opus dici inchoationis, quia in primis parentibus Deus genus humanum inchoauit. Secundum verò opus diuinum poterat dici propagationis, vel prosecutionis: Propagationis quidem, quia per illud opus fuisset genus humanum per filios propagatum. Potest etiam tale opus dici prosecutionis, quia Deus quod in primis parentibus inchoauerat, fuisset postea in filijs per propagationem prosecutus. Tertium verò opus diuinum circa humanum genus potest dici translationis, vel terminationis. Translationis quidem, quia secundum Aug. postquam per aliquod tempus fuissent generati homines, & fuisset completus numerus electorum; tunc sine morte fuissẽt translati homines ab immortalitate innocentiæ, quæ est posse nõ mori, ad immortalitem gloriȩ, quæ est non posse mori. Poterat ẽt huiusmodi tertium opus dici terminationis, quia per tale opus fuisset terminata generatio humana, vt nullus deinceps nasceretur. Nam post resurrectionẽ, vbi incipiet status gloriȩ secundũ sñiam Dñi, hoĩes erunt sicut Angeli Dei, nec nubẽt, nec nubenẽ, nec erit aliqua carnalis generatio prolis. Matth. 22. Luc. 20.

Primum ergo opus diuinũ, quod dicitur perfectionis, vel inchoationis, respicit solos primos parentes, & fuit illud opus diuinum ipsius Dei secundum se.

Secundum aũt opus diuinum, quod dr̃ propagationis, vel prosecutionis, respicit solos filios, & solos posteros, quia per solos filios, vel posteros fuisset facta propagatio: & in solis eis, quod Deus inchoauerat in primis parentibus, fuisset postea ꝓsecutus. Hoc aũt opus nõ fuisset ipsius Dei tm̃ secũdũ se, sed fuisset ipsius Dei, vt operaẽ in operibus naturæ, & mediante natura.

Tertium autem opus diuinum, quod fuisset dictum translationis, vel terminationis, respicit omnes tàm parentes primos, quàm posteros. quia omnes fuissent sic translati, tàm primi parentes, quàm posteri, si non peccassent. Fuisset etiam illud opus dictum terminationis, modo, quo dictum est. Hoc autem opus tertium fuisset etiam ipsius Dei secundum se, quia solus Deus potuisset hoc facere. Nã autem potuisset ad hoc disponere per generationẽ implendo numerũ electorũ, sed solus Deus potuisset hoc perficere. His itaque excursis, cum quæstio proposita pertineat ad diuinum opus secundum, videlicet propagationis, quod, durante statu innocentiæ, fuisset mediũ inter opus inchoationis illius status, & opus translationis eiusdem; Dicere possumus, quòd tribus vijs veritatem declarare possumus quæstionis propositæ: Vt prima sumatur ex parte progagationis, prout comparatur ad opus inchoationis. Secunda prout consideratur secundum se. Tertia prout comparatur ad opus translationis.

Prima via sic patet: Nam opus inchoationis illius status (quod, vt patuit, vocari poterat opus perfectionis) pertinebat ad solem Deum secundum

 dum

dum se. quia cum ex illo opere fuissent formati primi parentes Adam, & Eua, qui secundũ Aug. non fuerunt formati secundum conditionem naturæ, vel secundum naturæ cursum, sed secundum beneplacitum Creatoris, oportuit eos ꝓductos fuisse perfectos, q̃a Dei ꝑfecta sunt opera. Nam non solum hoĩes facti immediatè a Deo, sed cœlestia, & ista inferiora fuerunt facta ꝑfecta, vt Luna fuit facta perfecta, vt patet per Augu. 2. super Gen. alia ẽt aĩalia prima in gñe suo ꝓducti impe- Tomo. 3. rio diuino, siue fuerint volatilia, siue natatilia, siue terrestria fuerunt ꝓducta perfecta. Eodẽ etiã modo primi Parentes perfecti ꝓducti sunt, consequens ergo est, ꝙ opus ꝓpagationis, quod est a Deo mediante natura, illã d'ñam habeat ad opus inchoationis, quod immediatè fit a Deo, sicut deberent opera, q̃ fiunt mediante natura ab operibus immediatè a Deo factis. Sed cũ natura semꝑ ꝓcedat de imperfecto ad perfectum, q̃a semꝑ ꝓcedit de potentia, q̃ est q̃d imperfectum, ad actũ, q̃ est q̃d perfectum, quia actus, & perfectio idem dñt; in illo statu innocentiæ quãtum ad ꝓpagationẽ, & gñationẽ filiorum, cum gñatio sit opus naturæ, vt ait Dama. lib. 1. c. 8. fuisset ꝓcessus ab imperfecto ad perfectum. Filij ergo tunc nati nõ habuisset perfectum mẽbrorum vsum, sicut nec nunc hñt. Aliter tñ, & aliter, q̃a in statu miseriæ non solùm concurrit ibi natura, q̃ ꝓcedit de impfecto ad perfectum, sed concurrit ibi vitium, & peccatum. Ratione cuius infantes nunc nati non solum nõ hñt vsum membrorum, sed statim plorare incipiunt, & esuriẽ sentire. Iuxta illud Salamonis: Et ego primã vocẽ emisi plorans. sed ibi in statu primitiuo habuissent infantes, ꝙ fuisset ex natura, vt non haberent perfectum membrorum vsum, & non hẽrent staturã quãtitatis perfectæ. sed non habuissent, quod est ex vitio, vt dolere, flere, & esuriẽ sentire. sed sicut primi parẽtes in seipsis sumpsissent alimenta ante, quàm sentirent esuriem: Sic & circa suos filios illam curam, & diligentiam habuissent.

Generatio est opus naturæ.

Secunda via ad hoc idẽ sumitur, ꝓut opus ꝓpagationis in statu innocentiæ considerat̃ secundum seipsum. Incępisset. n. illud opus in illo statu a paruitate, & imperfectione, & ꝓcessisset ad staturã virilẽ perfectã, & perfectionẽ, & nunquã iuisset ad senium, nec ad corruptionẽ. Imperfectiones ergo naturales ex parte principij fuissẽt in filijs, tunc natis, quia ipsi filij incępissent nasci, & incępissent esse, sed imperfectiones ex parte termini, vel ex parte mortis ibi non fuissent, quia quandiu durasset ille status, quilibet potuisset se perpetuare, & potuisset non mori. Propter quod ęgritudo, dolor, violentia, senium, & tales defectus, & imperfectiones, per quas itur ad terminum mortis, ibi non fuissent.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout opus ꝓpagationis comparatur ad opus translationis, quod fuisset secundum statum gloriæ. Nam de statu isto miseriæ transferremur ad statum gloriæ per mortem, & resurrectionem. ideo status gloriæ per comparationem ad statum miseriæ dicitur resurrectionis, sed si non peccassent pri- A mi parentes, fuisset vocatus status translationis nõ resurrectionis. quia sine morte, & resurrectione de innocentia fuissent translati ad gloriam, In illo ergo statu gloriæ, vbi nulla erit generatio, quia nec nubent, nec nubentur, non erunt defectus naturales sumpti ex principio generationis, cuiusmodi sunt perfecti secundum naturam, vel secundum membra.

Status gloriæ cur resurrectionis dicetur.

Rursus, quia nullus ibi morietur, non erunt ibi defectus, & imperfectiones sumpti ex parte termini, vel ex parte mortis. Status verò innocẽtiæ quandiu durasset, quia habuisset generationis initium, sed non habuisset corruptionis terminũ, poterat non differre. Ideo ex differẽtia vnius status ad alterum patere potest, quæ competissent nascentibus in statu innocentiæ, & quæ competent resurgentibus in statu gloriæ, & quæ com- B petunt generatis in hoc statu miseriæ. Nam gñatis in hoc statu, quia per generationem incipiũt per mortẽ finiuntur, & terminantur, cum in hac valle miseriæ pp peccatum simus eiecti, omnes defectus, & impfectiones, siue sint ex parte principij generationis, siue ex parte termini mortis; siue sint naturales, siue vitiosę competunt nobis, vel pñt competere. In statu verò gloriæ, vbi nec erit generatio, nec corruptio, nec peccatũ, nulli defectus, vel imperfectiones poterunt ibi esse. Propter quod si hodie esset infans natus, & cras esset resurrectio, resurgeret ille infans in statura perfecta. Status ergo innocentiæ tanquam medius habens secundum quòd huiusmodi generationis initium; non mortis terminum, vel peccatum habuisset: imperfectiones naturales, respiciẽtes naturã quantũ ad initiũ habuisset, sed non ha- C buisset pœnales respicientes peccatum. Imperfectiones verò respicientes terminum mortis nullas habuisset.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ infirmitates membrorum semper congruunt infirmitati mentis, secundum quòd est pœnalis, & ex vitio, non secundum quòd est naturalis, & ex natura.

Ad secundum dicendum, quòd duplex est nobilitas: simpliciter, & secundum quid. Homo ergo, simpliciter loquendo, est nobilissimum animalium, & quodammodo nobilissima creaturarum; etiam simpliciter loquendo, est nobilissima corporalium, tamen secundum quid vnus lapis, qui lædit eum, & vnus clauus, qui perforat eum, est nobilior ipso, cum agens sit nobilius patiente. Sic & in proposito capra propter D sui siccitatem generat hędum, non habentem tãtam molliciem membrorum, & ex hoc potentem die, qua nascitur, se sustentare in membris: & ex hoc nobilior est homine nunc nato. sed hoc est valde secundum quid, non simpliciter.

Homo quo Animal nobilissimũ.

Hædus cur statim natus ludat.

Ad tertium dicendum, ꝙ plus distat limus terræ a corpore humano, q̃ menstruum. Verum est absolute, & simpliciter, sed non est verum, quòd plus distet respectu operis diuini, & operis naturæ. quia Deus magis posset facere de trunco vitulum, & de terra hominem, quàm posset

posset natura de menstruo facere fætum, & quia corpus Adæ fuit formatum de terra opere diuino, filij in statu innocentiæ quantum ad corpora fuissent formati de menstruo opere naturæ, ideo ratio non cõcludit. Ad formam verò arguẽdi dicendum, ꝙ cum dicitur, quòd est difficilius, quàm illud, dici debet verũ esse respectu vnius, & eiusdem agentis, sed respectu diuersorum agẽtium non oportet verum esse.

Ad quartum autem est iam conclusum per solutionem principalem, quia cum sint in homine duo modi defectuum, & imperfectionum, patet quõ defectus, & imperfectiones naturales sumptæ ex parte principij, fuissent in filijs hominum in statu innocentiæ, non autem ex parte termini.

ARTIC. III.

An filij in statu innocentiæ statim in scientia perfecti geniti fuissent. Cõclusio est negatiua.

D.Th.1.p.q.101.art.1.& 2. Et 2.sent.d.20.q.2.art.2. Et de Verit.q.18.& 19.art.7.Ric.d.20.q.8.

TERTIO quæritur quales fuissent tunc filij secundum intellectũ, & secũdũ cognitionẽ veritatis. Et vr̃, quòd statim pueri fuissent nati perfecti quantum ad cognitionẽ, quia sicut se habent homines ad sentire, ita se hñt ad intelligere, cum nostrum intelligere ex sensibus oriatur. sed tunc pueri habuissent perfectum visum, auditũ, & alios sensus perfectos, ergo sicut perfectè sensissent, sic perfectè intellexissent.

Præterea, quædam animalia mox nata videñt habere aliquo modo perfectam cognitionem: Cum statim sciant fugere nociua, & sequi proficua. ergo multò magis hoc habuisset homo. Agnus enim etiam non doctus statim fugeret lupum, & sequeretur matrem.

Præterea, imperfectio in pueris non potest esse, nisi ex parte corporis, vel ex parte materiæ: sed intellectus non est uirtus materialis, ergo q̃tũ ad actũ intellectus fuissent nati perfecti filij.

Præterea, si dicatur ꝙ tunc fuissent impediti filij in actu intelligendi per accidens, ꝓut intellectus in intelligendo indiget corpore; potest contra hoc obijci, ꝙ in hoc est quædam peruersio ordinis, ꝙ superiora indigeant inferioribus. sed in statu innocentiæ non fuisset aliqua peruersio ordinis, ergo &c.

Pueri cur nequeãt nasci perfecti in cognitione ex Aristo.7. Phys.t.c.20. IN CONTRARIVM est, quia secundum Philosophum.7.Physic.anima in quiescendo, & sedendo fit prudens, sed in pueris propter nimiã humiditatem, & propter nimium motum humorum non potest esse quies, nec sessio. ergo pueri non possunt nasci perfecti secũdũ cognitionem. Præterea, sicut in aqua mota non possunt apparere imagines rerum: sic in pueris, maximè quan-

A tum ad sensus interiores, ꝓp nimiũ motũ humorum impediuntur imagines, & similitudines sensibilium: vt perfecti in cognitione, non solum intellectiua, sed etiã sensitiua, dici non debeant. & quia in statu innocentiæ pueri imperfectiones naturales sumptas ex parte principij generationis habuissent, ergo &c.

RESOLVTIO.

Filij in statu innocentiæ non statim usum cognitionis, aut rationis habuissent. Id quod ratione corporis patet, sensuum, ac intellectus.

RESPONDEO dicendum, ꝙ triplici via possumus declarare, ꝙ filij in statu innocentiæ
B nõ habuissent perfectionẽ cognitionis, Vt sit vna uia ex parte corporis, cui coniungitur anima. Sit secunda ex parte sensuum, quibus in intelligẽdo vtit̃ aĩa. Sit tertia ex parte ipsius ĩtellectus, vel ipsius potẽtiæ intellectiuæ, ꝑ quã intelligit aĩa.

Prima via sic patet: quia nunquam est nobile ꝓp ignobile, sed econuerso, ꝓp quod non est aĩa ꝓp corpus, sed econuerso. Datum est.n.corpus animæ in suum obsequium, & ꝓp bonum eius. Et quamuis aliqñ sit in malum eius, dicemus sicut dicit Apostolus. ꝙ Mandatum legis, qđ erat sibi datum ad vitam, factum est sibi ad mortem, in quo dicto loquitur in persona insipientium, quibus quod debet esse ad bonum, ꝓp insipientiã multoties est ad malũ, vt mãdata legis, q̃ sunt bona, docent cognoscere peccata, vt cognita vitent. *Mandatum ad vitam, quõ fit factũ ad mortem.*
C Nos aũt ꝓp insipiẽtiã nostrã ea mãdatis ꝓhibẽtibus mala accipiẽtes ampliorẽ concupiscẽtiã. qa auget insipiẽtibus ꝓhibitio cõcupiscẽtiã, ꝓlabimur in peccata. Et sic mãdata legis ex intẽtione mãdãtis data nobis ad vitã ꝑ se, & directè, occasionaliter, & indirectè ꝓp insipiẽtiã nostrã aliqñ sunt nobis ad mortẽ. Sic & in ꝓposito. q. libet.n.sanę mẽtis debet cogitare corpus esse datũ aĩæ ꝓp bonũ eius, licet aliqñ vtamur corpore in malũ. sed bonũ aĩæ sunt sciã, & virtutes, vt ꝑ has acq̃rat felicitatẽ æternã. eo ergo ipso, ꝙ aĩa est coniũcta corpori, & ꝙ aĩæ est datũ corpus, cogitare dẽmus, ꝙ aĩa non infundit̃ corpori plena sciẽtia, & virtutibus, sed datũ est sibi corpus, vt ꝑ ipsum ꝑficiat̃ ꝑfatis bonis. Si ergo est datũ corpus aĩæ, vt ꝑficiat̃ in cognitione veritatis concludere possumus, ꝙ aĩæ in sui primordio non infun- *Anima cur corpori eius cõiuncta.*
D dit̃ ꝑfectio in cognitione veritatis. & q a ipse defectus est naturalis, & est ex parte principij nostræ originis, cum tales defectus fuissent in filijs primorum parentum, tenendum est, quòd non fuissent nati secundum cognitionem perfecti.

Aduertẽdũ tñ, ꝙ cũ diximus, ꝙ est corpus datũ aĩæ ad acq̃rẽdũ sciẽtiã, & virtutes, non intelligimus de virtutibus naturalibus, vel quasi naturalibus. infundit̃.n.aĩa corpori cũ suo intellectu possibili, & agẽte, & cũ suo libero arbitrio, quia istę sunt virtutes, & potẽtiæ naturales. In sui ergo primordio habet aĩa has virtutes, & potẽtias, sed non habet istarũ potẽtiarũ vsum: & quod dictũ est de uirtutibus, & potentijs naturalibus, verita-

tem habet de potentijs, & virtutibus quaſi naturalibus. vt ſi Adæ fuit data originalis iuſtitia, q̃a non fuit data ei vt ſingulari perſonæ, ſed vt capiti totius humani generis. Ideo illud donum poterat dici pro illo ſtatu non ſimpliciter naturale, ſed quaſi naturale, quia vt patebit in ſequen. q. ſicut modo in ſtatu miſeriæ nobis transfunditur a parentibus peccatum originale: ſic in ſtatu innocentiæ fuiſſet transfuſa filijs a parentibus originalis iuſtitia.

Senſuũ pulchra conſideratio.

Habito quomodo ex parte corporis, quod datum eſt animæ ad acquirendam ſciẽtiam, in ſtatu innocentiæ non fuiſſent nati filij perfecti ſcientia, & cognitione: Volumus declarare ex parte ipſorum ſenſuum, quibus vtimur in ſciendo, & intelligendo, quòd in ſtatu innocẽtiæ filij non fuiſſent nati ſic perfecti.

Sẽſus quot & qui interiores & exteriores.

Propter quod ſciendum, quòd duo ſunt genera ſenſuum exteriorum, & interiorum. Exteriores quidem ſenſus ſunt iſti v. ſenſus noti: Viſus, Auditus, &c. Interiores autem ſenſus poſſumus enumerare quaſi alios v. videlicet, Sẽſum communem, Imaginationem, Phantaſiam, & Aeſtimatiuam, ſiue collatiuam particularium, & Memoriã.

Sẽſuum interiorũ manſiones.

Et omnibus his ſenſibus poſſumus aſsignare certos vẽtriculos in cerebro, vt Senſus communis habeat anteriorem partẽ, Imaginatio; & Phantaſia habeãt partem proximã illi parti. Memoria habeat omnino poſtremam partem. Aeſtimatiua, vel collatiua particularium habeat partem illã cerebri, quæ eſt inter Memoriam, vel Phantaſiam, vt in cerebro fiant quatuor, vel quinq; manſiones, vt in prima manſione ſit Senſus communis,

Senſus communis.

cuius eſt cognoſcere non ſolum obiecta omnium ſenſuum, ſed etiam eorum actus, vt ſi viſus iudicat de colore, & auditus de ſono iudicat: cũ nullus actus egrediatur ab eſſentia animæ, niſi mediante aliqua potentia. quia a forma ſubſtantiali immediatè non egreditur aliqua operatio, vt dicebatur ſupra per Comment. in 7. niſi eſſet aliquis ſenſus, qui iudicaret de vtroq;. ſ. ſono, & colore, ignorata eſſet differentia vtriuſq;, & quod dictũ eſt de ſono, & colore, veritatem habet de obiectis aliorum ſenſuum. Cum ergo per ſenſus particulares cognoſcamus obiecta eorum, oportuit dare ſenſum communem, per quem cognoſceremus differentiam diuerſorum obiectorum omnium ſenſuum particularium, & actus eorum.

Imaginatiua.

D Verum quia ſenſus communis non eſt in actu niſi ſint in actu ſenſus particulares, vel aliquis illorum ſenſuum, vel niſi ſint præſentia ſenſibilia, oportuit dare virtutem imaginatiuam, per quã, non præſentibus ſenſibus, poſſemus imaginari ſenſibilia: & habet plus, quàm ſenſus communis, quia poteſt retinere ſpecies ſenſibiles, & poſſumus per ea imaginari, cum volumus, ſenſibilia, per ſenſum communem non poſſumus. Sicut ergo plus habebat ſenſus communis, quàm omnes ſenſus particulares, quia huiuſmodi ſenſus non ſolum poteſt cognoſcere omnia obiecta dictorum ſenſuum, ſed etiam poteſt cognoſcere differentiam obiectorum omnium ſenſuum, & actus eorum, quod ſenſus particulares non pñt, quia poſſumus per viſum cognoſcere differẽtiã

A coloris, & coloris, vt albi, & nigri: ſed non coloris, & ſoni, vel coloris, & ſaporis, vel quorumcunque obiectorum diuerſorum ſenſuum. Sic etiã ꝑ viſum video colores, & iudico de coloribus, ſed de ipſa viſione, vel de ipſo actu videndi non directè iudico per viſum. Nam cum oculus non videat ſeipſum, non videt, quæ ſunt in ipſo. ꝓpter quod non videt ſuum actum, quia cum ſint quid corporeum, non eſt ſupra ſe conuerſiuum. Et ſi aliquãdo inueniatur, quòd oculus videat ſe videre, referẽdum eſt ad ſenſum communem, in quo virtualiter ſunt omnes ſenſus particulares.

Quod ergo dictum eſt de ſenſu communi, ꝙ habet plus, quàm omnes ſenſus particulares, vẽrificat de imaginatione, ꝙ habet plus, q̃ ſenſus

B cõis, q̃a ſenſus cõis non ſentit niſi ꝑſentibus ſenſibilibus: Non præſentibus autẽ non proprie ſentit, licet in ſomnis videatur ſibi ſentire, ſed non ꝓpriè tunc ſentit res, ſed phantaſmata. Vtitur. n. phantaſmatibus rerum, tanquam rebus. Imaginatio autem poteſt eſſe in actu ſuo abſentibus rebus eis. Verum quia non ſolum per interiores ſenſus cognoſcimus ea, quæ fuerunt in ſenſu per ſe, ſed ꝑ ſuas partes: vt ſi vidimus montẽ, & ſi vidimus aurũ, eſt nobis q̃dã ſenſus interior, ꝑ quẽ formamus in nobis ſimilitudinẽ montis aurei. *Phantaſia.* Sic ẽt, ſi vidimus Leonẽ, & vidimus Bouẽ, poſſumus nobis formare ſimilitudinẽ beſtiæ habentis corpus vnius, & caput alterius. *Horum ordinem vide apud Auer. 3. de anima c. 6.* Et iſta virtus dr̃ Phãtaſia, & hæc eſt altior, q̃ imaginatio. Volunt

C tñ q̃dã, ꝙ non ſit alia, & alia virtus hęc, & illa, ſed ſit vna, & eadẽ hñs aliud, & aliud officiũ. Verum q̃a ꝑ ſenſus interiores non ſolũ ſunt in nobis ſimilitudines ſenſibiliũ, ſed ẽt intentiones ſenſibiliũ, *Aeſtimatiua.* vel ſimilitudines intentionũ, vt ẽt q̃d amicabile, vel q̃d inimicabile: vel eſſe patrẽ, & eſſe filiũ, non ꝓpriè ſunt in ſenſu, ſed dñr intẽtiones ſenſibiliũ, q̃a ex his, quę ſunt in ſenſu, vt vr̃, ẽt beſtiæ eliciũt iſtas intẽtiones. q̃a ſtatim cũ agnus videt lupũ, formatᷣ in eo hęc intẽtio, ꝙ eſt q̃d inimicabile: & ſtatim cũ videt matrẽ, ꝙ eſt q̃d amicabile; oportet aliquã virtutẽ ſenſitiuã eſſe in nobis, & in beſtijs, ꝑ quã ex his, q̃ videmus, & ſentimus, fiant in nobis iſtę intẽtiones, q̃ non ſunt ꝓpriè ſenſibiles, ſed ſurgũt, & oriunᷣ ex ſẽſibilibus. Et iſta virtus, q̃ hoc facit, dr̃ æſtimatiua, vel in hoĩe dr̃ rõ particulariũ. Hęc. n. virtus multũ deſeruit actionibus,

D vel agibilibus, vt ſciamus, q̃d dẽamus agere, & q̃d ſeq̃, & qualiter nos hr̃e, Phãtaſia autẽ magis deſeruit ſpeculabilibus. *Memoria.* Vltima aũt virtus ſenſitiua eſt memoria, q̃ eſt theſaurus oĩum iſtorũ, vbi oĩa hęc conſeruanᷣ, vt cũ volumus, poſſumus de oĩbus his memorari. Hęc aũt virtus eſt in poſteriori parte cerebri, vel in poſteriori parte capitis. q̃a deprehẽſum eſt, ꝙ aliq̃ ibi ꝑcuſſi amiſerunt memoriã. Senſus ergo cõis eſt in anteriori parte capitis, licet radix huius ſit in corde. *Senſus cõis quo in capite, & in corde.* Nã cũ ſenſus exteriores, a q̃bus accipit ſenſus cõis, vigeant in facie, q̃ eſt pars anterior, ideo meritò ponimus ſenſum communẽ in anteriori parte capitis. Alię aũt virtutes intermediæ ſunt tm̃ duæ, q̃a Phantaſia, & imaginatio vñr vna virtus, ſic erũt duæ cellulæ medię inter memoriã, & ſenſũ cõem. quare *Sẽſuum interiorũ per cellulas diſtinctio.*

vna

vna dicatur phantasia, alia æstimatiua. quòd si vero imaginatiua,& phantasia sunt duæ virtutes, erunt tres cellulæ intermediæ:vna deseruiẽs imaginatiuę se tenens magis circa sensum communẽ versus anteriorem partem capitis, & alia deseruiens ęstimatiuę,siue rationi particularium se tenens versus memoriam circa posteriorem partem. Cellula ergo deseruiens phantasię hoc modo erit in medio.

Rō quomodo in media parte capitis. Ex his autem apparere potest,quomodo dicitur ratio esse in media parte capitis. nam hoc dicentes non computant sensum communem, qui non est in actu,nisi præsentibus sensibus. Computant ergo virtutes sensitiuas interiores solum illas, quæ possunt esse in actu, respectu rerũ,absentibus rebus. Rursus sic dicentes phantasiam, & imaginatiuam non ponunt esse virtutẽ aliam, & aliam realiter, quibus positis, non computato sensu communi in cerebro,non sunt nisi tres cellulæ. Nam in prima anteriori est phantasia: in vltima posteriori est memoria: in media verò est æstimatiua, vel ratio particularium. Aduertendum autem, ꝙ huiusmodi pluralitas cellularum potest accipi secundum realem differentiam, vel secundum quandam extensionem. Volunt enim aliqui, ꝙ realiter nõ sit alia cellula cerebri deseruiens phantasię extendens se ad aliã virtutẽ,vt ad æstimatiuã,sed vna, quę deseruit æstimatiuæ. Ex his ẽt apparere potest: quare in somnis vtimur phantasmatibus tanquàm rebus. nam in vigilia est iste ordo,quòd res exteriores imprimũt in sensus exteriores siue particulares,& per illos in sensum communem: postea per sensum communẽ in phantasiã,& æstimatiuam:& vltimo in memoriam, vbi est thesaurus omnium istorum: sed in somnis oportet, quòd sit econuerso. Nam cum sensus particulares, vel sensus communis non immutentur in somnis à rebus exterioribus: oportet, quòd sit ibi ordo conuersus, vt accipiantur similitudines sensibilium à thesauro memoriæ:& exinde perueniatur ad æstimatiuam, & phantasiã:ergo ex phantasmatibus existentibus in phantasia immutabitur sensus communis, qui in vigilia immutatur à rebus: ideo vtimur phantasmatibus, tanquàm rebus; quia secundum phantasmata, quæ sunt in phantasia immutanda secundum communem, dicimur vti phantasmatibus tanquã rebus. Multa autem diximus in hac quęstione, vltra quam requirat quæstio quæsita: sed cum indigebamus de hac materia loqui, vt hæc dicta non reputentur superflua,poterimus remittere ad hunc locum.

Quare in somnis vtimur phantasmatib. tã quã rebus.

Reuertamur ergo ad propositum,& dicamus, quòd ex sensibus interioribus, quibus vtimur in intelligendo,declarare possumus pueros in statu innocentiæ non fuisse natos perfectos scientia, & cognitione. Nam cum interiores potentiæ sensitiuæ ponantur in cerebro, & in pueris cerebrũ ponatur valde humidum, & non plenè stans,vel fixum; istæ virtutes sensitiuæ interiores in pueris etiam in statu innocẽtiæ non potuissent sufficienter seruire intellectui,& rationi. & ideo dicuntur pueri non habere perfectum vsum rationis propter imperfectionem istarum virtutum. Vel secundum Philos.in 1.Physi.Pueri in principio habent cognitionem confusam, & appellant omnes viros patres,& omnes fęminas matres: postea discernunt vnumquodque eorum. Debemus enim imaginari cerebrum puerorum, vel infantium quasi aquã aliqualiter motam,vbi sub quadam confusione repræsentãtur rerum imagines.

Puerorum cerebrũ valde humidũ.

Tex. cō.5.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa potentia intellectiua, siue ex ipso intellectu posibili, per quem intelligit anima. Nam secundum Philosophum in 3.de Anima. intellectus noster possibilis in sui primordio est sicut tabula rasa, in qua nihil est depictum.ideo ex parte ipsius intellectus posibilis, qui in primordio est sicut tabula rasa, possumus concludere pueros in statu innocentiæ non fuisse natos perfectos sciẽtia, & cognitione. Dato tamen, ꝙ Deus in sui primordio infudisset pueris scientiam supernaturaliter, non potuissent tunc pueri illa scientia vti, nisi Deus, sicut supernaturaliter,infudisset scientiam,ita supernaturaliter fortificasset membra: sed non intendimus hic loqui de eo, quod fuisset ibi supernaturaliter:sed de eo, quod fuisset simpliciter naturaliter, vel quasi naturaliter.

T.c.14.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ tunc pueri habuissent perfectos sensus exteriores, quia perfectè vidissent, & audissent: sed non habuissent perfectos sensus interiores,quibus immediatè vtimur in intelligendo, impediente dictos sensus nimia humiditate cerebri.

Ad secundum dicendum,ꝙ de quibus non est naturæ cura,vel modica cura, citius perficiuntur in actibus suis. & ideo si aliquas perfectiones in sui primordio habent bestiæ,quas etiam non habent homines: vel arguitur ex hoc solum maior perfectio:sed secundum quid, vt superius dicebatur: vel arguitur,ꝙ de illis non est tanta cura naturæ,sicut de hominibus: quod vtrunque concedere non est inconueniens.

Bestiæ cur citius, ꝗ homines habeant aliquas perfectiones.

Ad tertium dicendum, ꝙ licet intellectus non sit corpus,nec virtus in corpore: tamen,dum est coniunctus in intelligendo, indiget corpore, & potisimè sensibus corporeis non solum exterioribus, qui possunt etiã in pueris esse perfecti, sed interioribus,qui in pueris sunt imperfecti.

Ad quartum dicendum, ꝙ quidam soluunt præfatum argumentum, quod non est ibi ordo peruersus:sed si intellectus accipit à phantasmatibus, hoc est in virtute luminis intellectus agẽtis, qui respectu intellectus posibilis non est inferior,sed superior. Sed sic dicendo non plenè soluitur argumentum. quia adhuc stat virtus argumenti: videlicet, ꝙ superior accipit ab inferiori, vt intellectus posibilis à phantasmatibus: licet hoc faciat in virtute superioris agentis, vt in virtute luminis intellectus agentis:immo hoc dictũ videtur fortificare argumentum, ꝙ intellectus agens, qui est superior perficiat intellectum posibilem per inferiora, vt per phantasmata. Solnitur ergo per huiusmodi dictum, quomodo inferiora .i. phãtasmata possunt mouere intellectũ posibilem, quia hoc faciũt in virtute agentis superioris,

perioris, vt in virtute intellectus agentis. ideo hoc faciunt hæc phantasmata, vt organum intellectus agentis. quia agens, vt organum potest agere vltra suam speciem: sed ex hoc non soluitur argumentum, ꝙ non sit ibi ordo peruersus.

Sciendum ergo, ꝙ aliquis potest accipere ab inferiori, vel in suum obsequium: vel, vt reguletur per illud. Superiora ergo accipiunt ab inferioribus, & secundum ordinem rectum in suum obsequium: quia hic est ordo rectus, ꝙ inferiora obsequãtur superioribus: sed non accipiunt hoc ab illis, vt regulẽtur per id, quod accipiunt: quia non regulantur superiora per inferiora secundũ ordinem rectum, sed e conuerso.

ARTIC. IIII.

An filij in statu innocentiæ in originali iustitia nati essent. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.p.q.100.art.1.& 2. Et 2.sent.d.20.q.2.art.3. Ric.d.20.q.6.Sco.d.20.q.1.Dur.d.20.q.5. Ant.Andr.dist.20.quæst.1.

QVARTO quæritur quales fuissent filij in statu innocentiæ secundum affectum, & ſm amorem virtutis. quod est quærere, vtrũ fuissent nati in gratia, per quam est amor virtutis, vel non.

Virtutis amor ex gratia.

Et videtur quòd non, quia sicut anima infunditur immediatè a Deo, sic & gratia: sed illud, quod immediatè infunditur a Deo non transfunditur a parente in prolẽ: ergo pueri non fuissent nati in gratia sic transfusa.

Præterea Hug. lib.1.par.6.c.24. vult, ꝙ pueri in statu innocentię nascendo nõ accepissent meritum originalis iustitiæ. sed si fuissent nati in gratia, fuissent nati in illa originali iustitia, quæ poterat dici quædam gratia: ergo &c.

Præterea, subiectum illius originalis iustitiæ erat ipsa anima rationalis: sed anima rationalis non transfunditur a parente in prolem: ergo nec illa originalis iustitia fuisset sic transfusa.

Pręterea plus superat naturam donum supernaturale, in quod non potest natura, quàm quodcunque aliud, quod potest naturaliter acquiri: sed scientiæ possunt naturaliter acquiri. quia videmus homines non Christianos, vel etiã peccatores sine gratia existentes, per naturale eorum ingenium fieri grammaticos, vel logicos: cum ergo grammaticus nũquam generet grammaticũ, quod nõ est quid supernaturale: nunquã habẽs originalem iustitiam generasset habentẽ talem iustitiã, cum hoc sit quid supernaturale.

IN CONTRARIVM est, quia Deus prõptior est ad miserendum, quàm ad puniendum: sed puniuntur paruuli modo, quia a parentibus nascuntur cum originali peccato, quod opponitur originali iustitiæ: ergo in statu innocentiæ multo magis volens Deus misereri infantibus, fuissent

A nati cum originali iustitia. nam si propositum in proposito, & oppositum in opposito. Si ergo in statu miseriæ propter peccatum primorum parentum nascuntur homines in originali peccato: in statu illo opposito, vbi non fuisset peccatũ primorum parentum, fuissent nati homines in originali iustitia. Præterea, nihil est aliud habere originalẽ iustitiam, quàm nasci vel concipi cum innocentia, vel vnum istorum sequitur ad aliud: sed nulli dubium est, ꝙ tunc fuissent nati pueri cum innocentia: ergo fuissent nati cum originali iustitia.

Top.4.

RESOLVTIO.

B *In statu innocentiæ Filij in originali iustitia nati fuissent: ratione beatitudinis, modi agendi, ac translationis ad gloriam.*

RESPONDEO dicendum, ꝙ tunc pueri fuissent nati cũ originali iustitia, quod est quoddam bonum supernaturale, quod bonum poterat dici quædam gratia, per quam primi parẽtes, & si non poterant proficere, prout Magister videtur dicere, poterant tamen per illud donũ stare, quia poterant per dictum donum omnia peccata vitare, sed de hoc inferius tractabitur. Quantum autem ad quæstionem spectat, dicere possumus, ꝙ tũc pueri fuissent geniti in aliqua gratia. i. in aliquo dono gratuito: quia fuissent concepti cum originali iustitia: quod tripliciter declarare possumus secundum ꝙ tria erant considerãda in

Iustitia originalis quid.

C illo statu, quæ tria innuit August. 14. de Ciuit. Primo enim illo statu poterat considerari beatitudo, quæ competebat illi statui. Secundo potest ibi considerari modus agendi competens dicto statui. Tertio poterat considerari translatio ad gloriam, quæ si non peccasset, fuisset competens præfato statui. Propter quod sciendum, ꝙ August. in d. lib. & c. ait de primis parentibus, ꝙ amor erat imperturbatus in Deum, & inter se coniugum fida, & sincera societate viuentium, & ex hoc amore grãde gaudium. Et subdit, ꝙ erat deuitatio tranquilla peccati, qua manente nullũ omnino aliũde malũ, quod contrariaretur, irruebat. Et postea subdit: quoniã ergo felices erant, & nullis agitabantur perturbationibus animorum: nullis corporum lædebantur incommodis.

Tomo 5. cap.10.

D Et subdit, quod felix fuisset tunc societas humana. Cum ergo in illo statu fuisset tanta felicitas, quanta est narrata tam in primis parentibus, quàm in suis posteris: cum hoc sine aliquo dono gratuito esse non potuisset, omnino primi parentes habebant aliquod donum gratuitum. i. originalẽ iustitiã, quã in suos posteros transfudissent.

Secundo hoc idẽ patere potest ex modo agendi illius status. nam secundum August. in præfatis lib. & c. ait, ꝙ nonnullum peccatum est, ea, quæ Deus prohibet, concupiscere, vel abstinere timore pęnæ, non amore iustitiæ. Et subdit, ꝙ hæc in primis parentibus non fuissent. iste ergo fuisset modus agendi in primis parentibus, ꝙ nullo modo concupiscerent, quæ essent a Deo prohibita,

& non

& non abstinuissent ab illis timore pœnæ, sed amore iustitiæ. quod sine gratia, & sine dono gratuito esse non poterat.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex translatione ad maius bonum, siue ad gloriam, quòd existentibus in illo statu competisset, si non peccassent. vnde August. in præfatis lib. & c. ait: Atque ita permanente felicitate, donec per illam benedictionem, qua dictum est: Crescite, & multiplicamini, prædestinatorum numerus compleretur, maior daretur felicitas, quæ beatissimis data est angelis. vbi iam esset certa securitas, quòd talis esset vita sanctorum: post nullum laboris, doloris, mortis experimentum, qualis erit post hæc omnia in resurrectione corporum mortuorum. sed ad tantam gloriã numerus potest transferri sine dono gratuito disponente ad illam de necessitate: ergo tam in primis parentibus, quàm in posteris oportebat esse aliquam gratiã, vel aliquod donum gratuitum, mediante quo transferrentur ad tantam gloriam.

Geniti ad generãs assimilatio tantum in natura. 2 de anima. 14.

Aduertendum tamen, ꝙ semper in generatione generans assimilat sibi genitum in natura, nisi sit ibi monstrum ex aliquo impedimento, vel ex corruptione alicuius principij, vt semper homo generat hominem: & si sit forte semen generans assimilat sibi genitum, non solum quantũ ad naturam, sed etiam quantum ad accidentia naturalia: vt albi parentes generant albam prolem. Sed nunquam est ibi assimilatio quantũ ad accidentia personalia, vt si ex personali studio aliquis addisceret grãmaticam, nunquam sic effectus grammaticus generaret grammaticum. Sic & in proposito originalis illa iustitia data fuit primis parentibus, non tãquam personis singularibus, sed tãquam principijs totius humani generis. & ideo per eos fuisset trãsfusa in omnes posteros. si enim peccatum originale transfunditur in omnes posteros ex Dei iustitia: multo magis originalis iustitia ex diuinę bonitatis abũdantia fuisset in omnes posteros transfusa. vnde Anselmus de conceptu Virginali circa principium vult, ꝙ peccatũ originale potest dici naturale, sed quod quisq; committit, potest dici personale. Sic etiam dicere possumus, ꝙ iustitia illa originalis poterat dici naturalis: quia si non peccasset, consecuta fuisset totam naturam. sed si quis ex operibus personalibus aliquam vlteriorem gratiam meruisset, (quia illa fuisset personalis) illam non transfudisset in posteros, quę omnia possunt patere ex Anselmo in lib. præfato circa principium.

Peccatũ originale pòt dici naturale.

Resp. ad arg. Ad primũ dicendũ, ꝙ quãuis illa originalis iustitia esset donũ supernaturale, & immediatè esset a Deo, tamẽ dicebatur diffundi a parẽtibus in prolẽ: quia sicut trãsfunditur originale peccatum ex parte carnis, quia caro maculata maculat animam: sic tunc fuisset transfusa originalis iustitia, quia carni mundæ, & innocenti Deus infudisset animam innocentem sine immunditia, & cum originali iustitia.

Ad secundum dicendum, quòd intentio Hug. est ibi, vt per originalem iustitiam intelligatur illa iustitia, per quam habebitur immortalitas, quã A nondum habebant primi parentes. vnde ista est ratio Hugonis ibi, quòd non poterant dare quod non habebant.

Ad tertium dicendũ, ꝙ per superius dicta sufficienter soluitur argumentum. Nam sicut originale peccatum dicitur traduci, non quia traducatur anima, quæ est eius subiectum, sed quia traducitur immunditia. sic tũc fuisset dicta traduci originalis iustitia propter immunditiã carnis, cui infusa fuisset anima habens illam iustitiam.

Ad quartum dicendum, ꝙ non tenet argumẽtum: quia grammatica est quid personale, & est quid acquisitum per personales actus. talia autẽ, quæ respiciunt personales actus, & maximè si respiciunt animam, nunquã fiunt a parente in prolem: vnde quamuis albus generet album, quia al-B bedo est accidens corporis: nũquam tamẽ grammaticus generat grammaticum, quia grammatica est accidens animæ. Ea enim, quæ sunt animę, si respiciunt naturam totam, secundum ꝙ sunt in parente, erunt in prole: sed quæ respiciunt hanc personam vel illam, nũquam sunt a parẽte in prolem secundũ se, licet possint ibi esse secundũ quãdam habilitatem. quia si sit forte semen ingeniosum, generabit ingeniosum: & sciens generabit habilem ad scientiam. sed de originali iustitia nõ sic est, quia illa fuit data Adæ non tanquam singulari personæ, sed vt ab eo debebat sumere originem totum humanum genus: propter quod magis respiciebat naturam, quàm personam: & quia talia, quæ respiciunt naturam totam, sunt in C prole, sicut in parente: ideo &c.

Dubitatio I. Litteralis.

Delectatio in coitu an à statu innocẽtiæ excludenda.

SVper litteram primo quæritur de illo verbo: Sine voluptatis pruritu. Contra: Quia si nõ esset ibi nec voluptas, nec pruritus; videretur, ꝙ in illa copula carnali non fuisset aliqua delectatio. Dicendum, ꝙ non intendit Magister excludendo voluptatem, & pruritum, excludere delectationem, sed inordinationem delectationis: & quia libido, & pruritus dicunt ordinationem delectationis: ideo ista excludit Magister a copula paradisi. Voluptas verò quantum ad alia non excludebatur a paradiso, cum diceretur paradisus vo-D luptatis: sed quantum ad carnalem copulã voluptas videtur sonare quandã inordinationem, & ideo nõ ratione delectationis, sed ratione inordinationis potest voluptas excludi a tali opere.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Incredibile non esse dicendum talia fecisse illa corpora, vt si non peccassent, illis membris sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, nec cum dolore parerent, quomodo fuissent ibi ista. Dicendum, ꝙ sicut prægnantes ibi sine dolore parerent, sic virgines sine dolore fuissent defloratæ, quod totum fecisset originalis iustitia: quia non patiebatur dolorẽ, &

Partus in statu innocẽtiæ absq; dolore.

pęnam

pœnam sine culpa. & quia nec in copulando, nec in pariendo fuisset aliqua culpa: ideo & sine dolore fuisset ibi defloratio, & sine dolore, & pœna fuisset ibi parturitio. Quod autem dicitur de seminatione sine ardore, non habet dubium, quia non fuisset ibi copula cum libidine.

Coit' inordinati quatuor effect' consequentes.

Vt ergo omnia hæc melius intelligantur, dicemus, quod in defloratione possumus assignare quatuor: dolorem, dum fit: obscœnitatem, vel turpitudinem, postquam facta est: ruborem, qui est in omni carnali copula, si ab alio videatur: infamia, quæ est in copula carnali inordinata, si ab alijs sciatur. sed nihil horum fuisset in paradiso. Non fuisset dolor in carnali copula in virgine, etiã dũ fit actu. Non fuisset obscœnitas post actum. Non fuisset rubor, si ab alijs videretur. Non fuisset infamia, quia nullus ibi inordinata copula fruеretur. Non ergo fuisset ibi dolor cum esset copula etiam cum virgine, quia illa membra ita obediuissent tunc coniugibus, sicut nobis nunc obediunt pedes vel manus, vel alia membra corporis, vt patet per Magistrum in littera, & ab Aug. in suis libris talia multoties replicantur. Sicut ergo nunc possumus pedes a se inuicem elongare, & postea reconiungere, vt nulla diuersitas appareat in reconiunctione ex priori elongatione, nec dolemus, cum pedes ab inuicem elõgamus, quia non est ibi scissio, vel diuisio continui: sic etiam tunc fuisset apertus vterus virginis ad copulã perpetrandam, vel prægnantis ad prolem emittendam: quia licet fuisset ibi scissio continui, tamen propter originalem iustitiam ex illa scissura nullus fuisset dolor in actu, cum fieret actu copula virginis, vel generatio prolis non fuisset obscœnitas post actum: quia ita fuissent reconiunctæ partes tã in copula virginis, quàm in partu prægnantis, vt supra dicebatur, quod nullum apparuisset vestigium prioris diuisionis.

Coitus cũ virgine in statu innocentiæ vnde exclusisset dolorẽ.

Coit' obscœnitas quomodo i statu innocentiæ fuisset exclusa.

Vnde August. tribus rebus assimilat illam copulam, videlicet emissioni mẽstrui a virgine, quæ similitudo intelligenda est post actum, quia post copulam carnalem, & post seminis emissionẽ, ita se reconiunxissent membra, quod nullum apparuisset vestigiũ prioris diuisionis, & nulla fuisset obscœnitas tunc in muliere corrupta respectu virginis: nec in muliere pariente respectu alterius. ita quod sicut nunc exit mẽstruum ex virgine, ita visum fuisset intrasse semen in vterum post copulam factam, vt planè dicit August. 14. de Ciuit. quod aliter non potuisset tunc verificari, nisi post copulam factam: quia in ipsa copula fuisset amplior apertio vteri, quàm in virgine.

Tomo 5. cap. 26.

Secundo August. assimilat illam copulam, vel illum partum motui membrorum, vt ita obedissent tunc illa membra nobis, sicut obediunt pedes, vel manus: quia sicut nunc pedes ab inuicem elongantur, & postea reconiunguntur, secundum imperium voluntatis, & sicut manus aperitur, & clauditur, & digiti ab inuicem elongantur, & postea reiunguntur, prout nobis placet: ita tunc illa mẽbra obediuissent nobis. nam viro obediuisset id, per quod se copulat: & feminæ vterus, secundum quem se copulat. vt ita fuisset apertus vterus fœminæ in copula, & post reconiunctus: quia nõ sine scissione, vel diuisione continui fuisset. & post copulam ita fuisset reconiunctus, & in partu hoc idem accidisset, sicut nunc accidit in separatione, & coniunctione aliorum membrorum. sed in illa scissione, vel diuisione continui nõ fuisset dolor, quia ab eo liberasset coniuges originalis iustitia.

A

Tertio assimilat August. generationẽ prolis, vbi est maior separatio partiũ corporis propter exitum prolis, quàm in carnali copula: apibus generatis in cera, & melle, vt patet 9. super Gene. quæ similitudo valet in his, quæ fuissent in copula, & post copulam: & in partu, & post partũ. Vt sicut partes ceræ se possunt separare ab inuicem, quantumcunque sit ibi diuisio continui, & postea possunt reconiũgi, vt nullum appareat ibi diuisionis vestigium: & sicut partes mellis possũt sic ab inuicem diuidi, & reconiungi: sic in carnali copula, & in partu fuisset vterus apertus, & post partum, & post copulam ita fuisset vterus reconiunctus, vt nullum appareret ibi vestigium diuisionis maioris, vel amplioris, quàm appareat in virgine, quæ nunquam fuisset copulata, & nunquam peperisset. His visis, postquam ostendimus, quod non fuisset dolor in apertione vteri fœminei, nec obscœnitas in reconiunctione, de leui patere potest, quod non fuisset ibi rubor, si hoc ab alio, vel alijs videretur. quia sicut non erubescebant ostendendo illa membra, sic non erubuissent cõiungendo ea. Non fuisset ergo ibi rubor, si hoc videretur: nec infamia, si ab alijs sciretur: quia infamia non oritur, nisi ex carnali copula inordinata, vt superius iam tetigimus, quia ibi nulla fuisset talis copula.

Tomo I.

B

Coitus rubor, & infamia in statu innocentiæ quomodo fuisset exclusa.

C

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de illo verbo, quod post peccatum coniuges illi inuenerũt motũ, quẽ nuptiæ ordinant, continentia cohibet, ruina turpitudinis excipitur honestate maritali: & quod sanis esset in officium, ægrotis in remedium, quo modo hæc sint intelligenda. Dicendum, quòd quatuor sunt tacta circa illum motum libidinosum, quem primi coniuges, & alij postea sequentes post peccatum inuenerunt, & continuè inueniũt. Nam illum motum libidinosum nuptiæ ordinant, quantum ad coniugem suam, vt cum illa ordinatè vir se habeat. Continẽtia cohibet quãtũ ad alias, vt ab omnibus alijs vir abstineat. Ruina turpitudinis excipitur. i. excluditur quãtum ad infamiam, quæ magna est turpitudo, sed per honestatem maritalẽ, vt, si honestè habeat quis cũ sua, ex hoc non oriatur turpitudo, vel infamia. & ille motus ad carnalem copulam, qui tunc non fuisset libidinosus, nunc est libidinosus, ideo dictus motus tunc non libidinosus fuisset illis innocentibus tanquã sanis in officiũ: quia non se coniunxissent tunc, nisi propter genarationẽ prolis. sed nunc est in remedium, quia se coniungũt coniuges propter fornicationem euitandam.

Libido quomodo per nuptias ordinatur, & cõtinentiã cohibeat.

Maritalis honestas quo ruinã turpitudinis excipit: & sanis dicitur esse in officium: ægrotis in remedium.

D

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur,

Coniugum copula an semper sine peccato.

dicitur, ꝙ in paradiso fuissent nuptiæ honorabiles, quomodo hoc fuisset. Dicēdum, ꝙ fuissent honorabiles propter integritatem mentis, quia se coniūxissent coniuges sine omni peccato mortali, & veniali: sed nunc, vt plurimum coniunguntur cum peccato veniali. nam non excusantur à peccato veniali, nisi in duobus casibus. vt si coniunguntur solum propter generationē prolis, in quo casu sine omni peccato pōt fieri talis copula. Secundo potest hoc fieri, si alter coniugū se coniungat propter reddendū debitum, vt fortè quia alter coniugum libenter tunc abstineret, & libenter oraret, & haberet mentem ad Deū, sed propter reddendum debitum copulat se alteri coniugi, quod faciendo nullatenus peccat. Alter autem peccat venialiter, & aliquando mortaliter, si cognoscat vxorem: quia non habet aliā, vel quia timet expensas, vel verecundiam, si vellet habere aliam. Erant ergo nuptiæ honorabiles propter integritatē mentis: erant etiam honorabiles propter integritatē corporis: quia licet in ipso actu copulæ, vt pōt patere per habita, vel in ipso actu, cū pareret, esset maior apertio corporis copulatæ, quàm non copulatæ, vel parientis, quàm non parientis. cum post huiusmodi actum fuisset tanta reconiunctio partium corporis, vt copulata etiā quantum ad corpus, in nullo discerneretur a nūquam copulata, & pariens a nunquā pariente.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, ꝙ non coierunt in paradiso, quia Deus nunquam iusserat, vt coirent. Sed contra: Specialiter fuit etiam eis mandatum a Deo, dicente: Crescite, & multiplic. &c. Dicendum, ꝙ illud præceptum fuit affirmatiuū, quod non obligat nisi pro loco, & tempore. ideo cū non esset in illo præcepto expressum tempus, in quo hoc agerēt; habito præcepto in generali, meritò poterant expectare diuinam iussionem in speciali, quando & quo tempore debent hoc facere.

Affirmatiuum præceptū pro loco, & tempore.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de tempore translationis, in quo videtur Aug. dubiè loqui, vtrum fuissent simul translati, vel successiuè. Sed quamuis Aug. dubiè loquatur in hac parte, tamē declinat magis ad partem istam, quòd fuissent translati simul, quàm successiuè. Aliqui tamen hoc improbant dicentes paradisum ad hoc non sufficisse, & ideo, vt dicunt, post aliquod tempus fuissent translati antiquiores. & postea post aliud tempus alij antiquiores, donec completus esset numerus electorum: sed propter altitudinē paradisi non oportet hoc ponere. nam tota terra habitabilis habet aliquam montuositatē, & aliquā altitudinem: quia aliter cooperiretur aquis, quæ terra habitabilis est valde lata, idest, valde spatiosa: super hanc ergo terram habitabilem est paradisus habens altiorē montuositatem, quæ creditur esse vltra omnia climata in loco inaccessibili.

A & quia primum clima est valde magnum, vt tria de istis climatibus vltimis nō coequentur sibi. & cū * Roma sit in quinto climate, & fortè Anglia, quæ est in eodem climate: satis. n. est credibile, ꝙ plus contineat primū clima, quàm sit a Roma in Angliam. Magna est ergo latitudo in tali loco. & cum magnum, & paruū sint ad aliud, & magna latitudo ibi est parua respectu istarum partium existentium in angulo terrę. quia ergo tunc non fuissent nati nisi electi, qui omnes si essent salui, vt per iam dicta satis manifestum est. Satis est credibile, ꝙ latitudo paradisi sufficisset pro tunc ad recipiendum numerum generandorum, qui non fuissent, nisi electi. Dato tamen, ꝙ paradisus nō sufficisset, quod videtur irrationabile ponere: quia tunc non indiguissent domibus protegētibus ab algore, vel æstu: & quia fuisset ibi magna copia fructuū, vel ciborum, quia cum maxima abundantia, & fertilitate fecissent arbores paradisi bis fructus in anno. Planities. n. solius Lombardiæ est probabile, ꝙ sufficisset, cui planitiei satis poterat adequari planities paradisi: ergo & plurimum, sufficisset modo, quo tūc vixissent homines ad recipiendum numerum tunc generandorum, vel electorum. tamen dato, quòd oportuisset eos aliam terram implere, non fuisset fortè inconueniens: quia non fuit eis dictum: Crescite, & multiplicamini, & replete paradisum, sed replete terram. tamen nullam istarum partium intendimus pertinaciter asserere, sed lector eligat, quod placuerit.

** Alij nūc aliter opinantur.*

Roma in quo climate.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur, quòd si hominis cognitio à perfecto inchoata &c. Vbi videtur Magister velle, quòd ponentes pueros tunc natos habentes perfecta mēbra, possunt eos ponere habere perfectam cognitionem, quod videtur concordare cum August. dicente, quòd infirmitas carnis congruit infirmitati mentis, sed ibi nulla fuisset infirmitas carnis: ergo nec infirmitas mentis, nec perfectio cognitionis, quod videtur esse contra determinata. Dicēdum, ꝙ propter imperfectionem membrorum paruuli nati in paradiso non habuissent perfectum vsum rationis, vt patet per habita, & ex hoc approbatur dictum Magistri. Quod verò dicitur de August. dici debet, ꝙ si velimus sumere infirmitatem pro qualibet imperfectione, siue sit naturalis, siue vitiosa, in paradiso fuisset infirmitas. i. imperfectio non vitiosa, sed naturalis, secundum quam imperfectionem imperfectio carnis, i. membrorum fuisset ibi: quia pueri tunc nati non statim habuissēt perfecta membra, & specialiter propter nimiam humiditatem cerebri non habuissent vsum mentis, vel rationis, vt ex hoc verificetur dictum August. quòd infirmitas carnis congruit infirmitati mentis, & in hoc statu, & in illo: sed in hoc statu est infirmitas, & imperfectio naturalis, & vitiosa: ibi fuisset naturalis tantum.

DIST.

DIST. XXI.

De primorum Parentum lapsu, eorumq́ tentatione.

VIDENS ERGO DIABOLVS. Postq̃ Magister determinauit de formatione primorũ Parētum, & de eorum statu, & de eorum generatione filiorum, quę fuissent pro illo tempore: In parte ista determinat de eorum casu, & de eorum lapsu. Circa quod duo facit, quia primo determinat de huiusmodi lapsu, prout tangit ipsos primos Parentes. Secundo determinat de eo, ꝓut tangit nos eorum filios: ibi: [*In superioribus determinat.*] in prin. 30. dist. Circa primum duo facit, quia primo determinat de impulsu, quem habuerunt ad peccandum. Secundo determinat de auxilio, quod habuerunt ad resistendũ, ibi: [*Nec diligenter.*] in princi. dist. 24. Impulsus autem quem habuerunt ad peccandum fuit tentatio, de qua determinando tria facit, quia primo determinat de huiusmodi tentatione, prout respicit Diabolum tentantem. Secundo determinat de ea, prout respicit primos Parentes dictam tentationem patientes. Tertio determinat de ipsa tentatione, prout respicit Deum permittentem. Secunda ibi: [*Hic videtur.*] in princ. 22. dist. Tertia ibi: [*Præterea quæri.*] Pars ergo prima, in qua agitur de primorum Parentum tētatione, prout respicit Diabolum tentantem, quæ continet totam præsentem dist. diuiditur in duas partes, quia primo determinat de ipso Diabolo tentante. Secundo distinguit species tentationum, & ex hoc quædam declaranda declarat. Secunda ibi: [*Porro sciendum est.*] Circa primam partem, vbi agit de Diabolo tentante, quatuor facit, quia primo agit de motiuo, quod habuit Diabolus ad tentandum, quod dicit fuisse inuidiam. Secundo agit de ordine, quem tenuit Diabolus in tentando. quia primo aggressus est debiliorem partem, idest, fœminam, vt, ea superata, superaret virum. Tertio determinat de forma, quam assumpsit Diabolus ad tentandum, quia accepit formam serpentis. Quarto determinat de modo tentationis, quem tenuit Diabolus in tentando. Secunda ibi: [*Cuius enim malitia.*] Tertia ibi: [*Sed quia illi.*] Quarta ibi: [*Tentatio autem.*] Primæ duæ partes patent. Tunc sequitur illa pars. [*Sed quia.*] in qua determinat, quòd in forma Serpentis processit ad tentandũ. Circa quod quatuor facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo declarat quarę Serpens dictus est callidior cæteris, quia hoc nō fuit

Tētatio impulsus ad peccādum.

Diabolus inuidia motus ad tentandum.

Tētationis ordo, & forma.

A ratione sui, sed ratione astutiæ Dęmonis existētis in ipso. Tertio declarat quare tētauit per Serpentem. Ad quod respondet Magister, quòd non fuit ei permissum ad tentandum sub forma, sub qua posset magis decipere, quia libentius tētasset sub specie columbæ. Quarto declarat quare Eua non horruit Serpentem, & respondet, ꝙ sciebat ipsum à Deo esse creatum, & ex hoc credebat, quòd a Deo haberet, quod loqueretur. Secunda ibi: [*Ideoq́ Serpens.*] Tertia ibi: [*Quem tamen ad tentandum.*] Quarta ibi: [*Hic quæri solet.*] Tunc sequitur alia pars: [*Tentatio autem.*] in qua determinat de modo tentationis, quem Diabolus tenuit, quia hoc modo tentauit, quia inueniens eam solam non ausus ab aliquo determinato incipere, incępit ab interrogatione, quare preceperat Deus eis, vt non comederēt &c.
B Ad quod Eua, & in sua responsione id, qđ Deus dixerat affirmatiuè dicens: Quacunque hora comederitis, morte moriemini; Eua protulit dubitatiuè dicens: Ne fortè moriamur. Diabolus verò replicauit negatiuè negās malum, quod dubitabat sibi Eua posse prouenire dicens: Nequaquam moriemini, & asserens duplex bonum, quod inde eis poterat prouenire subdens: Hinc eritis sicut dij scientes bonum, & malum. Duo ergo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo ostendit hoc fuisse magnam versutiam Diaboli, ibi: [*Qui ad suam persuasionem.*] Tunc sequitur illa pars: [*Porro sciendum.*] in qua agit de speciebus tentationis. Circa quod qnq; facit,
C quia primo distinguit duas species tentationis exteriorem, & interiorem, & concludit ex hoc magnum fuisse peccatum hominis, qui valdè impulsu cecidit. Secundo ex his, quæ dixerat declarat quare peccatum hominis fuit remediabile, & non peccatum Diaboli. Et respondit: Quia homo per alium ceciderat, per alium debebat resurgere. Tertio etiam ex dictis declarat, quare homo fuit redemptus, & non Diabolus. Et respondet, quòd totum humanum genus ceciderat, sed non totum Angelorum genus, & ideo redimi debebat homo, vt non omnes damnarentur, sed multi ex eis saluarentur. Sicut multi de Angelis sunt saluati, & multi damnati. Quarto declarat ordinem præcepti diuini, quod
D datum fuit viro, vt per virum perueniret ad fœminam, quem ordinem Diabolus peruertit, quia primo prostrauit fœminam, vt ea prostrata postea prostraret virum. Quinto declarat, quomodo primi Parentes poterant loqui, & quomodo poterant loquentes intelligere. Et respondet, qnòd tales fecerat eos Deus, & tali intelligentia præditos, vt loqui scirent, & loquentes intelligere possent. Secunda ibi: [*Et tamen.*] Tertia ibi: [*Præterea.*] Quarta ibi: [*Illud etiam.*] Quinta ibi: [*Sed sequitur.*] Et patent partes.

Dęmō quare per serpentem tētauit.

Eua cur nō horruit serpentem.

Tētationis modus.

Tētationis species.

Hominis peccatū remediabile, non angeli.

Homo cur redemptus, & non angelus.

QVAEST.

QVAEST. I.

De tentatione in uniuersum.

QVONIAM in tota hac distinctione agitur de tentatione: ideo de tentatione erunt quę stiones nostræ: & quia per nota debemus ascendere ad ignota, cum sint magis notæ nobis tentationes, quas hic habemus generaliter, quàm tentationes primorum Parētum. Ideo de duobus principaliter quæremus. Quia primo quæremus de tentationibus, quas habemus hic generaliter. Secundo quæremus de tentationibus primorum Parentum specialiter. Circa primum quæruntur 5. Primo de his, quorum est tentare. & quia multorum est tentare, quia tentat Mundus, Caro &c. Quæremus de omnibus his, quorum est tentare. Secundo utrum huiusmodi tentationes possint ab inuicem separari. Tertio quæremus: Vtrum tentatio carnis sit fortior aliis. Quarto vtrum tentatio carnis semper sit peccatum. Quinto utrum debeamus tentationes appetere.

ARTIC. I.

An Dei sit tentare. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 114. art. 2. Et 2. sent. d. 21. q. 1. art. 1. Et opusc. 7. cap. 7. Alex. de Ales. 2. p. q. 117. art. 2. Biel. d. 21 q. 1. Brul. d. 21. q. 2.

AD PRIMVM sic proceditur: uidetur, quòd Dei non sit tentare quia, ut patet per Philosophum in Elench. Tentare est naturæ ignorantis, ut sit per aliqua cōia, quibus scitis, nō scitur ars ignoratis autē, ignoratur. sed Deus non est naturæ ignorantis: ergo &c. Elech. li. 1. cap. 10.

Præterea tentare nihil est aliud, quàm sumere experimentum de aliquo, ut cognoscat illud. sed Deus omnia nouit etiam, antequàm fiant: ergo &c.

Præterea uidetur, quòd nec Demonis sit tentare, quia finis tentantis uidetur esse scientia, sed Diabolus nos tentando, non intendit cognoscere quales sumus, sed solum intendit nos fallere, & decipere: ergo &c.

Præterea uidetur, quòd nec carnis sit tentare, quia cum scire, uel cognoscere sit finis tentantis, cum cognoscere, uel scire non pertineant ad carnem: ergo &c.

Præterea uidetur secundum Apostolum, ꝙ solius Diaboli sit tentare. iuxta illud ad Thessa. 3. Ne fortè tentauerit uos is, qui tentat. i. Diabolus, sed si solus Diabolus tentat, ergo nec caro, nec Deus, nec mundus tentant. 1. Thess. 3.

Gen. 22. IN CONTRARIVM est, quod dicitur Gen. 22. Tentauit Deus Abraham: ergo Deus tentat.

Iacobi 1. Præterea etiam caro tētat, quia Iacobi 1. dicit: A Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua. Sed concupiscentia est in carne: ergo &c.

Præterea Mundus, Caro, & Dęmonia tētant, quia, vt dicitur in quadam sequentia, mundus, caro, Dęmonia, diuersa mouent prælia.

RESOLVTIO.

Tentat nos Deus, vt propter alios de nobis experimētum sumat. Tentat autem nos Deus, Diabolus, Homo, Mundus, & Caro, sed horum fines, & modi sunt diuersi.

RESPONDEO dicendū, ꝙ, ut quidā dicūt, ad pfectam rōnē tentationis tria concurrunt. Primo ut per tētationē accipiatur cognitio alicuius dubij. Secūdo vt hoc sit intentū ab eo, qui tētat. Tertio B ut ipsemet, qui tētat, uelit huiusmodi cognitionē habere, sed ista non uidētur rōni cōsona. nā tentatio non dr̄ omnia ista tria. hoc. n. est tentare, probare, uel experiri, & experienda de re experta cognitionē accipere. Propter quod isti idem dicentes prius, ꝙ ad perfectam rationem tentationis præfata tria concurrunt, dixerunt postea, ꝙ tentare propriè est experimentum sumere de aliquo, vt sciatur aliquid circa ipsam, addentes, ꝙ proximus finis cuiuslibet tentationis est scientia. dicunt tamen ipsi, quòd quandoque ulterius ultra ipsam scientiā quæritur aliquis alius finis, aliquando bonus, aliquando malus. sed sic dicētes, licet uerum dicant, ꝙ tentatio sit acceptio cognitionis alicuius rei, uel eius, quod est circa rē. C & licet etiam uerum dicant, ꝙ proximus finis tentationis est aliqua scīa, uel cognitio, tñ nō sufficiēter dñt, qa nō sufficiēter diffiniret aliquis simitatē, si diceret, ꝙ est quędā cauitas, qa oportet dicere in quo habet esse illa cauitas, quia in naso. Vnde & Philosophus ait, ꝙ simitas est nasi cauitas, etiam si perfecte uellemus diffinire simitatē, 7. Met. t. c. 17. oporteret diceret circa quid in naso habet esse cauitas, quæ est simitas. quia habet esse in simitate nasi circa nares, uel in eo, quod est supremū in naso, ut circa nares. quia si quis haberet cauitatem in ipsis naribus, sicut multi habent, non diceretur ex hoc simus. sic & in proposito, si uolumus describere, uel diffinire tentationē, debemus dicere, in quo accipitur ista experimentatio, & D circa quid. Tentatio ergo diffinietur per tria, uidelicet, ꝙ est cognitionis acceptio quantū ad pugnā in his, quæ sunt morum, & fidei. sed pro eodem accipiamus hic fidem, & mores, quia circa hęc duo consistunt uitia, & uirtutes, & hęc duo sub una militant charitate. Erit ergo ibi cognitionis acceptio in hac descriptione tanquàm genus. in eo uero, ꝙ additur, quantū ad pugnā, se habebit, ut dr̄ia, describēs, de quo uel de quibus est tentatio. quia de his, quæ ptinēt ad pugnā. Sed quod tertio addit in his, quæ sunt morū, se habet ibi, quasi secunda differentia, describens qualiter, uel circa quid in ijs, quæ sunt pugnæ, habet esse tentatio. quia habet esse quantum ad ea, quæ sunt morum. sic enim locuti sunt Sancti de ten-

tatione, & hoc mō loqmur de ea, & descripsimus eā conformantes nos mō locutionis Sanctorū.

Vt ergo ista pateant, sciēdum, quòd primum: videlicet, ꝙ tentatio est quædam cognitionis acceptio: patet ex ipso verbo tētationis. Quia hoc est tentare, aliquod experimentum, & cognitionem sumere de ipso tentato.

Tētare qd.

Quod autem addebatur secundo, quia hoc est de his, quæ sunt pugnæ, patet per Iob dicentem, quòd militia est vita hominis super terrā. Nam quandiu viuimus, nostra vita non est, nisi militia quædam, & quædam pugna contra ea, quæ possent nostram impedire salutem. vnde & Aug. loquens de Natiuitate Domini ait, quòd Dominus de vtero exiens virginali, huiusmodi seculi campum pugnaturus intrauit.

Hominis vita militia. Iob. 7.

Quod autem additur tertio, quantum ad ea, quæ sunt morum ponitur ibi, tanquàm alia differentia describens, circa quid habeat esse pugna. quia non habet esse circa naturalia, vel circa artificialia, sed circa moralia: & cum tria describantur principia: Natura, Mos, & Ars, licet aliq dicant tria esse principia, natura, mos, & ratio. Sed ratio quantum ad agibilia se tenet cum moribus, quantum ad factibilia cum artificialibus, quantum ad sanabilia se tenet cum medicinalibus, quę aliquo mō est ars practica. sic ēt possemus dicere, quòd quantum ad speculabilia se tenet, & cum speculabilibus. vt hoc modo ratio sit valde quid commune. Propter quod ratio, tanquàm quid commune potest poni in diffinitione artis, quæ respicit factibilia, quia ars est recta ratio factibilium, sic etiam potest poni in diffinitione prudētiæ, quæ est circa moralia, & circa agibilia, & ex hoc est quædam recta ratio agibilium. Et in diffinitione medicinæ, vt medicina sit recta ratio sanabilium, sic etiam & de aliis.

Principia tria: Natura, Mos, & Ars.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, cum videamus, ꝙ Natura, Mos, & Ars, sunt quædam principia. tentatio erit experimentatio, & cognitionis acceptio in his, quæ spectant ad pugnam, non quantum ad naturalia, vel artificialia, sed quantum ad moralia. Nam si medicus vellet experimentum sumere de aliqua medicina: quomodo natura, cū medicina pugnaret contra morbum, non diceretur medicus in hoc tentare infirmum: loquendo de tentatione, vt Sancti loquuntur. Esset. n. ibi experimenti acceptio, vel cognitio aliqua de aliquo, vt de medicina, & de his, quę spectant ad pugnam, vt quomodo medicina pugnaret contra morbum. Sed hoc non esset circa moralia, sed circa naturalia. Natura enim sic constituta est à Deo, vt videatur in se omnem sagacitatem habere. quia magnæ sagacitatis est, cum quis habeat duos inimicos, quòd adhæreat minori inimico ad impugnandum, & expellendum maiorē inimicum, & postea se conuertat super minorem inimicum, & impugnet, & expellat ipsum. Cum ergo medicina habeat, vt plurimum, aliquid venenositatis, & sint inimici naturæ, morb⁹, siue mali humores, & medicina, sed morbus, siue mali humores sunt maior inimicus, Medicina vero mi-

Naturæ sagacitas in medicina.

A nor. Natura ergo se consociat medicinæ, & cum ea expellit morbum, vel malos humores, tanꝗ inimicum maiorem, & postea se conuertit super medicinam, & expellit eam, tanquàm minorem: & quod dictum est de experimentatione, siue de cognitione pugnantis medicinæ, & circa naturalia, veritatem habet quantum ad artificialia. Nam si quis artifex quasi pugnando cum alio artifice vellet se experiri, qualiter se haberet circa artem: posset ibi esse tentatio, vt de tentatione locuti sunt Philosophi, sed non esset ibi tentatio, vt de illa loquitur Scriptura sacra, & Sancti. Nam semper circa moralia, & circa virtutem, & uitia habet esse talis tentatio, sicut ergo Rex tentat, & experitur militem, quomodo se habeat in bello persecutionum, sic Deus nos tentat, vel permittit nos tentari, vt de nobis sumatur experimentum, quomodo nos habeamus in bello morum.

B

DVB. I. LATERALIS.

An quinque sint Tentatores. Conclusio est affirmatiua.

Vide Gabr. Biel. d. 21. q. 1.

VLterius fortè dubitaret aliqs quomodo ex his potest accipi numerus omnium tētantium. dicemus, quòd Glo. super Ps. super verbo illo: Proba me domine, & tenta me. Narrat omnes tentātes, ponens eos sub triplici numero dicens. quòd aliter tentat Deus, aliter Homo, aliter Diabolus. Tentat enim Deus, vt erudiat, tentat homo, vt discat, quòd nescit, tentat Diabolus, vt seducat.

Tentātium numerus, & diuersitas. Ps. 25.

C

Possumus autem præter hos tres Tentatores: alios tres enumerare, quia pōt quis tentari à seipso, à sua carne, & à mundo. A seipso. n. quis tētat, cū in sua mente cognoscat aliqua, vnde possit accipere motiuū ad male agēdū. A sua carne tentat aliquis, quia ſm Apostolum ad Ro. 7. ꝗtumcūq; quis delectetur ſm mentē legis Dei, tamē uidet aliā legem in membris suis repugnantē legi mētis suę & captiuū ipsum ducētē, nisi uiriliter resistat, in legē peccati. A mundo ēt tentamur, cum nobis mundus ostēdit aliqua, per quæ allicimur ad peccandum. Omnibus. n. istis modis dicimur tentari, quia omnibus his modis de nobis pōt accipi experimentū, quō nos habeamus in pugna morū: hoc. n. vt patet per habita, est tentatio, quia est experimētatio, vel experimētalis cognitio alicuius, quo se habet in pugna morum. Nam sufficit, ꝙ aliqd fiat, quo facto experimentū accipiatur de aliquo, quomodo se habeat in tali pugna, ad hoc, quòd aliquis dicatur tentari, vel pugnari passiuè. & quia semper passio est effectus actionis, non posset iste impugnari passiuè, nisi aliquo modo impugnetur actiuè. & quia per omnes illos sex tentantes habet hoc fieri, & per omnes illos dicitur. quis tētari passiuè: ergo omnes illi, vel omnia illa dicuntur tentare actiuè.

Rom. 7.

D

Tētatio qd

Assignati ergo sunt sex modi tētationis, vel sex tentantes.

Tentatores quot, & q sint.

tentantes. Tres, quos ponit Gl. ſcilicet Deus Diabolus, & Homo: & tres, quos nos adducimus ſcilicet Mūdus, Caro, & ipſemet Homo, ſed iſte ſext^9 modus incidit cum tertio. quia ſi aliquis tentatus à ſeipſo, cum ipſe ſit homo, incidit hic modus in illum modum, cum quis tentatur ab homine, ſiue ſit hoc à ſeipſo, ſiue ab animo. manebunt ergo. 5. modi: tres, quos tāgit Gl. & duo alij, quos addidimus, & qui etiam ponuntur cōiter. Inter hos autem modos talis poteſt differētia aſſignari. vel quia tentans intendit tentare, vel non intendit, ſed ſolum facit aliquid, quo facto dicitur tentatus. Tētari primo quidem modo ſunt tres modi, ſiue tres tentantes, quos ponit Gl. Deus, Diabolus, & Homo. Nam quilibet iſtorum cum tentat intendit aliquid, quia intendit tentare. ſed ſi accipiatur tentatio, prout tentans non intendit aliquid, nec intendit tentare, ſic ſunt alij duo modi; prout tentat mundus, & caro. Nam mundus nos tentando non intendit aliquid, nec intendit tentare, ſed ſolum facit aliquid, quo facto tentamur. Poſſumus enim dicere, quòd tribus modis tentat nos mundus, ſecundum tria, quæ ſunt in mundo, iuxta illud Ioan. Quicquid eſt in mundo, vel eſt concupiſcentia carnis, vel concupiſcentia oculorum, vel ſuperbia uitæ. quantum autem ad concupiſcentiam carnis tentat nos mundus oſtendendo nobis bonum delectabile, vel quantum ad eſum, & hoc modo tentat nos per gulam: vel quantum ad uenerea, & hoc modo tentat nos per luxuriam: Nam uidendo mulierem, vel mundus oſtendendo nobis mulierē nos non tentat, & ex hoc non intendit nos tentare, ſed ſolum facit aliquid, quo facto tentamur. Sed ſi dicas, quòd immo, quia mulieres aliquando intendunt nos tentare, vel perſuadendo nobis maleſacere, vel reſpiciendo nos, ut tentamur. dicimus, quòd iſte modus incidit in illum modum, ſecundum quem tentat nos homo. ſed mūdus, vt mundus non tentat nos, quantum ad cōcupiſcentiam carnis, niſi oſtendendo nobis bonum delectabile quantum ad eſum: prout tentamur per gulam cupiendo alimenta, vel cupiēdo uenerea, prout tentamur per luxuriam. Si autem dicatur ulterius, ꝙ pro mundo poſſumus accipere mundanos homines. iuxta illud: Si mundus uos odit. i. ſi mundani homines. Dicemus ꝙ ſic recipiendo mundum pro mundanis hominibus, incidit in tertiū modum, prout tentant nos homines, ſiue hoc faciant terrendo, ſiue alliciendo, ſiue alio modo. Secundū autem, qđ eſt in mūdo, eſt concupiſcētia oculorum, & ſic tentat nos mundus per bonum utile, ſiue per auaritiam. Vt ſi mundus oſtendit nobis aurum, vel aliud utile ad uitam, per quod tentamur: mundus ex hoc nō intendit nos tentare, nec aurum, nec aliquod bonum utile intendit nos tentare, ſed ſolum fit aliquid, vel oſtenditur nobis aliquid, quo facto, vel oſtenſo tentamur. Nam ſub bono utili comprehenditur omne nummiſma, & quicquid poteſt nummiſmate mēſurari. Tertium, quod eſt in mūdo, eſt ſuperbia vitę, ideſt bonum honorabile. hic

Mundi tentatio qualis, & quot modis tētare dicatur. 1. Ioan. 2.

1. Ioan. 3.

Bonum vtile quod.

A enim ſunt tria bona, ſcilicet bonum delectabile, vtile, & honorabile, ad quę reducuntur omnia alia bona. quæ ſi ordinatè amemus, meremur, & benefacimus. ſi inordinatè, demeremur, & peccamus. ſed ſicut ex bono delectabili poteſt ſumi, cōcupiſcentia carnis, & ex bono vtili concupiſcentia oculorum, ſic ex bono honorabili poteſt ſumi ſuperbia vitæ. vt qa videmus alios honorari, & fieri ſibi reuerētias magnas, allicimur ad hoc, vt ſimus elati, & trahimur ad ſuperbiam vitæ.

Viſo qūo tentat mundus, videndum eſt quo modo tentat caro, in tentando enim mundus, & caro cōueniunt, quia nec mundus, nec caro propriè loquendo intendunt tentare, ſed ſolum faciunt aliquid, quo facto tentamur. quod aliter fit
B à mundo, & aliter à carne, quia à mundo tentamur obiectiue, vel oſtenſiue, vt hoc modo tentamur ab ipſo, quia oſtendit nobis aliquod bonū, & aliquod obiectum, ſiue ſit delectabile, ſiue vtile, ſiue honorabile, per quæ inordinatè allicimur ad aliquid appetendum. & ſicut poteſt nos tentare obiectiue alliciendo, ſic poteſt nos tentare terrendo. vt ſi videamus in mundo aliqua obiecta terribilia, per quæ inordinatè retrahimur ab aliquo bono: & ſicut tentat nos mundus obiectiuè, ſic tentat nos caro materialiter, & ſubiectiuè. Nam quia in carne tanquàm in materia & in ſubiecto poteſt inſurgere aliquid, vt calefactio corporis, per quam incitamur ad luxuriā. vel eſuries ventris, per quam incitamur ad gulam, & ſic de alijs, vt hoc modo tētat nos caro, quia in ea tanꝗ
C materia, & in ſubiecto iſta inſurgūt, vn̄ tētamur.

Habito quomodo tentat nos mundus, & caro, reſtat oſtendere, quomodo tentat nos Deus, Diabolus, & homo. Ad quod videndum valet illud dictum commune, quòd proximus finis tentationis eſt ſciētia, uel experimentalis cognitio. Nam, ſiue ſit hoc intentum ab agente, ſiue non, ſemper tamen ex tentatione oritur quædam experimentalis cognitio de tentato: vtrum bene ſe habeat in tali pugna, uel non. Nam non fit tentatio ſine pugna, uel ſine eo, unde poteſt inſurgere pugna. Nam ſi aliqui ſunt ita flexibiles, quòd ſine pugna tentationem proſequuntur, tamen eſt in eis ratio, per quam dicunt pugnare contra tentationes. Sed licet hęc
D experimentalis cognitio orta ſit ex tentationibus, quia per eas cognoſcitur tentatus, vtrum ſit bonus miles, uel bonus pugil: & licet iſte uideatur proximus finis, tamen ultra hunc finem aliquid aliud intendit ex tentationibus, ut Deus intendit ex hoc nos erudire, & probare & oſtendere mundo bonitatem noſtram, ut alij ex hoc uidentes bona opera, glorificent Patrem noſtrum, qui in cœlis eſt. Diabolus autem cum tentat, nō intendit hoc bonum, nec ſiſtit in illo proximo fine, qui eſt de nobis experimētalem cognitionem habere, ſed intendit nos ſeducere, & decipere, & ex hoc nos trahere in ruinam paccati. Benè poſſunt autem, ſi conſiderentur præhabita, uerba Gloſę hoc modo intelligi, ꝙ Deus nos tentat, ut erudiat: Diabolus, vt ſeducat. Homo, ut diſcat. Iſta

Carnis tentatio qualis.

Mundi, & carnis tētatio quo cōueniant, & differant.

Tentatiōes diuerſorū tentātium diuerſæ.

Tētationis Dei finis.

Tētationis Dæmonis finis.

Tētationis hois finis.

enim uidetur propriè tentatio ab homine, ut discat, & ut experimentum accipiat de tentato, & potissimè, ut tentatio spectat ad Theologum. Tētat homo, ut experimentum accipiat de his, quæ spectant ad fidem, & mores. Sed dices: Aliquando tētat homo, vt seducat, & in peccato ruere faciat. Dicemus, ꝙ hoc faciendo non tentat, vt homo, sed vt organum Diaboli, & vt membrum eius. Dices etiam, ꝙ aliquando tētat homo, vt erudiat, & vt tentatum ad bonum adducat. Dicemus, ꝙ hoc modo facit hoc, vt organum Dei, & vt membrum Christi. Sed magis videtur, quòd tentet, vt discat, & vt experimentum accipiat.

Tentat homo, vt organum Dei, & ut organũ Dæmonis.

DVB. II. LATERALIS.

An tentare sit experimentum sumere de tentato. Conclusio est affirmatiua.

Alex. de Ales 2. p. q. 117. art. 1. Gabr. Biel. d. 21. q. 1. Brul. d. 21. q. 1.

Vlterivs forte dubitaret aliquis quomodo tentare est experimētum accipere de tentato, quantum ad pugnam in his, quæ respiciunt fidē, vel mores. Dicendum, ꝙ tentatio vno modo pertinet ad Logicum, vel ad Philosophũ: alio mō pertinet ad Theologum. Prout pertinet ad Logicũ, vel ad Philosophum, sic est experimentum accipere de aliquo, quantum ad scientiam: ꝑut scientia est, & ideo Philosophus in Elen. determinat de syllogismo tentatiuo, ostendens qualiter habeat fieri tentatio dicens, vt supra diximus, ꝙ habet fieri per quædam communia, quibus scitis nō propter hoc scitur ars: ignoratis autem ignoratur, & quia secundum Philosophũ in 2. de anima: Iustum est à fine omnia appellari. Nam omnia secundum finem regulantur. Ideo secundum finem Theologię oportet considerare de his, de quibus Theologia determinat. Miserabiliores n. essemus omnibus hominibus, si nos Theologi, propter hunc finē in Theologia studeremus, vt propter scire, quod possumus habere ex ipsa. quia cum peruentum est ad scire, quod est proprium Theologiæ, non vtendo tanquàm domina, aliis scientiis, vt ancillis; non dicemus scio, sed credo: nec video, sed audio. Nunc ergo credimus, sed in patria sciemus. Nunc audimus, sed in patria videbimus. Dicemus enim existentes in Patria, vel in Ciuitate Dei, quæ erit patria nostra illud Ps. Sicut audiuimus, sic uidimus in Ciuitate Dei nostri. Nā, ꝙ hic in via audimus, ꝙ est Deus Trinus, & vnus: ad litteram sicut hic audimus, ita ibi videbimus. Oportet ergo vlteriorem finem dare Theologiæ, quàm scire, & iste finis est diligere, & charitatem habere. Fides enim, per quam credimus: ad charitatem, & ad dilectionem Dei debet ordinari Nam si manent nunc tria hęc: Fides, Spes, & Charitas, maior horum est charitas. vnde & Dominus, cum quæsitum fuisset ab eo,

Syll. tentatiuus. Elench. lib. 1. cap. 10.

T. c. 49. & 2 Phys. t. c. 11 ab actu denominari ait.

Theologorum finis.

Psal. 47.

Finis Theologiæ non est scire, sed diligere.

1 Cor. 13.

A quod esset primum, & maximum mandatum in lege, Respondet: Diliges dominum Deũ tuũ, &c. Et subdit, ꝙ est aliud simile huic: Diliges proximũ tuum, sicut teipsum. Deum ergo diligimus propter Deum, sed nosipsos debemus diligere, quia est in nobis imago, & similitudo Dei. hoc etiam modo debemus proximum diligere, quia in eo est similitudo Dei: ideo mandatum de dilectione proximi potest dici simile mandato de dilectione Dei, quia debemus diligere proximum, prout est in eo similitudo Dei. Non ergo finis Theologiæ est scire Deũ propter se, sed propter diligere Deum, quia quod est omni modo diligibile, quantò magis scitur, magis diligitur. In habentibus enim ordinatam rationem, quantò magis cognoscunt Deum: tanto magis diligunt ipsum. debemus ergo totis viribus insudare ad cognoscendum Deum, vt ex hoc totis viribus moueamur ad diligendum ipsum. Plenitudo ergo legis diuinæ sm Apostolũ, circa quā insudat tota scientia Theologiæ, non est scientia, sed dilectio.

Matt. 22.

B

Rom. 13.

* Sed dices: Ipsum diligere est aliqua actio & aliqua operatio, vt ex hoc Theologia debeat dici practica. Dicemus, quòd si sic vellemus appellare scientiam practicam, cum ipsa speculatio sit aliqua actio: scientia speculatiua diceretur practica: Propter quod oportet nos dicere, ꝙ est * actio exterior, & interior: ex * actione autem exteriori potest uocari scientia practica, siue sit Medicina, prout est practica, secundum quem modum exterius operatur, vt sanet, siue sit * moralis cuius finis secundum Philosophum in 2. Ethicorũ, non est scire sed agere, vt ex frequenter bene agere fiamus boni. quod ad actionem exteriorem est referendum sequendo modum Philosophi, vt frequenter faciendo opera liberalitatis, simus liberales, sed opera temperantiæ simus temperati. sed sicut est actio exterior, ita actio interior: & hæc est duplex, quia vel respicit intellectum, & hæc est speculatiua: & scientia hoc intendens, vt finem, est speculatiua: vel respicit affectum, & voluntatem, & hęc actio est dilectio: & scientia hoc intendens, vt finem, debet dici dilectiua, vel affectiua. Scientia enim Theologiæ, & maximè, quæ potest haberi in uia de Deo, est tanquàm de subiecto. sed cum Deus sit quoddam infinitum pelagus claritatis, non potest esse de Deo, vt Deus est, nec de infinito, vt est infinitum. quia tunc scientia, q̃ hr̃ de Deo in via, esset infinita, qđ nō pōt cō petere sciæ, q̃ habebit' de Deo in pr̃ia. Oportet ergo dare aliquē modum finitum, secūdum quem habeamus scientiam de Deo infinito, & illum modum finitatis, secundum quem Theologia reponitur in suo esse specifico, quicūnque sit ille, siue accipiatur ex parte beatorum, prout Deus est finis nostræ glorificationis, siue ex parte modi secundum quem erimus beati, quia redempti per Christum, & restaurati per ipsum beatitudinem consequimur. quocūq; ergo mō quis nominare velit istum modum finitatis, secundum quē Theologia accipit mensuram, & speciem, quia Deus oia fecit in numero, pondere, & mēsura: illum

* Theologia est scientia affectiua

* Duplex actio exterior & interior.

* Scientia ex qua actióe nomē practici sortiatur.

* Moralis scientię finis non est scire, sed agere. primo Eth. c. 1 & 2. & 2. Met. 3.

C

Theologiæ subiectum ad uide in Prologo huius lib & 1. sent. i Prol. & in Tract. speciali de subiecto Theologię.

D

lum modum finitatis appellamus specialem rationem, secundum quā Deus est Theologiæ subiectum, quis illū modū finitatis, vel illam spālē rationem magis per se dicat Deus, vt est finis nostræ glorificationis, quàm vt est principium nostræ restaurationis. quia si Adam non peccasset, Deus aliter nos saluasset. sed quia peccauit, redimendo, & restaurando nos saluauit. vt ex hoc dicat Hugo, ꝙ cæteræ scientiæ acceperunt materiam, & subiectum opera conditionis, sed materia diuinarum scripturarum omnium sunt opera restaurationis humanæ. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, ꝙ cognitio Dei, quæ potest haberi in via, non est finis legis diuinæ, nec Scripturæ sacræ, vel Theologiæ. sed huiusmodi finis principalis est dilectio, & quia à fine principali iustū est omnia appellari, vt dictū est p Philosophū in 2. de anima. iō non speculatiua, sed dilectiua, vel affectiua sciētia Theologia est appellāda. Quare si de tētatiōe tractat Theologia, hoc nō erit ꝑut tētari pugnamus quocūq; modo, sed vt pugnādo teneamus nos in recta fide, & in bonis moribus, ne propter cōtrarium charitas, & Dei dilectio tollatur à nobis, sed bellando contra tentationes semper proficiamus in ipsa.

Theologia ab aliis sciētiis quomodo differat.

Theologię finis est dilectio.

T. c. 49. ex 8. Phy. t. c. 1.

Theologus cur agat de tentatione.

RESP. AD ARG. ART. I.

Tentatoris omnium fines.

AD PRIMVM dicēdū, ꝙ Deus tentat, vt experimentū accipiatur de tentato nō ꝑpter se. quia omnia nouit, sed ꝑpter alios. sic ēt Deus tentat seruū suum, vt alij cognoscant eum, & ex hoc tentatus in reuerentia habeatur, & glorificet Deum, qui creauit illū. Propter quod dicitur Thobię. 12. Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, vt tentatio probaret te. Aduertendū autem, ꝙ Deus non solū tentat propter hunc finem, vt cognoscatur tentatus, sed etiam, vt proficiat, & mereatur tentatus, quia dixit Dominus Abrahæ, quando tentauit eum, quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me: benedicam tibi &c.

Thob. 12.

Gen. 22.

Ad secūdum dicēdum, ꝙ patet solutio per iā dicta.

Ad tertium dicendū, ꝙ Diabolus nō tentat finaliter, vt experimentum accipiat, sed vt seducat, & vt in peccatū impellat. tamen potest esse finis sub fine: & potest tentare, vt experimentum accipiat tendendo in vlteriorē finem, vt hoc modo seducat, & in peccatum ducat.

Ad quartum dicendū, ꝙ caro tentat non ꝙ ipsa cognoscat, vel, ꝙ experimentum accipere intēdat: sed, vt diximus, quia facit aliquid, quo facto tentatus cognoscitur, & de eo experimētum accipitur. sic etiam tentat mundus, vt superius est ostensum. Nam licet differat tentatio mundi à tentatione carnis, in hoc tamen non differt, quia ex vtraq; tentatione experimentum potest sumi de tentato.

Ad quartum dicendum, ꝙ solus Diabolus dicitur tentare, quia ipse solus, secundum, quòd huiusmodi tentat, vt seducat, & in peccatum inducat. si autem est ab alijs tentatio hoc modo, vt seducant, & in peccatum ducant, vel hoc faciūt, vt membra Diaboli, sicut mali homines, vel hoc faciunt non intendendo hoc directè, vt mundus, & caro.

RESP. Ad aliam partem. Ad primum autē in contrarium, quòd Deus tentat, patet per iam dicta, quomodo tentat.

Ad secundum dicendū, quòd mundus caro, & Dęmonia tentant, sed hoc est aliter, & aliter, vt est per habita manifestum.

ARTIC. II.

D. Th. 1. p. q. 114. art. 3. Et de Malo q. 3. art. 5. Alex. de Ales 2. p. q. 117. art. 26. D. Bon. d. 21. art. 2. q. 2. Ric. d. 21. q. 4. Biel d. 21. q. 1. Vorl. d. 20. q. 2. Brul. d. 21. q. 2.

An aliæ tentationes sine tentatione Diaboli esse poßint. Conclusio est affirmatiua.

SECVNDO quæritur cū multis modis fiat tentatio, vtrum aliæ tentationes possint esse sine tentatione Diaboli. Et videtur, quòd non. quia vt habetur Eccl. 10. Initium omnis peccati est superbia. Cum ergo virtus primi maneat in omnibus alijs, vt uirtus primi mobilis manet in omnibus alijs mobilibus: ergo superbia Diaboli, quæ fuit initium omnium peccatorum: manet in omnibus alijs peccatis, & per eam habent esse omnia alia peccata.

Eccl. 10.

Præterea instrumentum non mouetur sine motore, sed caro corrupta est instrumentum Diaboli: ergo non mouetur sine Diabolo impellente. Non erit ergo tentatio, vel impulsio ad tentandum sine operatione Diaboli.

Præterea Dam. lib. 2. ca. 4. ait, quòd omnis malitia, & immundæ passiones ex ipsis, idest ex Dęmonibus excogitatæ sunt, & iniunctæ. sed omnis tentatio fit ex aliqua passione, & ordinat ad aliquam malitiam: ergo omnes tentationes sunt à Diabolo. Nam non intendimus hic loqui de tentationibus factis à Deo, quia Deus intentator malorum est. Sed de tentationibus alijs, quæ impellunt ad malum, & ad peccatum.

Præterea dicitur Iob 9. Terra tradita est in manus impij, sed nomine impij per excellentiam intelligitur Diabolus: secundum quem modum loquitur Deus, quòd Diabolus est Princeps mundi huius, sed cum non tententur, nisi homines terreni, vel mundani: ergo &c.

Præterea nullus efficitur seruus alicuius, nisi eius, à quo victus est in bello. sed homo propter peccatum efficitur seruus Diaboli, quia nunquàm peccat homo, nisi inuitetur ad Diabolo: ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia non solum non omnis tentatio fit à Diabolo, sed etiam, vt videtur,

tur. non omnis tentatio carnis fit ab ipso, quia quæ diuiduntur ab inuicem, unum potest esse sine alio. & quia tentatio carnis, & Diaboli ad se inuicem diuiduntur: ergo &c.

Præterea sicut se habet peccatum carnale ad spirituale, ita se habet tentatio carnis ad tentationem maligni spiritus. sed peccatum carnale potest separari à peccato spirituali: ergo tentatio carnis põt separari à tentatione diaboli.

RESOLVTIO.

Tentatio Diaboli concurrit in nostra tentatione, & casu, quo ad spoliationem, vulnerationem, filiationem, seruitutem, impulsionem directè, vel indirectè: mediate, vel immediate: negatiuè, vel priuatiuè: nõ autem positiuè, & affirmatiuè.

Respondeo dicendum, ꝙ q̃tum ad peccatũ, 5. modis comparamur ad Diabolum. Primo quia peccando expoliamur ab eo gratuitis. Secũdo vulneramur in naturalibus. Tertio vt peccemus ab eo in peccatum impellimur. Quarto peccãdo fimus eius filij, & ipse noster pater. Quinto per peccatum fimus eius serui, & ipse noster dñs.

Quantum ad prima duo, vt q̃tum ad expoliationem, & vulnerationem, in omni peccato, etiã quodammõ directè nequitia Diaboli locũ habet, sic et q̃tum ad alia duo vltima. vt ex eo, ꝙ ꝑ peccatum fimus filij Diaboli, & ipse pater noster, & fimus serui eius, & ipse dñs noster, et in omni peccato illa perpetrantur. Propter primum sciendũ ꝙ expoliatio & vulneratio primo factę per nequitiam Diaboli locum habent in omni peccato nr̃o, vt hoc mõ etiam quodammõ directè dicatur Diabolus esse actor cuiuslibet nr̃i peccati. ꝓpter quod illud Lucæ. 10. Quidam descendebat a Hierusalem in Hierico, & incidit in latrones, qui etiã expoliauerunt eum, & plagis impositis abierunt semiuiuo relicto Aug. exponit de primo nostro parente. Hic. n. Homo ipse Adam intelligitur in genere humano. Hierusalem ciuitas pacis illa cœlestis à cuius beatitudine lapsus est. Hierico interpretatur Luna, & significat mortalitatem nostrã. Iste ergo incidit in latrones. i. in Diabolum, & Angelos eius, qui expoliauerunt, & vulnerauerũt eum. possumus autem expoliationem referre ad gratuita, & vulnerationem ad naturalia. Expoliatus enim fuit immortalitate, quam habebat per donum gratuitum, & indutus mortalitate, quam habuit per naturam expoliatam, vel per naturã ꝑ peccatum corruptam, & ideo secundum August. Descendit in Hierico, per quã possumus intelligere mortalitatem: Fuit ergo Adam per peccatum expoliatus gratuitis, & immortalitate, quia fuit expoliatus originali iustitia, quæ erat donum gratuitum, & per quam habebat immortalitatẽ. Fuit autem vulneratus in naturalibus, non quòd naturalia perderet, quia etiam Diabolus secundũ Dio. 4 de diu. nom. propter peccatum sua naturalia non perdidit, sed d citur homo etiam fuisse vulneratus in naturalibus, quia ipsa naturalia fue-

Gratuitorũ expoliatio, & naturalium vulneratio I of peccato. Parabola descendentis ab Hierusalem in Hierico. Idẽ infra d. 23 q. 2. art. 1.

Diabol' naturalia non perdidit.

A runt inhabilitata ad bene agendum, & habilitata ad peccandum. & ideo meritò dicuntur vulnerata, quia sicut homo vulneratus est habilitatus ad faciendum opera sani, & habilitatus ad facienda opera ægri, sic & Adam se habuit post peccatum, vt ex hoc sua naturalia dicerentur merito vulnerata. His visis dicamus, ꝙ cum in baptismo non restituatur nobis iustitia originalis, ꝑ quam omnia inferiora erãt subdita superioribus, vt caro aię. & sensualitas rõni. Propter qđ nõ redditur nobis illud indumentum originalis iustitię, quo fuissemus induti, si primi parentes non peccassent, quia fuissemus illud consecuti, si inferiora nostra suis superioribus essent subiecta. Rursus cum nostra naturalia ex illo peccato Adæ

Baptismo ñ restituiť iustitia originalis.

B vulnerata facta fuerint inhabilia ad se tenẽdum, vel ad standum, & facta habilia ad peccandum, & corruendum, & ab illo vulnere per baptismum, vel per gratiam non omnino sanentur. Dicere possumus, quòd Diabolus vno actu primos parẽtes, & omnes nos indumento originalis iustitiæ spoliauit, & illo eodem actu, vel ictu primorum parentum, & omnium nostrum naturalia vulnerauit: ea inhabilia reddendò ad benefaciendum, & habilia ad peccandum: Propter quod secũdum Apostolum: Omnes in eo peccauimus, quia propter peccatum eius omnes nascimur expoliati indumento iustitiæ originalis, & vulnerati per inhabilitatem mentis rationalis. Et quia nullum peccatum agimus, vel ad nullum peccatum per aliquam tentationem impellimur, vbi inobedien-

Rom. 5.

C tia carnis, quam consecuti sumus per expoliationem originalis iustitiæ, vel inhabilitas rationalis mentis, quam consecuti sumus ex vulneratione naturæ, non cooperetur ad illud: ideo ad omne peccatum nostrum cooperatur aliquid malitia Diaboli, & hæc est quodammodo directè, sicut directè per peccatum vnius fuimus omnes peccatores, iuxta illud ad Rom. 5. Per vnum hominẽ in hunc mundum peccatum intrauit, & per peccatũ mors: & iuxta illud codẽ capite: Sicut per delictum vnius in omnes homines in condemnationem, sic per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Illud ergo vnum delictum Adæ fuit iniustificatio omnium. Sed dices, quòd illud peccatum originale, quod consequimur ex Adam, remittitur nobis in baptismo.

Rom. 5.

Adæ peccatũ omniũ iniustificatio.

D Ad quod dici potest, quòd remittitur quantum ad culpam, sed non remittitur nobis quantum ad omnia, quæ cõsecuti sumus per illud peccatum, & non restituuntur nobis omnia, vt non restituitur nobis originalis iustitia, qua expoliati sumus in Adam per illud peccatum, nec tanta habilitas rationalis mentis ad vitandum peccatum quantam habebat Adam, & quantam habuissemus, si ipse non peccasset. & quia omne peccatum fit ex rebellione carnis, vel saltem fit ex inhabilitate mentis, quæ aliquo modo cooperatur ad omne peccatum: ideo Diabolus impellendo primos parentes ad peccandum dicitur omnes nos impellere. quia in quolibet nostrum per illam impulsionem, & per illud peccatum causata est expoliatio aliqua,

Baptismo quo remittatur peccatum originale.

aliqua, vel vulneratio aliqua, vel inhabilitatio aliqua, qua amota, non ita de facili impelleremur. Declaratis primis duobus, videlicet de expoliatione, & vulneratione ex Diabolo ortis, quæ aliquo modo cooperantur ad omne peccatum, volumus exequi de aliis ultimis duobus, videlicet quomodo per peccatum omnes peccatores filij Diaboli fiunt, & ipse eorum Pater: & fiũt serui Diaboli, & ipse eorum dominus: & quomodo hęc duo sunt in omni peccato. Sciendum ergo, quòd per quodcunque peccatum, siue ad illud cooperetur Diabolus, siue non: omnes peccatores sunt filij Diaboli per eorum culpam, & omnes tales fiunt serui diaboli, tam per eorum culpam, quàm per diuinam iustitiam. Nam pater dicitur multis modis: dicitur enim pater generatione, secundum quòd Abraham fuit pater Isaac, & Isaac fuit filius eius, iuxta illud Gen. Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis Isaac. Secundo dicitur pater creatione, vel factione: iuxta illud: Nũquid non ipse est Pater tuus, qui fecit, & creauit te? Tertio dicitur Pater imitatione iuxta illud: Vos ex patre Diabolo estis. Nam Diabolus non erat pater malorum Iudęorum, quibus loquebatur dominus generatione, quia non generauerat eos, nec creatione, quia non creauerat illos, sed Pater erat eorum imitatione, quia illi, sicut mali homines imitabantur Diabolum, tanquàm eorum Patrem: ergo quantum ad hoc, ꝙ aliquis sit Pater malorum sufficit, quòd ipsi imitentur eum. nec oportet, quòd ipse aliquid cooperetur ad eorum malitiam. tamen si vtrunque concurrit, quòd ille cooperetur, & quòd illi imitentur: magis dicetur eorum Pater. Iste enim, quem aliqui imitantur in malum, non oportet, quòd aliquid cooperetur ad eorum malitiam: ad hoc, quòd sit eorum Pater, nisi forte vellemus valde largè accipere cooperari in malum, pro omni eo, quod dat exemplum malefaciendi, & ꝙ multũ placeret sibi, ꝙ alij imitarentur eum, & quòd malefacerent sicut ipse. Sed sicut ostendimus, quòd Diabolus est pater omnium malorum, dato, quòd non aliter cooperetur ad eorum malitiam, nisi dando eis exemplum malefaciendi. Sic ostendere volumus, quòd Diabolus est dominus omnium malorum, dato, quòd non aliquid cooperetur ad eorum malitiam, sed eo ipso quòd mali sunt per eorum culpam, & per diuinam iustitiam possidentur a Diabolo, & ipsi ex hoc facti sunt serui Diaboli, & Diabolus est eorum Dominus. Dignum est enim, & ex hoc exigit diuina iustitia, ꝙ qui noluerunt habere dominum bonum, id est Deum operantem eorum bonum, propter eorum culpam, quod ipsi habeant per diuinam iustitiam tyrannum pro domino, Diabolũ procurantẽ eorum malum. Quid autem dicẽdum sit de illo modo peccãdi, prout Diabolus nos impellit ad peccandum, in sequenti. q. vlterius poterit declarari.

Pater quot modis dicatur.

Gen. 22.

Deut. 32.

Ioann. 8.

A DVB. I. LATERALIS.

An omnis tentatio impulsiua sit à Diabolo. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 4. p. q. 114. art. 3. Et de Malo q. 3. artic. 5. Alex. de Ales 2. p. q. 117. artic. 13. Biel d. 21. q. 1. Dorbel. d. 21. q. 3.

VLTERIUS fortè dubitaret aliquis: Vtrum omnis tentatio sit à Diabolo: prout ipse impellit nos ad peccãdum. Dicendum, ꝙ Diabolus q̃tum ad peccatum tripliciter comparatur. Primo. n. cõparatur ad nos, vt aliqua subtrahendo: vt subtrahendo indumentum originalis iustitiæ, per quod in Adam nos expoliauit gratuitis, vel subtrahendo bonam habilitatem mentis, per quod in Adã nos vulnerauit in naturalibus.

B Secundo quantũ ad peccatũ Diabolus potest ad nos comparari, quià peccando peccatores eũ constituunt sibi patrem, & dominum, sed de his duobus satis est per habita declaratum. Restat ergo de tertio, perquirere, quomodo se habeat ad peccata hominum, prout eos ad peccandum impellit, ut utrum sit aliquod peccatum in homine, quod non fiat ex impulsu Diaboli, & ex tentatione impulsiua Diaboli. quia in hoc stat quæstio nostra. Vtrum sit aliqua tentatio ad malum, ad quam non concurrat tentatio Diaboli. Et vtrũ sit aliqua operatio ad malum impulsiua, ad quã non concurrat cooperatio Diaboli impulsiua, qa de cooperatione subtractiua auxiliorum: iam patet per habita: sed de operatione impulsiua malorum oportet patefieri per dicenda.

Peccatũ an aliquod fiat sine impulsu, & tentatione Diaboli.

C Ad quod respõdetur, per quosdam, quòd nulla sit impulsio ad malum, ad quam impellendo non cooperetur Diabolus, vel vt causa propinqua, vel vt causa remota.

Respondent etiam alij, & in idem redit, quòd nihil tale sit, ad quod impellendo non cooperetur Diabolus, vel directè, vel indirectè. Vt ergo possimus intelligere sic loquẽtes, dicemus, quòd Diabolus impellendo nos ad peccandum dupliciter operatur, vel à propinquis, vel à remotis: à propinquis quidem, quando immediatè suggerit nobis aliquid, siue hoc fiat alio suggerente, vel non suggerente. Potest enim nobis suggerere facere aliquod peccatum, siue ad hoc impellat nos aliud, siue nõ: vt si impellat nos caro ad faciendũ malum: potest etiam carne impellente nobis suggerere Diabolus, & suggerẽdo impellere, vt illud

D idem faciamus. quia plures causæ possunt concurrere ad eundem effectum. vt multi trahentes possunt concurrere ad eundem tractum nauis: & multi impellentes possunt concurrere ad eundem impulsum, siue fiat ille impulsus eodẽ modo, siue non sic de eodem peccato carnali potest tentare caro, & Diabolus. Sed de hoc nõ est quęstio, quia tunc est claro clarius, quòd Diabolus, quantum ad illud peccatum nos tentat, sed quæstio nostra currit: dato, quòd ut nũc nihil faciat Diabolus ad tentationem huiusmodi, ut ponamus,

mus, quòd Diabolus esset annihilatus, vtrum per id, quod iam fecit in primis parentibus, dicatur tentare ipsum. Nos autem distinximus de actione Diaboli priuatiua, & impulsiua, quantum ad actionem priuatiuam, & directè nos priuat priuando primos parentes. Est enim hoc, vel concedendum simpliciter, quod æquiualet concessioni simpliciter. Certum est.n. ꝙ hæreditas deuoluitur ad hæredes, vel transfunditur in hæredes, si ergo Rex priuaret aliquem sua hæreditate: illa hæreditas non transiret ad posteros. Nam quia parentes non haberent eam: non possent eam dare posteris. siue ergo ista priuatio fuisset facta alicui in seipso, siue in Patre, siue quãtumcunq; in longiori stirpe, quantum ad rem ęqualet ei, ꝙ esset factum in seipso, ita.n. priuatus est ille, qui non nascit hæreditate illa, sicut priuatus fuit ille, in quo fuit facta dicta priuatio. Sic etiam in proposito suggestione Diaboli priuatus fuit Adam originali iustitia, per quam omnia erãt subiecta rationi, & ex hoc habebatur quędam habilitas mentis, ꝑ quam poterat facilius peccato resisti. & quia nõ poterat Adam transfundere in posteros, qđ non habebat; ideo illam originalem iustitiam, per quã omnia erant subiecta rationi, & illam aptitudinẽ mentis, quam per peccatum perdidit in suos posteros transfundere non potuit. Ideo nos eius posteri nõ habendo originalem iustitiam, sentimus rebellionem carnis, & amisimus illam aptitudinem mentis, per quam poteramus facilius peccato resistere: vel quod idem est, incurrimus quãdã ineptitudinem mentis, per quam ad peccandum contingit nos promptiores, & proniores esse.

Diaboli actio duplex

Possumus ergo dicere, ꝙ istis Diabolus directè nos priuat, vel ꝙ tantum valet, ac si nos directè, vel immediatè priuaret. Nam si aliquis est priuatus hæreditate, ex quo peruenit ad eum priuatio est ęque priuatus per priuationem factam in parente propinquo, vel longinquo, ac si fuisset priuatus in se: vna priuatio alteri in omnibus æquipollet. Aduertendum tamen, ꝙ ex ista priuatiua, vel negatiua infertur affirmatiua, vel positiua vt ex eo per Diabolũ sumus priuati originali iustitia, sequitur hæc positiua, ꝙ caro nobis rebellar, & nos ad peccandum impellit. Sed licet ex negatiua inferatur affirmatiua, vel positiua; tamen negatiua habet suam uim modo negatiuo, & affirmatiua modo affirmatiuo. Cum ergo negatio neget semper, & ad semper affirmatio affirmet semper, sed non ad semper, prout ad propositum spectat. Priuati sumus originali iustitia semper, & ad semper, sed ad rebellionem carnis, vel impulsionem ad peccandum à carne factam sentimus semper, sed non ad semper, sed suo tempore, & suo modo: vt tunc sentimus illam rebellionem, vel impulsionem, quando caro actu rebellat, idest actu contra nos bellat: & eo modo, quo contra nos bellat, & quando actu nos ad peccandum impellit, & eo modo, quo nos impellit. quibus visis, dicemus. quòd de eo, quod fecit Diabolus negatiuè, faciendo nos non habere originalem iustitiam, vel priuatiuè nos priuando, & A carere faciendo dicta iustitia: non oportet distinguere de directè, vel indirectè, vel à longinquo, & à propinquo, quia ita caremus illa originali iustitia, ac si directè hoc in nobis egisset, vel ac si à propinquo hoc in nobis fecisset, quia in priuatione simpliciter non est dare magis, & minus. quia in simpliciter cœco non est dare magis, vel minus cæcum. sed quantum ad affirmatiuam, prout caro contra nos bellat, & prout nos ad peccandum impellit, quia in hoc est dare magis, vel minus. quia plus impellit vnũ, quàm alium, & magis impellit vnum de uno vitio, & alium de alio, quia aliqui sunt naturaliter proni ad castitatem: aliqui ad uenerea: aliqui ad liberalitatem. duas enim in talibus pronitates dare possumus, vel ex complexione, quam à parentibus trahimus, vel ex actionibus, ad quas B quotidie assuescimus, quia secundum Philosophum: Ex similibus actibus similes habitus generantur. Hoc modo valet illa distinctio directè, vel à propinquo, quia ex tentatione facta. Primo Euæ, & per eam Adæ fuit facta illa impulsio directè, & à propinquo. In nobis autem fit indirectè, & à remotis: sed aliter indirectè, aliter à remotis, quia tunc aliquis facit aliquid indirectè, quando non facit illud directè, sed facit aliquid, quo facto fit illud, ut aperiens fenestram indirectè introducit splendorem solis. Nam hoc nõ est directè, cum ab eo aperiente non procedat ille splẽdor, sed est indirectè, quia facit aliquid, vt aperiendo fenestram, quo facto introducitur in domum splendor, sic & in proposito Diabolus nõ C tentando hunc directè, tentat indirectè. Quia & si nihil facit in eo directè, facit indirectè, quia priuauit primos Parentes originali iustitia, qua priuati non potuerunt eam transfundere in posteros. Propter quod nati sunt posteri, cum rebellione carnis, per quam quilibet impellitur ad peccandum, licet ista rebellio non in quolibet æqualiter habeat suum effectum, quia in aliquibus est materia exercendi vitij, in aliquibus est materia exercendę virtutis. & quod dictum est de directè, & indirectè, ueritatem habet de causa propinqua, & remota, tamen causa directa, & indirecta magis veritatem habet quantum ad ipsum facere: propinqua, & remota magis videtur respicere rem, vel personam, in qua est illud facere, & D hoc modo Diabolus tentat aliquem ex propinquo, quia aliquid agit in eo, vnde impellitur ad peccandum. sed hoc modo ex remoto, quia non in eo, sed in parente remoto egit aliquid, vnde iste contrahit impetus, & rebellionem carnis, qua impellitur ad peccandum.

Priuatio simpliciter nõ suscipit magis, & minus.

Ethic. 2.

Sed omnibus his pertractatis adhuc restat soluere quandam difficultatem quæstionis, Vtrum in omni tentatione operetur Diabolus aliquid, vel directè, vel indirectè, non loquendo de operatione priuatiua, uel negatiua, quia certum est, quòd ex post facto eius contingit nos non habere originalem iustitiam, & non habere illam tantam aptitudinem, & promptitudinem mentis, per quam naturaliter eramus minus proni ad pec-

peccandū. Sed nulla tentatio est, & nulla impulsio ad peccandum, vbi ex his, vel ex aliquo eorū non subtrahatur nobis aliquod auxilium ad resistendum peccato. sed si loquimur de operatione impulsiua, vt vtrum in quolibet impulsu, quanuis sit ibi carentia alicuius auxilij, vtrum sit ibi, cum hæc impulsio à Diabolo facta directè, vel indirectè, fortè non facilè est videre. Nam aliqui absolutè videntur concedere, quòd sic. sed forte dici posset, quòd omnes illas impulsiones, quas habemus differentes à primis parentibus, Diabolus causat in nobis, vel directè, vel indirectè. Propter quod omnes rebelliones carnis, & omnes impulsus, quia hoc non habuissent primi parentes, causat in nobis Diabolus directè, vel indirectè. sed cum secūdum Aug. de ecclesiasticis dogmatibus, non omnes malę cogitationes nostrę semper Diaboli instinctu excitantur, sed aliquoties ex nostri arbitrij motu emergunt, bonæ autem cogitationes semper à Deo sunt. Vult ergo Aug. quòd licet omnes cogitationes bonæ sint à Deo, omnes tamen malæ nō sunt à Diabolo, sed possunt esse ex nobis, vel ex alijs hominibus. Nam & alij homines possunt nos tentare etiam non inducti à Diabolo. Si ergo ex nobisipsis moueamur ad peccandum, sic moueri poterant primi parentes sine rebellione carnis, quia spiritualia peccata differunt à carnalibus: & si hoc modo tentant nos aliq hoīes nō inducti a Diabolo, cū his duobus modis potuissent peccare primi parentes, (quia quilibet eorū ex seipso poterat moueri ad malum. Et vnus poterat mouere alium ad malum, non motus à Diabolo) non videmus, quòd positiuè, & per impulsionem, non possit esse aliquod peccatum in nobis, quod non directè, nec indirectè sit à Diabolo: sed fortè negatiuè, vel priuatiuè, vt per subtractionem alicuius principij, vt alicuius iustitię, vel aptitudinis, posset hoc ad Diabolum referri, tanquàm ad agentem illud directè, vel indirectè.

Tomo 3. c. 41. Cogitationes malę nō oēs à Diabolo, sed bonæ à Deo semper.

RESP. AD ARG. ART. II.

Sugbia qūo initiū omnis peccati.

Ad primum dicendum, quòd initium omnis peccati est superbia, quia illud fuit primum peccatum. quia ibi .i. in superbia ceciderūt, qui operantur iniquitatem, & ex hoc expulsi sunt de Paradiso i. de cœlo Empyreo, & non potuerunt ibi stare. Omne ergo peccatū potest referri ad Diabolum, quantum ad imitationem, quia fuit initiū peccati, quia fuit primus peccans: & sicut ipse primo peccauit apostatādo a Deo, sic omnes peccatores alij à Diabolo imitantur ipsum apostatādo à Deo. Vel possumus dicere, quòd initium omnis peccati est superbia, & radix omnium malorum est cupiditas. quia accipiendo cupiditatem generaliter pro appetitu cuiuslibet boni commutabilis, & accipiendo superbiam generaliter pro quolibet recessu à bono incommutabili, cum nihil sit aliud peccatū, quàm auertere se ab incommutabili bono, & cōuertere se ad commutabile: A & cū in omni peccato se habeat auersio, vt quid formale, & cōuersiō, vt quid materiale, Ideo ratione formalitatis ī quolibet peccato superbia dicitur initiū esse, & in quolibet tali ratione materialitatis cupiditas dicitur esse radix. sic exponendo auctoritatem propositam, non oportet, si initium omnis peccati est superbia, quòd ad omne peccatum Diabolus aliquid operetur positiuè, vt est per habita manifestum. Nam si nunquàm fuisset creatus Diabolus, fuisset modo, quo dictum est, initium omnis peccati superbia.

Peccati formale, & materiale.

Ad secundum dicendum, quòd caro corrupta potest dici instrumentum Diaboli, quia omne peccatum factum per rebellionem, vel per impulsionem carnis est à Diabolo directè, vel indirectè, quia primi parentes in statu illo B innocentiæ nequaquàm hoc modo peccare potuissent.

Caro qūo instrumentum Diaboli.

Ad tertium dicendum, quòd omnis malitia, & omnes immundę passiones à Diabolo, & Angelis eius excogitatę sunt; Si ibi, ly, omnis, stet ꝓ generibus singulorum, quia nullū est genus malitię, nec immundę passionis, de quo Diabolus hominem non tentet. sed non oportet, quòd ibi omne, vel omnis stet pro singulis generum, quia à nobisipsis, vt patuit per August. possumus moueri ad peccandum, vel ad malè cogitandum. & si sit talis mala cogitatio, quòd primi parentes potuissent eam habere in statu innocentiæ, poterit illa esse ex operatione Diaboli, sed non oportet positiue eam esse ex operatione eius.

Malitia oīs à Diabolo excogitata.

Ad quartum dicendum, quòd terra tradita est C in manus impij, idest Diaboli, quia omnes homines terreni, & mundani sunt sub eius dominio, & principatu: sed non, vt supra patuit, quòd ad illud peccatum, propter quod homines fiunt sub dominio, vel sub principatu Diaboli, fuerit Diabolus aliquid operatus. Exigit ergo diuina iustitia, quòd quodcūq; peccatum homo faciat, propter quod respuit esse sub dominio boni Domini, idest Dei, ꝙ ex hoc ipse sit sub dominio mali Domini, idest Diaboli.

Terra qūo tradita dicatur ī manus impij.

Ad quintum dicendum, ꝙ homo efficitur seruus Diaboli, per quodlibet peccatū: & si non ex Diaboli victoria, tamen ex diuina iustitia. Nam & dominus alicuius personę posset ipsum tradere D in dominium alterius, retento sibi aliquo in ipso seruo, vt posset hoc facere, retenta sibi manuum iniectione. sic & Deus tradit seruum propter peccatum in seruum Diaboli, retento sibi in eo, quod placet sibi, vt non possit ex hoc Diabolus ipsum seruum vexare, & vltra quàm debeat.

Homo qūo ex quolibet peccato fit seruus Diaboli.

ARTIC.

ARTIC. III.

An carnis tẽtatio alijs sit fortior. Conclusio est affirmatiua.

D.Bon.d.21.art.2.q.3.Ric.d.20.q.5.Tho.Arg.d.21.q.1.art.2.in corp.Biel.d.21.q.1.

Tertio quæritur vtrum tentatio carnis sit fortior aliis, vel sit difficilius ad resistendum ei, q̃ aliis. Et uidetur ꝙ non. quia, vt habetur Iob. 41. de Diabolo: Non est potestas super terram, quæ comparetur ei. sed quanto tentatio procedit à maiori, vel fortiori potentia, tãtò est fortior, & difficilius ei resistere. Huiusmodi autem est tẽtatio facta ab hoste: ergo &c.

Iob. 41.

Præterea quanto inimicus nos tentans est magis in potestate nostra, tanto citius possumus eũ vincere. Licet ergo vterq; inimicetur spiritui nostro, Diabolus, & caro; tamen caro est magis in potestate nostra, quàm Diabolus: ergo facilius poterimus eam uincere.

Præterea quãto inimicus est occultior, & fraudulentior: tanto difficilius est ei resistere. sed Diabolus est occultior, & fraudulentior inimicus, quàm caro, quia Diabolus latenter pugnat, caro patenter bellat: ergo &c.

Præterea peccata spiritualia, ad quæ magis impellit malignus spiritus sunt maioris culpę, & minoris infamiæ: Carnalia autem, ad quæ impellit caro, econuerso. sed vbi est maior, & fortior culpa, v detur, quòd sit fortior tentatio: ergo &c.

Peccata spiritualia sũt minoris infamiæ, q̃ carnalia.

In contrarium est, quia secundum Boet. Nulla peior pestis, quàm familiaris inimicus, sed caro est quidam noster familiaris inimicus: ergo &c.

Præterea Magister vult in littera, quòd tentatio carnis est interior, & difficilius vincitur: ergo &c.

RESOLVTIO.

Tentatio carnis difficilior est Diaboli tentatione, propter debilitatem, naturalem delectationẽ, pugnandi modum, continuationem pugnæ, impugnãtis propinquitatem, indomabilitatem, instrumenta pugnandi, bellantium insipientiam, auxiliorumque paucitatem.

Respondeo dicendũ, ꝙ nouẽ viis possumus declarare, ꝙ tentatio carnis sit difficilior, q̃ tentatio hostis. sic Magister planè vult in littera, vt Prima uia sumatur ex debilitate pugnantis, quia quanto quis est debilior, minus potest sustinere pugnam. Secunda sumitur ex naturali delectatione, quæ est in actu, per quem maximè impugnamur à carne. quia quantò maior delectatio est in tali actu, tanto magis inclinamur, vt consentiaA mus aduersario, & vt uincamur ab ipso. Tertia sumit ex modo impugnandi, quia magis particulariter impugnamur à carne, q̃ ab aliquo alio: & quanto magis particularis est impugnatio, tanto difficilius sibi resistitur, q̃a uniuersalia nec agũt, nec patiuntur. Quarta sumitur ex cõtinuatione pugnæ, quia quanto magis, quis continuè impugnat, tanto citius succumbit in pugna. Quinta sumitur ex proximitate impugnantis, quia quanto magis a proximo impugnamur, & minus possumus separare nos ab impugnãte, tanto difficilior est pugna. Sexta sumitur ex eo, per quod nos impugnat caro, quia impugnat nos per aliquid, q̃d nos retinere oportet, etiam scientes, quòd ꝑpter hoc tentamur, & ista ratio potissimè tangit virgines, & continentes. Septima sumitur ex indomabilitate eius, cum quo bellamus. quia quanto difB ficilius domatur inimicus, tanto difficilius est bellare cum ipso. Octaua sumitur ex insipientia bellantium, quia credentes euadere inimicum propter insipientiam, magis se illi supponunt. Nona & ultima uia sumitur ex paucitate auxiliorum, quia quanto pauciora auxilia quis habet in bello, tãto, cæteris paribus, difficilius est illud bellũ.

Tentatio carnis diffi cilior, q̃ hostis.

Vniuersalia non agunt, nec patiuntur ex pri mo Met.

Prima uia est Hugonis. Nã tẽtatione carnis q̃libet efficitur ualde debilis, quia non potest pugnare se toto, sed in seipso habet partem contra se bellantem. Sicut ergo Ciuitas diuisa de facili destruitur, quia omne regnum in se diuisum desolabitur, sic quælibet persona in seipsa diuisa, quia in eo caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem: in tali pugna efficitur C valde debilis ad bellandũ. Hoc est ergo, q̃d dicit Hugo. li. 1. parte 7. c. 9. quòd interior tentatio. i. carnis est, ꝑ quã ex motu primę delectationis intus animus ad peccandum sollicitatur. Et subdit: hęc autem tentatio difficilius vincitur, quia interius oppugnans de nostro contra nos roboratur, dicitur autem tentatio carnis interior, quia omnes partes continẽtur in toto, & ex hoc dicuntur esse intra totum. cum ergo caro sit pars nostra, quia homo compositus est ex carne, & anima dicitur esse intra nos, sicut pars est intra totum. ista autem tentatio est difficilior, quia de nostro contra nos roborat̃, quia de nostro accipit unde bellat. Nam cum ipsa caro sit nostra faciendo se partem, & bellando contra nos: de nostro habet, & à nobis, ꝙ sic bellet. sicut ergo pecunia nostra v̈r D esse quid coniunctum nobis, & est quasi substantia nostra, iuxta illud, quod dixit adolescentior patri: Da mihi partem substantiæ, quæ me contingit. Si quis ergo non bellaret contra nos, nisi de pecunia nostra, & semper posset habere pecuniam nostram ad bellandum contra nos, multũ debilitaremur contra talem aduersarium bellantem, quia semper nos depauperaret, & ex hoc nos debilitaret, nẽ possemus continuare bellum: sic, & multò magis cum caro magis pertineat ad substantiam nostram, quàm pecunia, cum pecunia non sit substantia nostra, nisi secundum reputationem nostram, & propter sustentationem nostram; caro autem sit nostra substantia secundũ verita-

Matt. 12. Luc. 11.

Tentatio carnis qua re dicatur interior.

Lucæ 15.

veritatem. faciens ergo caro se partem contra nos, sumus ex hoc diuisi, & debilitati, vt sit valde nobis difficile continuare talem pugnam.

Carnalis actus cur tã ex delectationis.

Secunda via sumitur ex naturali delectatione tam magna, sicut in illo actu. Et istam rationem tangit Auicenna, licet nõ tangat eam ad illam intentionem, ad quam nos adducimus. Vult enim, quòd benefecit natura, quòd tantam delectationem constituit in tali actu, quia si sciret indiuiduum quantum sibi nocet actus ille, omninò ab eo fugeret. Natura ergo, ne periret species, tantam delectationem constituit in tali actu, propter quam delectationem, sic attrahitur homo ad actum illum, quòd quantumcunque cognoscat homo, quòd sit in nocumentum corporis, quod sit in damnationem animæ, & quòd sit in denigrationem famæ, vt plurimum, non propter hoc dimittit. Occurrunt enim ibi, & multæ anxię cogitationes, & multa dãna, vt nummisma, & eorum, quæ possunt nummismate mensurari. Apparet ergo quanta sit ibi delectatio, cum tot retractiua non possint habere victoriam, ne cõiter homines permittant se ruere in foueam prædicti sceleris. quàm ergo ex hoc sit grauis ista pugna; quilibet cogitare potest.

Iræ, & odij differentia ex Arist. 2. Rhet c. 4. & 4. sed supra d. 19. q. 1 ar. 1. uide aliã per pulchrã differentiã, & infra q. 2. art. 1.

Tertia autem via sumitur ex particularitate impugnationis, quia ista pugna est magis particularis, quàm aliqua alia. Verum est enim, quòd Philosophus in 2. Rheto. Assignat differentiam inter irã, & odiũ. Quia odiũ põt esse in vniuersali qa qs in uniuersali põt odire fures, sed nunq̃ est ira nisi in particulari. Quia nunquàm aliquis irascitur nisi contra eum, qui paruipendit eũ. Quia ira secundum Philosophum est appetitus doloris in contrarium propter apparentem paruipensionem. est ergo ira circa particularia. Nam aliquid vni placet, & est sibi gratiosum: & hoc fortasse alij displicet, idque ratione particularitatis. Nam vnus particularis actus, & vna particularis conditio trahit hunc in amorem, quòd alium nõ traheret, iuxta illud, quod dicitur Canti. 4. Vulnerasti cor meum soror mea sponsa, vulnerasti cor meum in vno oculorum tuorum, & in vno crine colli tui. Licet ergo ille liber sit totus mysticus, tamen multa sunt ibi de amore spirituali, quæ ad litteram verificantur de amore carnali. Ad litteram enim ex aspectu alterius oculorum facto a secunda psona inflammatur, quis ad amorem eius, & ex dispositione capitis, vel alicuius crinis stantis iusta collum potest hoc idem fieri, vt tot sint particularitates in hac materia, & tot particulares attractiones, quòd excogitari non possint. Non enim sunt circa vitium gulę hæ particularitates, vt si cibus stat vno modo, vel si vertatur alio modo, quòd magis attrahat esurientem.

Cãticorum liber totus mysticus.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex continuatione pugnæ. Nam non oportet ad hoc allegare auctoritates Sanctorum, quæ plures sunt. Cum quilibet in seipso experiatur, quòd contra talem morbum est continua pugna, & rara victoria.

Quinta via sumitur ex proximitate impugnã-

A tis, quia si posset se quis a tali inimico separare, & posset eum fugere, esset fortè facilis pugna. sed cum inimicus noster sit ipsa caro nostra, in hac parte semper nos sequitur, & prosequitur. & semper est nobis coniuncta, & proxima, cõcluditur, quòd omnino sit valde difficilis talis pugna.

Sexta via sumitur ex eo, quòd in hac parte nos impugnat caro. Nam sicut a gula nos impugnamur per euacuationem, vt quando est euacuatus stomachus, tunc esurimus, & impugnamur per vitium gulæ, sic quantum ad venerea impugnamur per repletionem. Est enim illud, per quod impugnamur in tali actu, superfluum alimenti, de quo, vt supra dicebatur, fit semen, bene ergo dicit Aug. quòd coniugium in statu innocentiæ, vel in Paradiso fuisset in officium, quia non fuisset, nisi propter creandam prolem. Modo autem B ægris in statu miseriæ est in remedium, quia est ad satisfaciendum carni. Est ergo modo coniugium propter vtrunque, & officiũ propter creandam prolem: & in remedium, vt coniuges possint satisfacere carni sine peccato mortali, & etiam aliquando sine veniali. Põt enim vir cognoscere vxorem prægnãtem, ex qua certum est pro tunc non posse procreari prolem sine peccato mortali, & aliquando potest prægnãtem cognoscere et sine veniali. Nã si hoc faciat vir, vt satisfaciat carni suæ, peccat venialiter. sed si facit, vt satisfaciat carni, vel appetitui carnali coniugis, & reddat sibi debitũ, nec mortaliter, nec venialiter peccat. Cũ hoc pcipiat Apostolus, q vir vxori debitũ reddat, & vxor viro. Reuertamur ergo ad propositum, C & dicamus, quòd ista via quantum ad difficultatem potissime respicit virgines, & continentes. Nam si homo, siue mas, siue fęmina, vt placeat Deo, & vt magis possit vacare contemplationi, idest orationi, & studio litterarum, vult esse virgo, vel vult continere, hanc difficultatem incurrit, quia illud superfluum alimenti, vnde impugnat nos caro, non potest pro libito emittere sine peccato.

Semẽ vnde fiat.

Cõiugium in officium & remediũ & an huius actus semper cũ peccato.

1. Cor. 7.

Septima via sumitur, quia valde est difficile ad domandum illum aduersarium, cum quo in hac parte pugnamus, quia non sufficiunt ibi abstinentię, non orationes, non vigilię, non aliæ asperitates ad domandam carnem, quin nos tentet, & impugnet. Vnde Hiero. loquens de hac pu D gna quantum ad abstinentiam ait: De cibis autẽ, & de potu taceo, cum & languẽtes Monachi, de quorum numero ipse erat, frigida aqua vtantur, & coctum aliquid sumere luxuria sit, & cum tantam abstinentiam faceret, dicebat, q aliquando choreis se putabat interesse puellarum. De vigiliis autem, & orationibus, & aliis asperitatibus subdit; cum ait, quòd quotidie lachrymas, quotidie gemitus, supple in orationibus fundebat, & ait, quòd si repugnantem somnus imminens oppressisset, nudè humo uix ossa hærentia collidebam. Quot ergo erant in eo asperitates, quia quotidie lachrymas, quotidie gemitus, lectum etiam non habebat, sed nudè humo vix ossa hærentia collidebat. Ex duritia enim humi

Carnem domare difficillimum.

mi sine lecto collidebantur eius ossa, cum dormire cogebatur. De lecto enim dicit Philosophus in Ethicis, quòd lectum desiderat iuuenis, & senex. Erant enim in eo asperitates quantum ad locum, quia stabat in Eremo, quæ, vt ait, adusta solis ardoribus horridum præstabat Monachis habitaculum; quantum ad societatem, quia, vt ait, ob metum gehennæ scorpionum factus erat socius, & ferarum quantum ad vestes, quia, vt ait, horrebant sacco membra quantum ad propriam carnem, & seipsum, quia, vt dicit, deformis, & squalida cutis typum æthiopissę carnis adduxerat. quot etiam erant in beato Hieronymo vigiliæ, quia nō dormiebat, vt dictū est, nisi repugnantē somnus imminens oppressisset. quot etiam erant in eo orationes quia ait: quotidie lachrymas, quotidie gemitus. & quòd non dormiebat nisi repugnantem somnus imminens oppressisset: & etiam, vt parum dormiret, sine lecto dormiebat, & nudè humo vix ossa hærentia collidebat, totum referendum est ad orationes, quia in orationibus fundebat lachrymas, prorumpebat in gemitus, non nisi repugnans, & oppressus somno dormiebat, vt magis vacaret orationi, & studio: & sine lecto dormiebat, vt citius a somno surgeret, vt surgēs orationi, & studio vacaret. Nā orō, & studiū circa Deum sunt. Nam cum oramus, cum Deo loquimur. Cum studemus, Deus nobiscum loquitur. Cum ergo Hiero. tot faceret, vt suam carnem domaret, adhuc remanebat indomita. Propter quod ipse de seipso ait, quòd pallebant ora ieiuniis, & mens ęstuabat desiderio in frigido corpore, & ante hominem iam sua carne præmortuum solius libidinis incendia bulliebant. Postea quidē subdit, quòd si nos, qui exosum habemus corpus, sentimus, quid faciet puella in delitiis viuēs. Nēpe illud Apostoli: In delitiis uiuens mortua est. Ex hac aūt uia duo habere possumus. Primo q̄ difficile sit pugnare, cum carne. Secundo qualiter in nobisipsis uiuere debemus, vt uictoriam habeamus de carne.

Lectus desiderabilis ex Aris. in Eth. *Hieronymi in tot aium ma asperitas.* *Oratio, & studium circa Deum.* *1 Tim. 5.*

Octaua via sumitur ex insipientia bellantium. quia ut plurimum, sic bellantes uolunt natare cō tra impetum fluuij. vt si alicuius personæ eos amor impugnat: multi uolentes euadere pugnam, cogitant quæcunque displicentia habet illa persona, quam doctrinam in lib. de Remediis Ouidius dedit, & doctrina fuit pessima, & fuit ad oppositum, non ad propositum. quia non potest cogitare displicentia, quę habet illa persona, nisi cogitet de illa persona. & quanto plus cogitat de ea, si est eius amore captus, plus inuiscat se circa eam, & plus inuoluit se ligaminibus circa ipsam.

Ouidii doctrina de remedio amoris pessima.

Nona autem, & ultima uia sumitur ex paucitate auxiliorum, quia non est in hac parte, nisi solum vnum auxilium, quod dat Apostolus ad Corinth. videlicet fuga, vel fugere. Vnde ait, fugite fornicationem. Si uolumus cogitare displicentiam Dilectę, quia hoc non possumus, nisi cogitemus de ea, & cogitando de ipsa inuoluimur laqueis eius: Vnum solum remedium

Remedium contra carnis tētationem vnum. *C1. or. 6.*

A restat. Non cogitare de ea, non accedere vbi sit ipsa, in omnibus modis, quibus possumus, fugere illam. Hoc autem documenrum ait etiam Philosophus in Ethic. dicens, quòd debemus pati illud, quod senes Troiæ patiebantur ad Helenam, dicētes: Abiiciamus eā. Abiicere ergo, & fugere, quantum possibile est obliuisci, in talibus est summum remedium.

Helena fugiēda ex Aristo. 2. Eth. cap. 9.

RESP. AD ARG. Ad prima autem tria argumenta respondēt aliqui, quòd concludunt de pugnante non debilitato, quia si pugnans circa tentationem carnis non esset debilitatus in tali pugna, concluderent argumenta, quòd difficilius esset pugnare contra Diabolum, quàm contra carnem. Tum quia potentior. Tum quia fraudulentior. Tum quia non est sic in potestate nostra, sed quia in bello carnis debilitamur, & habe B mus in nobisipsis bellantē, & sumus in nobisipsis diuisi, cum uirtus vnita fortior sit seipsa dispersa. ideo propter hanc debilitatem, quam contrahimus ex bello carnis, est difficilius bellare cum ea. Possumus autem nos etiam aliter soluere, quod non est potestas in terra, quæ possit Diabolo coæquari, quia cum nostromet nos impugnat: Vtitur enim tanquàm organo carne nostra nos impugnando. Concluditur ergo per argumentum, quòd pugna Diaboli est difficilis, prout illi pugnæ superadditur pugna carnis, per quam nos impugnat, & tunc non est dubium, quòd difficilior est pugna hostis, & carnis, quàm carnis tātum. sed si separaretur vna ab alia, ut pugnaret hostis sine carne, debilis poterit dici tentatio. Nam quantumcunque hostis C immittat cogitationes malas, nisi insurgat caro, & insurgendo tentet, quilibet experitur in seipso debiles esse illas tentationes: vel si sunt fortes illę malę cogitationes, hoc erit ratione carnis, vt si quis uidit aliquam mulierem in carne: cuius amore sit captus, fortè tales cogitationes malæ possent esse multū fortes, sed hoc erit rōne carnis, & p visionē factā in carne: sed cęteris paribus tentatio hostis de peccato carnis, nisi roboretur p carnē, debilis est respectu tētationis carnis.

Carnis pugna difficillima. *Diaboli potestas unde magna.*

Quod vero addebatur, quòd est fraudulentior, & quòd non est ita in potestate nostra Diabolus, sicut caro omnia hęc non adæquantur tentationi carnis, nisi roborentur per carnem.

Ad quartum dicendum, quòd arguit oppositum, nō propositum. quia ideo sunt mino D ris culpæ peccata carnalia, quia difficilius est contra carnem pugnare: Arguit ergo argumentum magis difficultatem pugnæ, quàm facilitatem.

Carnis peccata unde minoris culpę.

ARTIC.

ARTIC. IV.

An tentatio carnis sit peccatum. Conclusio est affirmatiua.

Ric.d.21.q.6.Biel.d.21.q.1.Dur.d.21.q.1.Dorbel. d.21.q.6. Bral.d.21.q.7.

QVARTO quæritur, vtrum tẽtatio carnis semp sit peccatũ. Et vr̃, ꝙ nõ. quia secũdũ Aug. in de vera Religione: Oẽ peccatum adeo est voluntarium, qđ si non est voluntarium, non est peccatum. sed multoties tentatio carnis est contra voluntatem tentati, ergo &c.

Peccatũ nõ nisi voluntarium.

Præterea: illud, quod est meritorium non vr̃ esse peccatum, sed tentatio carnis multoties est meritorium, & ẽt aliæ tẽtationes sunt meritorię, iuxta illud Iaco.1. Oẽ gaudiũ existimate fratres, cum in tentationes varias incideritis, ergo &c.

Iacobi 1.

Præterea, tentatio, cui non consentitur, est materia exercendæ virtutis, sed multoties tentationi carnis non consentitur, ergo tunc non erit peccatum, cum sit materia exercendæ virtutis.

Præterea, semper quis exaudire, nisi indiscretẽ petat, iuxta illud Dñi: Petite, & accipietis. sed Paulus non est exauditus, cum peteret stimulũ carnis amoueri ab ipso. ergo hoc petendo indiscretè petebat. sed si esset semper peccatum tentatio carnis fuisset discreta petitio, quòd amoueretur ab ipso, ergo &c.

Matt.7.

IN CONTRARIVM est Magister in littera, volẽs, ꝙ tẽtatio, q̃ ẽ a carne, nõ sit sine peccato.

Præterea Glo. super illud. 2. ad Cor.12. Datus est mihi stimulus, &c. dicit, ꝙ tentatio, quæ est a carne, est peccatum veniale.

RESOLVTIO.

Tentatio carnis, vel motus, peccatum non est. si vltra naturalem motum, vel calefactionem non eatur: si autem vlterius procedatur, ad aliquid videlicet cogitandum pro illo motu; erit saltem peccatum veniale. Si contra illum motum insurgatur, virtus est. id enim nostra motione, nostro regimine, nostraq; complacentia.

RESPONDEO dicendum, quosdam distinguere inter vitium, peccatum, & culpã, & demeritum. quia vitium, & peccatum possunt esse in naturalibus, culpa, & demeritum non sunt nisi in moralibus. Vitium enim & peccatum, vt dicunt, respiciunt naturam aliter, & aliter. Nam vitiũ respicit naturam quantum ad defectum, ad quod ponendum iuuant se, per Aug.3. de libero arbitrio dicentem: Quod perfectioni naturę deesse ꝑ

Peccatũ, vitium, culpa, & demeritum quid differant. Vide etiã d. 29.q.1.ar.4.

A spexeris, id voca vitium. sed peccatum respici naturam, quantùm ad regulam, & ideo monstra dicuntur peccatum in natura, vt si aliquis cum sex digitis nascatur, dicitur esse mõstrum, vel peccatum in natura, quia non fuit regulatus ille fœtus secundum regulam naturæ. Verum quia regula non solum inuenitur in his, quæ sunt naturæ, sed etiam in his, quæ sunt morum, & in his, q̃ sunt artis, ideo peccatum non solum inuenit in naturalibus, sed etiam in moralibus, & artificialibus, vt si sit deuiatio a regula naturali, est monstrum, & est peccatum in naturalibus. si a regula rationis, est peccatum in moralibus. si a regula artis, in artificialibus. Quo aũt differãt culpa, & demeritũ, leue est videre. quia culpa dicit peccatũ, vt est voluntarium. Demeritum aũt dicit illud, quod nobis debet ex culpa, sicut meritum, quod nobis debet ex bono opere. Et licet in his dictis

Meritum, & Demeritum.

B sint aliqua bona verba: oportet tñ alia via incedere, vt per habitum, & actum, vt sunt volũtatis contra rationem, & per obligationem ad pœnã: Oportet, quòd illa quatuor præfata sumantur, tamen prædicta verba sic dicentium non sunt ab omni increpatione semota. Nam vitium vocant solum defectum naturæ. propter quod non adaptant vitium nisi ad defectum naturæ. sed cum vitium, vt loquuntur Sancti de eo, sit quid oppositum virtuti, oportet loqui de vitio, sicut loquimur de virtute: & diffiniatur virtus, ꝙ est habitus electiuus in mediocritate consistens, vt sapiens iudicabit: Oportet, vt diffiniatur vitium, quòd est habitus, quem debemus respuere extra medietatẽ consistens, vt sapiens iudicabit. Virtus ergo semper se tenet in medio, sed vitium semper declinat

Virtus quid Vitiũ quid.

2 Mor.6.

C ad aliquod extremorum. quãtùm ergo debeat esse ista declinatio a medio, vel ad alterum extremorum, non potest secundum æqualitatem quãtitatis sumi, sed secundũ æqualitatem rationis: vt illud, quod sapiẽs iudicabit, in hac parte illud fit pro regula, & pro æqualitate, Et inde est, quòd quia virtus consistit in medio, & medium semper est inter duo extrema. Ideo virtus semper est inter duo vitia, quasi inter duo extrema. Vt fortitudo est inter audaciam, & timiditatem. Vt plus se exponere periculis, quàm dictet ratio est tenere ad extremum, & est vitium quod dicitur audacia, & minus se exponere, quàm dictet ratio, est tenere ad extremum: & est vitium, quod dicitur timiditas. Veruntamen licet vitia teneant extrema, & quodlibet opponatur virtuti, tamen semper plus opponitur virtuti vnum, quàm aliud, vt timiditas plus opponitur forti-

Audacia, Fortitudo, & Timiditas quid.

D tudini, quàm audacia, & quia valde est difficile, & fortè impossibile tenere punctaliter medium, vt quòd homo, nec plus, nec minus se exponat periculis bellicis, secundum quòd est rationale, si oportet ibi aliquam declinationem fieri, melius est declinare ad illud vitium, quod minus opponitur virtuti fortitudinis, vt ad audaciam, q̃ ad illud, quod opponitur magis, vt ad timiditatem. Non ergo præfati sufficienter loquebantur de vitio, cum non loquerentur de eo, vt opponit virtuti. & quia longum esset omnia alia ꝓsequi,

reuertamur ad propositum, & dicamus, ꝙ per habitum, & actum voluntatis, vt sunt contra rationem, vt causant in nobis obligationem ad pœnam, oportet illa quatuor præfata sumi. Dicemus.n.cum Aug. ꝙ omne peccatum adeò est voluntarium, ꝙ si non est voluntarium non est peccatum. Idem ergo erit loquendo in moralibus peccatum, & culpa, & ex illo eodem sumetur vitium, & demeritum. Actus enim voluntatis, vt est contra rationem est peccatum, & est culpa, & ex tali actu causatur vitium, & demeritum. ergo peccatum, & culpa dicunt ipsum actum voluntatis factum cōtra rationem, aliter tamen, & aliter: Et vitium, & demeritum dicūt aliquid causatum a tali actu. aliter tamen, & aliter. Nam cum dicitur actus voluntatis factus contra rationem duo dicuntur. Nam dicitur actus voluntatis, quod est quid voluntariū, & talis actus, & tale voluntarium siue talis volitio est contra rationem. Peccatum ergo magis videtur respicere illum actum voluntatis, vt est quid contra rationem, & culpa magis videtur dicere illum eundem actum contra rationem, vt est quid voluntariū. Poterit ergo hoc modo differenter describi peccatum, & culpa, vt peccatū sit volūtariū contra rationem, vt est contra rōnē. Culpa verò sit q̃d contra rationē volūtariū, vt est volūtariū, ergo tā peccatū in moralibus, q̃ culpa, dicit vtrunq;, videlicet, ꝙ sit contra rationem, & ꝙ sit q̃d volūtariū. sed peccatū magis formaliter dicit esse contra rationē magis materialiter esse, q̃d volūtariū. Culpa autē econuerso. Habito quō peccatum & culpa sunt ipse actus voluntatis contra rationē factus. aliter tn̄, & aliter; volumus declarare qūo vitium, & demeritum sunt q̃d causatum a tali actu, aliter, & aliter. Nā actus voluntatis contra rationem factus duo causat. Causat.n. in potentia illa, cuius est actus, habilitatē ad malum, vel inhabilitatem ad bonum, & causat obligationem ad pœnam. Actus ergo voluntatis contra rationem factus, prout habilitat potentiā ad malum, dicitur causare vitium. sed vt causat obligationem ad pœnam, dicitur causare demeritum, & ex hoc patet qūo Augu. 12. de Ciui. Dei. c. 2. vult, quòd omne vitium naturæ nocet, ac per hoc contra naturam est, & idem in eodem, cum vitium creaturæ Angelicæ dicatur, quod non adhæret Deo, hinc apertissimè declaratur eius natura, vt Deo adhereat conuenire. ex hoc ergo est vitium, quia est contra naturam. Nam cum simus naturæ rationalis, ex hoc est aliquod vitium hominis, vt homo est, quia contra rationem est. Nec tamen excludimus, quin in corporalibus possit accipi vitium, quia potest contingere defectus in ipsa natura corporis, & in ipso hoīe, vt est corpus, q̃ potest q̃s nasci defectiuus cū quatuor digitis, & dicēt ex hoc hr̄e corpus vitiosum, sed non est vitium, de quo loquimur, quia ex tali vitio per se loquendo, nec meremur, nec demeremur. Vnde August. 12. de Ciui. Dei. cap. 3. ait, quòd non quisquam de vitijs naturalibus, sed de voluntarijs pœnam luit. Concedimus ēt, ꝙ peccatum potest esse in natu-

Peccatū, & culpa quid dicunt.

Vitium, & Demeritū quid dicunt.

Vitium est contra naturam.

Vitium in corporalibus.

Peccatum in naturalibus.

A ralibus. sed, sicut diximus de vitio, dicemus & de peccato, quia non de peccatis naturalibus, sed de voluntarijs quilibet pœnam luit. Fiūt.n. monstra in natura, quæ dr̄ peccata, sed talia nec meritoria, nec demeritoria sunt. Omnis.n. corruptio naturæ, vt natura est, vr̄ esse vitium, vel peccatum: licet non omne tale demeritorium semꝑ sit. Et qui vellet ex hoc descēdere ad quæstionem ꝓpositā, ꝙ oīs tentatio carnis peccatum est, posset subterfugere quæstionem dicens, ꝙ semper talis tentatio est peccatum, quia semper procedit ex corruptione naturæ, sed non semper talis tentatio est demeritoria. Et ad hoc posset adaptari illud Augu. 19. de Ciui. Dei. c. 4. ꝙ nonnullum uitium est, cum caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. quia hoc non potest esse si- Tomo 5.
B ne corruptione naturæ, & corruptio naturæ esse non potest sine aliquo vitio, licet illud vitiū non oporteat semper esse demeritorium. Verum quia ex omnibus his non plenè satis fit quæstioni ꝓpositæ; ideo oportet vlterius dubitare.

Vitium nō omne demeritoriū.

DVB. I. LATERALIS.

An carnis tentatio semper sit demeritum.
Conclusio est negatiua.

Vide Doctores supra citatos.

VLTERIVS fortè dubitaret aliqs: cum dicat Magister in littera, quòd tētatio, quę est ex carne, non sit sine
C peccato. Vtrum verum sit de peccato, quod est aliquod demeritum, uel est aliqua culpa. Dicendum, ꝙ tentatio carnis non est sine aliqua corruptione naturæ. Et oīs talis corruptio potest dici vitium quoddā, vel quoddā peccatum, largè loquendo de vitio, & de peccato, vt ēt in naturalibus hęc reperiunt. tn̄ non oīs talis tētatio quantūcunq; ꝓcedat ex quadā corruptione naturę, habet semper rationem culpæ. Distinguemus.n. de illa tentatione carnis: vel est solum naturalis, & ibi sistit. vel ibi non sistit, sed ꝓcedit vlterius ad cogitationem aliquam competentē illi tētationi, vtputa si calefiat, & insurgat caro, hoc poterit dici quædam tentatio carnis: sed si non ꝓcedat vlterius ad cogitandū aliquid secundū illā tentationē, sed potius ꝓcedatur ad cogitādū cōtra, non videmus hoc esse aliquā culpā, vel deme-
D ritū. Quilibet.n. potest in seipso experiri, ꝙ non semꝑ calefacta carne, vel insurgente, oportet cogitare secundum calefactionem illam, sed potest statim hoc displicere, & potest incipere cogitare contra ipsam. quod si fiat, nullum videmus ibi demeritum, neq; culpā. Poterit.n. ibi esse peccatū, uel vitium, ꝓut ex sola corruptione naturæ sine actuali cognitione, secundum talem motum carnis possunt talia prædominari. Nam cum in statu naturæ institutæ non potuissent hæc accidere: quia, vt patuit per Augustinum, tunc etiam genitalia membra fuissent nobis subiecta, ut non insurgerent, nisi cum nostra ratio dictaret, & ut nos vellemus prauia, vt dicitur,

tur ratione: Oportet solum statui naturę corruptæ ista competere, vt ex hoc vitium, & peccatum dici possint. sed non ppriè demeritum, siue culpa. Sic ergo dicendum est: si non pcedatur vltra naturalem motum, quæ fit per solam calefactionem, & insurrectionem. Sed si pcedatur vlterius ad cogitãdum contra calefactionẽ, vel insurrectionem præfatam; non solũ nõ erit ibi demeritum, sed erit ibi meritum, & erit materia exercendæ virtutis. Sed si non sistatur in illo motu naturali, & pcedat vlterius ad cogitandum aliquid p illo motu, vel secundũ illũ motũ, hoc sine peccato saltem veniali esse non põt. Quod põt tripliciter declarari: Primo quia illud fiet ex motione nostra: Secundo quia fiet sub regimine nostro: Tertio quia fiet cum aliquali cõplacentia nostra

Tẽtatio carnis qñ meritum, & virtutis exercẽdæ materia: & qñ peccatum veniale.

Prima via sic patet. Nã carne insurgẽte, in voluntate nostra in nobis est, quod cogitemus secũdũ insurrectionẽ illã, vel contra illã, & si cogitemus secũdũ insurrectionẽ illã, nos ex hoc sine peccato esse altẽ veniali, nullus sanæ mẽtis cogitaret.

Secunda via sic patet. Nam hoc non solum est ex motione nostra modo, quo patuit, sed est sub regimine nr̃o. Nã secundum Aug. 9. super Gen. Dña est inter nos, & bestias, q̃a bestiæ põte concupiscibili non põt non concupiscere. Homo aũt pp rationalem aĩam, quam habet põte concupiscibili potest non concupiscere, cui concordat dictum Philosophi distinguentis duplex rationale. per essentiã, & per participationẽ. Ipsa.n. sensualitas, cuius est concupiscere, vel ipse appetitus sensitiuus, quãuis non sit rationalis per essentiam; est tñ rationalis per participationem, quia est aptus natus obedire rationi, & esse sub regimine rationis, & ideo põte concupiscibili pp regimen rationis, cui subijcitur, potest non concupiscere. imputabitur ergo aliqualiter rationi, si concupiscat.

Homo a bestiis quid differat.

Rationale duplex: per essentiam, & per participationẽ.

Tertia via ad hoc idẽ sumitur ex aliquali complacentia. quia si omnino displiceret voluntati, & appetitui intellectiuo ille motus naturalis factus per calefactionem, & insurrectionem carnis, non solum non procederetur in cogitationem secundum illum motum, sed contra illum motum. Sed dices: Homo non potest oĩbus peccatis, ẽt venialibus resistere, quantuncunq; habeat gratiam, q̃a si hoc posset: sequeretur, q posset dicere se peccatum non habere, quod est contra canonicam Ioannis. Ad quod dici potest, q pp multa, ad quæ homo est intentus in hac vita, non potest se totum dare contra vnum aliquid. Deditus ergo multis, & varijs, oportet ipsum in aliquo deficere, & non solum aliquod veniale, sed etiam multa saltem venialia incurrere. Sed ad hoc rñdebimus per illud dictum Hieronymi, q non est possibile non scaturire motum in sensibus hominis medullarum calore, sed ille laudatur, ille prædicat Beatus, qui statim cum inceperit cogitare, interficit cogitatus, & allidit eos ad Petram. Petra aũt erat Christus. Non.n. possumus nobis omnino cauere, quin aliqua illecebra veniat in mentem nr̃am. Sed cum tales cogitationes habemus, non debemus eas permittere crescere, sed dum sunt paruulæ, debemus eas ita allidere ad Petram. i. ad Xp̃m

Hõ existens in gr̃a, an possit peccatis oĩbus. & venialibus resistere.

1. Ioan. 1.

Beatus vir, qui tenebit & allidet paruulos suos ad Petram. Psal. 136.

A cogitando de passione eius, & de alijs bonis, quæ fecit pro nobis, & quotidie facit, vt cogitationes illæ sic allisæ euanescant, & pereant. Sed dices ex quo non possumus eas vitare, non videñ esse peccatum. Ad quod dici debet, vt communiter dr̃, q possumus vitare quãlibet talem tentationẽ in se, sed non possumus oẽs simul vitare, cuius cã tacta est, videlicet, q quilibet se dare potest totũ ad vnum aliquid, sed non ad omnia, vt ex hoc possit vitare quodcunq; vnum aliud, sed non omnia, nec in hoc debemus conqueri de Deo, quia licet incurramus aliqua peccata venialia, sine quibus esse non possumus; tñ si volumus viriliter bellare, meritũ, quod ex tali bello acquirimus, incomparabiliter excedit demeritum, quod ex hoc in-

Tentatio quęlibet vinci põt, sed nõ oẽs simul.

B currimus. & si volumus continuè esse boni bellatores, semp diminuet pugna, & augebit meritũ. Nam in secunda pugna non erit tanta impugnatio post victoriam primæ pugnæ: nec in tertia post victoriam secundæ.

RESP. AD ARG. ART. IIII.

AD PRIMVM dicendum, q, vt patet, si ad tentationem concurrat solus naturalis motus, & vltra illum motum non superueniat mala cogitatio, non erit ibi peccatum, prout est culpa, vel demeritum, vt est per habita manifestum. Aduertẽdum tamen, q non dicitur propriè tentatio carnis, vbi est solus motus naturalis, sed ubi vltra ta-

C lem motum est cogitatio aliqua secundum illum motum, quod sine peccato esse non potest. Vnde Magister in littera ait, q ex carnis corruptione suboritur motus illicitus, & titillatio praua, qđ sine peccato non fit: Appellat autem motum illicitum, & titillationem prauam, non motum naturalem, seu insurrectionem naturalem, sed motũ cogitationis illicitum, & cogitationem prauam, quæ facta a carne non sine peccato, nec sine culpa sunt.

Ad secundum dicendum, quòd bene stant ista duo simul, q aliquis pugnans peccet venialiter, & tamen mereatur habendo de tentationẽ victoriam.

Peccatũ veniale simul cũ merito stare põt.

Ad tertium dicendum, quòd, vt patuit per Hiero. allidens paruulos cogitatus ad Petram laudatur, & meretur. quòd si allidendi, & de-

D struendi sunt illi cogitatus, mali sunt, & peccatum sunt. tamen hoc faciendo meremur, quia habemus victoriam de cogitationibus illis. & licet sit ibi aliquale peccatum non criminale, sed veniale, est ibi multo excellentius meritum.

Ad quartum dicendum, quòd discreta fuit petitio Pauli, & discreta fuit cessatio a petitione. Discreta enim fuit petitio, quia nesciebat, vtrum deberet superare illum stimulum, vel non. & ideo discrete petijt, quòd tolleretur, & discreta fuit cessatio a petitione, quia certificatus, quòd sufficiebat ei gratia Dei ad illum stimulum superandum, propter quod ab illa petitione cessauit.

Paulus discretè petiit stimulũ carnis a se amoueri.

ARTIC. V.

An tentationes sint appetendæ. Conclusio est negatiua.

D.Th.2.Sent.d.21.q.2.ar.3.D.Bon.d.23,ar.1.q.4. Dur.d.21.q.2.

QVINTO quæritur, vtrum tẽtationes sint appetendæ. Et videtur, quòd sic. quia cum dicat Iacobus: Omne gaudium existimate fratres, cũ in tẽtationes varias incideritis, ergo &c. (Iacobi. 1.)

Præterea: illud, in quo relucet bonũ hominis, est appetendum. sed in tentationibus potissimè relucet tale bonum, quia ex tentationibus potissimè apparet qualiter quisquis strenuus est in bellando, ergo &c.

Præterea, vt dicit Magister in littera, quia nisi tentationi consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendæ virtutis. sed hoc est appetẽdũ, vt quis se exerceat in virtutibus, ergo &c.

Præterea secundum Apostolum non coronabitur nisi qui legitimè certauerit. sed hoc legitima certatio intelligitur de tentationibus, cum ergo debeamus appetere coronari, debemus appetere tentari. (2.Tim.2.)

IN CONTRARIVM est, quia illud, qđ oramus amoueri, & non induci in ipsum, non debemus appetere. sed huiusmodi est tentatio, vt patet ex oratione Dominica, ergo &c.

Præterea quilibet debet appetere, vt cõformet se voluntati Dei. ergo debet appetere, ꝙ sit discors, & difformis a volũtate hostis. Sed hostis appetit, vt tentemur, ergo nos debemus appetere, vt non tentemur.

RESOLVTIO.

Tentatio absolutè non est appetenda. Idque patet ex parte nostri, ex parte Dei, & ex parte tentationis. Sed quodammodo, quatenus eam Deus permittit.

(Tentatio secundum se non est appetenda.) RESPONDEO dicendum, quòd ipsæ tentationes secundum se non sunt appetendæ, quod triplici via possumus declarare, vt Prima via sumatˀ ex parte nostri, qui tentamur. nam si tẽtationes secũdũ se appeteremus, videremur altũ sapere, & de nobis præsumere, & nõ timere. quod est contra Apostolũ dicentem: Noli altũ sapere, sed time. Secũda via ad hoc idem sumitˀ ex parte Dei permittentis, nos tentari. quia, vt patebit, appetere tentationes secundũ se, esset tentare Deũ. Tertia via sumetur ex parte ipsius tentationis. (Rom.12.)

Prima via sic patet: Certũ est.n. ꝙ sine tentationibus non possumus viuere. & certũ est, ꝙ tentationibus superuenientibus oportet nos contra eas viriliter bellare. sed, ꝙ nos appetamus eas, hoc esset simile, sicut si Regi non moueretˀ bellũ

A in regno suo, vel in eo, qđ sibi deberetˀ de iure, ꝙ ipse appeteret, ꝙ moueretˀ sibi bellũ. Si.n. oriatˀ bellũ regi, debet ipse viriliter bellare contra rebelles, sed non debet ipse appetere, ꝙ q̃s sibi rebellet, vel bellũ moueat. Sic in ꝓposito, si tẽtationes insurgant, debemus contra eas ꝓ viribus certare, sed non debemus appetere, ꝙ insurgant. q̃a, vt supra tãgebatˀ, esset præsumere de nobis ipsis. semꝑ ergo debemus esse pauidi, & timere, ne succũbamus in pugnã tẽtationũ, nec tẽtationes dẽmus appetere, ne videamur de nobis ꝑsumere.

(Tẽtationes secundũ se appetere ẽ Deum tentare. Matt. 4. Deut.6.) Secũda via ad hoc idẽ sumitˀ ex parte Dei nos tẽtari ꝑmittẽtis. Nã si appeteremus tentari. hoc appetẽdo, tẽtaremus Deũ, qđ est cõtra id, quod scriptũ est: Nõ tẽtabis Dñm Deũ tuũ. Hoc ergo esset simile, vt si aliq̃s non tẽtaretˀ de vitio carnis, ipse accederet, & poneret se inter mulieres, vt de B hoc tẽtaretˀ. Hoc.n. eẽt tẽtare Deũ, vt si q̃s non habet necesse hoc facere, & ingerit se ad hoc faciẽdũ, videretˀ tẽtare Deũ, vtrũ Deus vellet ĩ tali pugna iuuare, & eruere eũ a tãto ꝑiculo. q̃ñ.n. Diabolus tẽtauit Dñm ducẽs ipsum suꝑ pinaculũ templi dicẽs: Si filius Dei es mitte te deorsum. scriptũ est.n. Angelis suis mãdauit de te, &c. Rñdit Dñs rursus: Scriptũ est: Dñm Deũ tuũ nõ tẽtabis. Verè hoc fuisset tẽtare Deũ, ꝙ cũ Xp̃s non haberet necesse mittere se deorsum, vel periculo se exponere mittendo se deorsum, cũ ipse posset sine periculo de illo pĩnaculo descẽdere, si voluisset, non hñdo de hoc necessitatẽ exponendi se periculo, vtrũ Deus iuuaret eũ in tali periculo. Sic si homo valẽs tẽtationes effugere, appetat tentari, & tẽtationibus se immisceri, eẽt tẽtare Deũ, vtrũ vellet eũ iuuare in periculo, cui non dẽbat (Matt.4.) C se exponere. Xp̃s.n. q̃uis esset verus Deus, multa tamen agebat, ut eius actio esset nostra instructio. Gesta etiam Sãctorum in hac parte sunt instructiones nostræ, quia ipsi fugiebant mundũ, vt fugerent tentationes. Beatus Ioannes etiam sub teneris annis fugiens turmas ciuium desertum petijt. Si enim nulla sit necessitas exponendi se tentationibus, non debemus tentare Deũ nos voluntariè tentationibus exponendo. Nam iustè Deus nos deberet tunc derelinquere, si, nulla necessitate cogente, vellemus nos periculo tentationum exponere.

(Bonum ex tentatione non oritur nisi per accidens.) Tertia via ad hoc idem sumitur ex parte ipsius tentationis. Tentatio enim de se semper impellit ad malum. Si autem inde oriatur bonum: hoc est per accidens ratione victoriæ, quam homo habet de tentatione: sicut ægritudo semper de se dicit quid malum, si au- D tem inde consurgit bonum, hoc est per accidens. Sic si de tentatione consurgit bonum, hoc est ex benignitate Dei, qui illudit diabolo per sanctos suos. Vnde Augustinus super Genes. exponens illud Psalmi: Draco iste, quem formasti ad illudendum ei, ait, quòd multoties illuditur draconi, idest diabolo, quia tẽtando sanctos, malum, quod cõcipit contra eos, Deus cõuertit in bonũ. Aduertendum tamẽ, quòd cum quæritur: Vtrum tentatio sit appetenda simpliciter; Dicendũ est, ꝙ non. quia semꝑ tẽ- (Tentatio quot modis sit appetenda.)

tatio

tatio videtur dicere quid in malum. Sed si volumus loqui de tentatione Dei, non quam permittit, sed quam facit, cum Deus, vt ait Iacobus, nō sit tentator malorum, nec vnquam tentat nisi ex hoc tentato aliquod bonum proueniat. Quia tētauit Abraham, ex hoc augumentatus est in gratia Dei. Tentauit Thobiam, iuxta illud, quod ait Angelus Thobię: Quia acceptus eras Deo, necesse erat, vt tentatio probaret te. Tentatio ergo simpliciter non est appetenda: sed tentatio cum victoria, quia non coronabitur nisi qui legitimè certauerit. Vel tentatio cum patientia, quia beatus vir, qui suffert tentationem, vel tentatio, vt est facta a Deo, quia nunquam ex ea secundum, quòd huiusmodi, oritur malum: & nullus, Deo auctore, fit deterior, iuxta illud Augu. 83. quæstionum. q. 4. quòd quia nullo sapiente auctore fit homo deterior, ergo, ut ait, multominus Deo auctore fit homo deterior, quia Deus omni homine sapiente præstantior est.

Thob. 12. — Tomo 4.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd tentationes non sunt appetendæ, quia tūc videmur de nobis præsumere. sed si superueniat confidendo de Deo, debemus gaudere sperantes hoc esse in bonum nostrum, de quibus nullum dubium, quòd si bene volumus bellare, victores erimus. cum fidelis Deus non permittat nos tentari, ultra id, quod possumus.

Tētationis gaudium.

Ad secundum dicendum, quòd in tentationibus non dicitur nostrum bonum reflorere, vel relucere, nisi supposita victoria, quam supponendo, sunt appetendæ, licet simpliciter, & de se appetendę non sint.

Ad tertium dicendum, quòd tentationes sunt materia exercende virtutis non per se, sed per accidens. Inquantum non consentimus eis, & non consentiendo, victores sumus. Ideo signanter Magister loquitur, quia non ait, quòd tentatio simpliciter sit materia exercendę virtutis, sed tentatio, cui non consentitur, idest, quam vincimus, est talis. Tunc ergo non erit dubium, quòd tentatio cum victoria est appetenda.

Tentatio q̄ virtutē exerceat.

Ad quartum dicendum, quòd sicut necesse est, quòd veniant scandala, non tamen propter hoc scandala sunt appetenda: Immo væh illi, per quem scandalum venit: sic postquam quis incipit habere vsum rationis, necesse est, quòd tentationes sibi veniant. sed propter hoc tentationes non sunt appetendæ: sed væh illi, qui in tentatione succumbit. & quia necesse est tentationes uenire, quibus venientibus, vel oportet nos succumbere, & damnari: vel contra eas legitimè certare, & coronari. Propter hoc omnes peruenientes ad rationis vsum hortatur Apostolus legitimè certare, vt coronentur.

Matt. 18. — 2. Tim. 2.

QVAEST. II.

De primorum Parentum tentatione.

POSTEA quæritur de secundo principali, videlicet de tētatione primorum Parētum specialiter. Circa quā quæruntur quatuor. Primò de processu illius tentationis, per quam primi Parētes peccauerunt. Secundò quæretur de quantitate illius peccati, per quod peccauerunt primi Parentes, vel per quod peccauit Adam, vtrum fuerit grauius omnibus alijs. Tertiò quæretur de ipso peccato primorum Parentum, vtrum primum peccatum eorum potuerit esse veniale. Quartò quæretur de ipso peccato Adæ, vtrum fuerit remissibile.

ARTIC. I.

An Magister congruè narrauerit tentationis processum. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. d. 21. ar. 1. q. 3. Ric. d. 21. q. 3. Dur. d. 21. q. 2. Brul. d. 21. q. 2.

AD PRIMVM sic proceditur, videtur, quòd ille processus, quem narrat Magister in tentatione primorum Parentum, non fuerit conueniens quantùm ad id, quod fuerit ibi impulsiuum ad tentandum. Ait enim Magister, quòd impulsiuum fuit inuidia. Sed contra: Iob sic scribitur: Paruulum occidit inuidia, quia non videtur esse inuidia nisi paruuli, idest, minoris ad maiorem. Sed Diabolus non erat paruulus respectu hominis, quia excellentiora habebat naturalia, quàm homo: & dato, quòd esset paruulus, tanta erat superbia eius, quòd non reputabat se paruulum. Nam semper superbi se reputant maiores alijs. ergo inuidia non fuit impulsiuum Diaboli ad tentandum.

Iob 5. Inuidia an ad tentādū Deum impulerit.

Præterea ex superbia oritur inuidia, & ex inuidia odium: magis ergo vr̄, q̄ odium fuerit impulsiuum Diaboli ad tentandum, q̄ inuidia. Oīa enim illa tria videbantur concurrere ibi: videlicet superbia tanquā causa suprema, quia ex illa oriuntur alia. Inuidia tanquā causa media. Odiū tanquam ꝓxima. ergo tale impulsiuū non debet poni inuidia, q̄ erat ca media. sed vel debet poni talis cā supbia, tāq cā prima, vel odiū tanq̄ ꝓxima.

Præterea: videtur, quòd Magister incongrue ponat ꝓcessum illius tētationis, quātū ad ordinē

Fœminæ fraudulentiores viris.

cum ait, quòd Diabolus incępit a muliere. Nam secundum Auicen. Fœminæ sunt fraudulentiores masculis. sed non est credibile, quòd Diabolus incępit a fraudulentiori, ergo &c.

Præterea, non videtur conueniens processus illius quantùm ad formam, in qua tentauit. quia tentauit in forma Serpētis. sed alia forma fuisset magis conueniens ad tentandum: vt si tentasset in forma, vel in specie columbæ, vel in forma, & specie humana, ergo &c.

Præterea: non videtur fuisse conueniens ille processus quantùm ad modum tentandi. quia tentauit rememorando præceptum Domini dicens: Quare præcepit Deus, &c. Sed habendo in memoria præceptum stabiliores essent ad non peccandum, non videtur ergo fuisse conueniens modus tentationis incipiendo a memoria præcepti.

IN CONTRARIVM est Magister in littera, qui omnia ista narrat.

RESOLVTIO.

Magister Sententiarum congruè processum de impulsiuo in tentatione primorum Parentum narrauit. Adæ enim peccatum impulsiuè a Dæmonis inuidia formaliter, non ab ira, neque ab odio ortum traxit. Tentationem verò ab Eua exorsus est. Nam homo ratione præstantior, in bono stabilior, & in amicitia fortior erat. Sed tentatio in propria Diaboli forma multis de causis facta non fuit, vt infra patebit.

RESPONDEO dicendum, quòd quæstio proposita quatuor quærit, vel quatuor difficultates mouet circa illius tentationis processum, videlicet quantùm ad impulsiuum, quod Diabolus habuit ad tentandum: quantùm ad ordinem, quem tenuit in tentando quantùm ad formam, in qua apparuit cum tentauit: & quantùm ad modum, quem tentauit quando tentauit. Propter primum sciendum, quòd licet ex superbia oriatur inuidia, & non econuerso, vt ait Augu. super Gene. quòd inuidia sequitur superbiam, non præcedit. Et subdit: non enim causa superbiendi est inuidia, sed causa inuidiendi est superbia. Est enim superbia inordinatus amor proprię excellentię. & quia quis inordinatè amat excellentiam suam, ideo inuidet, & dolet de omni bono alterius, quod aliquo modo videtur offuscare excellentiam suam. Et ideo dicit Dam. lib. 2. c. 14. quòd inuidia est tristitia in alienis bonis, propter quod inuidus inuidet omnibus, siue sint superiores, siue pares, siue inferiores. Vnde August. 11. super Gen. ait: Amando enim quisque excellentiam suam, vel paribus inuidet, quia ei coęquantur, vel inferioribus, ne sibi coæquentur, vel superioribus, quòd eis non coæquentur. sed licet inuidus posset omnibus inuidere, nunquam tamen inuidet nisi æstimando aliquam minoritatem sui. quia si solus excelleret, & esset Sol, idest, solus lucens, videretur sua excellentia esse maior. Et ideo non solum inuidet su-

De motiuo Diaboli.

Superbia præcedit inuidiam.

Inuidia quo erga superiores, pares, & inferiores.

Tomo. 3.

A periorbus, quia excellunt eum. sed etiam inuidet paribus, quia habendo parem reputat se in hoc minoratum esse, & reputaret se maiorem si parem non haberet. sic etiam inuidet inferioribus, ne sibi coæquentur, quia si sibi coæquarentur, reputaret se minorem esse in hoc. propter quod bene dixit Iob: Paruulum occidit inuidia. quia semper paruitas, & minoratio videtur esse motiuum ad inuidendum, nec refert, vtrum illud bonum, propter quod inuidet, possit competere ipsi inuidenti. Nam qui est miser impossibile est esse beatum, cuiusmodi est Diabolus. inuidebat homini de beatitudine innocētiæ, in qua erat, & beatitudine gloriæ, ad quam poterat peruenire, cum homo in vtroque excelleret Diabolum. Excellebat enim eum in beatitudine innocentiæ, a qua Diabolus ceciderat irrecuperabiliter, & excellebat eum in beatitudine gloriæ, ad quam non Diabolus, sed homo poterat peruenire. Diabolus ergo ex his inuidebat eis, idest, primis Parentibus, & ex inuidia motus tētauit eos illo ordine, & sub illa forma, & illo modo, quo tentauit: & sic tentando prostrauit. Inuidia ergo formaliter loquendo fuit impulsiuum ad tentandum: licet illa inuidia fuisset orta ex superbia, quia Diabolus amando inordinatè suam excellentiam, quod est peccatum superbiæ, vel amando inordinatè suum bonum excellentiæ, cœpit inuidere bono alieno, & excellentiæ alienæ. Vnde Augu. 11. super Gen. loquens de inuidia ait: Inuidia est odium alienæ felicitatis. Superbia enim formaliter est amor propriæ excellentiæ. Ergo cum inuidere non sit amare, & cum Diabolus non tentauerit hominem amando, sed odiendo, motiuum ad tentandum non fuit superbia, sed inuidia. est enim amor primū in quod fertur appetitus. semper enim amor alicuius boni, siue ordinatus, & ex hoc meritorius, siue inordinatus, & ex hoc demeritorius, est primum, quod mouet appetitum: & sic, vt ex primo oriuntur alia, sic ex amore oriuntur alia, vt ex amore boni proprij potest oriri inuidia, & odium boni alieni. Si ergo superbus amans propriam excellentiam in hoc sisteret, & non procederet vlterius: non plus haberetur ex hoc, nisi, quod se amaret. sed non haberetur, quod alium odiret: & quia id, quod impellit Diabolū ad tentandū, fuit bonum alterius, vel tristitia de bono alterius, nō poterat hoc directè, & formaliter ad superbiam pertinere. sed ad odium, vel inuidiam pertinebat. Sufficienter ergo videtur declaratum esse, quod directè, & formaliter, & immediatè non fuit superbia, quod impulit Diabolum ad tentandum. sed vtrum fuerit odiū, vel inuidia, fortè non plenè patet. Et ideo videndum est, quid est odium. Videtur enim odium materialiter continere iram, & inuidiam. Est enim odium plusquam ira, & plusquam inuidia. Differt enim odium ab ira multipliciter. Primò, quia odium potest esse in vniuersali, quia quis potest vniuersaliter odire fures. Ira autem semper est in particulari, quia non irascimur, nisi contra eum, qui nos offendit, vel in his, quæ spectant ad nos: & quia furtū facere

B (beside "leret Diabolum")

C (beside "de inuidia ait")

D (beside "bonum alterius")

Iob. 5.

Paruulum occidit inuidia, quid.

Inuidia Diaboli q fuerit.

Inuidia Diaboli vnde orta.

Tomo. 3.

Diaboli tentationis ca.

Iræ, & odij, inuidięque diss. Vide supra q. 1. art. 3. & d. 19. q. 1. ar. 1 ampulchrè dicta.

cere semper est particularium, semper irasci est contra hunc, vel contra illum. Differt etiam odium ab ira, quia ira satiatur: odium est insatiabile. nam quando tantum est passus ille, cui quis est iratus, ꝙ videtur sibi, ꝙ sit satisfactum ei, sufficit hoc irato: nec vellet, ꝙ plus pateretur. sed odium non satiatur, immo exterminat. Quantũ enim plus habet de malo ille, qui oditur, tantò plus placet odienti: & inde est, ꝙ Deus non dicitur propriè aliquid odire, quia tunc annihilaret illud, quod odiret. Et ideo dicitur in lib. Sap. de Deo: Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. Differt insuper odium ab ira, quia sentiri quidem vult iratus: odiens autẽ non curat. non sufficit irato, ꝙ ille, cui irascitur, habeat malum: sed vult sentiri, & vult, ꝙ appareat, ꝙ per ipsum habeat illud malum: odiens autem non curat. Patitur enim malum is, qui oditur vndecunque veniat, non curat odiens. Has autẽ, & plures alias differentias inter iram, & odium ponit Philos. circa principium 2. Rhet. quæ omnia videntur prouenire: quia odium est appetitus mali secundum se, ira non est appetitus mali ipsius secundum se, sed in ordine ad vindictam, & inde sumuntur differentiæ pertractatæ. Et quia odium est per se mali, non posset tantum de malo habere oditus, quòd placeat odienti, & ex hoc est odium insatiabile. Ira verò, quia non est ipsius mali secundum se, sed in ordine ad vindictã, quando tantum habet de malo ille contrarius, siue ille inimicus, cui quis est iratus, ꝙ bene videtur ei, ꝙ sit vindicatus de ipso, satiatur appetitus eius, & quiescit. Odium autem continet materialiter iram: quia totum illud malum, quod vult iratus ei, cui est iratus, & adhuc amplius vult odiens odito: tamen formaliter vnum non est aliud, cum ratio odij consistat in volendo malum alterius secundum se: ira verò in volendo malum eius in ordine ad vindictam, de leui vnum transit ad aliud. ideo consilium, & præceptum fuit Apostoli, quòd non occidat sol super iracũdiam nostram. Illo eodem die, quo sumus irati debemus studere, & satagere deponere iram.

Sap. 9.

2. Rhet. c. 3. & 4.

Sic enim mandat August. in Regula sua, quòd quilibet cito studeat deponere iram, & satisfacere ei, contra quem est motus per iram, & assignat causam, ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca, & animam faciat homicidam: ergo ira diutius reseruata crescit in odium, & fit odiũ, & habet se odium ad iram, sicut trabs ad festucã. Odium ergo continet iram materialiter, sicut res augmẽtata continet, supra quod est augmentata: sic etiã odium continet inuidiam. Nam inuidia est tristitia de alieno bono. vellet ergo inuidus eum, cui inuidet, carere bono, sed odienti non sufficit oditum carere bono: sed vellet ipsum exterminare, & vellet eum habere omne malũ. & ideo in istis vnũ diffinitur per aliud, vt diffinitur odiũ per iram, quia odium est ira inueterata, & diffinitur inuidia per odium: quia secundum August. inuidia est odium alienæ felicitatis. Ira ergo non potuit cõcurrere, vt impulsiuum Diaboli ad tẽtandum hominem, quia nunquam ira est, nisi in

Augustini Regula.

Inuidia quid.

Inuidia diffinitur per odium.

A contra facientes, vel in paruipendentes. Homo autem nunquam fecerat aliquid contra Diabolum, nec paruipenderat ipsum, vt posset sibi irasci. vel ergo motiuum ad tentandum fuit inuidia, vel odium: sed magis formaliter debet dici inuidia, quàm odium: quia Diabolus directè motus fuit propter bonum, quod videbat in homine tunc actu esse, & propter bonum, quod videbat in eo posse esse. Et si directè fuisset odium, sic motiuũ, cum odium propriè sumptum sit insatiabile, voluisset ipsum annihilare si potuisset, quod fortè per se loquendo, nec adhuc hoc vellet. nã potius vult Diabolus hominem, vel homines socios in miseria, quàm ꝙ essent annihilati, & non essent in miseria sui socij per accidens: fortè vellet eorũ

B annihilationem quantum ad beatos: quia potius vellet eos esse annihilatos, quàm beatos. Sed credendum est nolle Diabolum esse annihilatos miseros, cum solatium sit miseris socios habere pœnarum. Non ergo ira nec odium, sed inuidia debet poni motiuum, & impulsiuum diaboli ad tẽtandum hominem, vt dicit Magister in littera, vt etiam dicitur Sap. Inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Diximus autem, ꝙ odiũ est per se mali, non ꝙ intendamus contradicere Damasceno, ꝙ malum non potest esse per se volitum. dicitur tamen odium esse per se mali, quãdo quis per se, & quasi sine fine diligẽdo bonum suum per se, & quasi sine fine vult malum alterius, & hoc modo odium fit absolutè, & per se appetitus mali alterius: sed hoc erit supponendo per se appetitum boni proprij.

Sap. 2.

C

DVB. I. LATERALIS.

An inuidia fuerit motiuum, seu impulsiuum Diaboli ad tentandum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. d. 21. q. 2. art. 1. Alex. de Ales 2. p. q. 120. art. 1. & q. 117. art. 10. Biel d. 21. q. 1. Ric. d. 21. q. 1. Dorb. d. 21. q. 1. Voril. d. 21. q. 1. Brul. d. 21. q. 3.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quia videtur odium fuisse motiuum ad tẽtandum. Nam sicut Diabolus dolebat de bono hominis, ita gaudebat de eius malo. Vtroque ergo modo potuit

Inuidia an Impulerit Diaboli ad tentandum.

D moueri ad tentandum, & quia dolebat de bono, & tunc motiuum erat inuidia: & quia gaudebat de malo, & tunc motiuum poterat esse odium. Quòd si dicatur, ꝙ odium exterminat, & Diabolus potius vellet habere hominem socium in miseria, quàm vellet ipsum esse exterminatum, vel annihilatum. Contra hoc dici poterit, ꝙ sufficit ibi fuisse odium, & gaudium de malo hominis, eo modo, quo poterat ibi esse. non sufficiunt ergo, quæ dicta sunt.

Sed oportet assignare causam, quare potius motus fuit Diabolus ad tentandum, quia dolebat de bono, quàm quia gaudebat de malo. Dicendum, ꝙ inuidia, vt patet, est dolor de alieno bono, & odium est gaudium de malo. Si ergo ista duo accipiantur, vt inseparabiliter se habet,

& vt

& vt vnum de necessitate concomitatur aliud, tunc nulla erit quæstio: quia non facient aliud, & aliud motiuum, sed totum dicetur inuidia. Sed si illa duo ab inuicem separarentur, vt ꝙ aliquis principaliter gaudeat de malo alterius: si autem tristetur de bono, sit ex consequenti, & hoc vocetur odium: quod si sit econtrario vocetur inuidia dicetur, ꝙ odium potest ex duobus oriri, vel ex ira, quia ira potest crescere in odiũ, vt patuit per August. in regula, vel ex inuidia, vt quis incipit dolere de bono alterius, & hoc dicitur esse inuidia, & non sistit in hoc, sed procedit vlterius, vt etiã hoc sit de intẽtione principali non solum de annexa: & ex hoc surgat odium, vt sit per se specialis quidam animi motus: ex illo motu, qui est inuidia, tunc inuidia debet dici tale motiuum ad tentandum, & non odium. Nam sicut mors est separatio animæ a corpore, & non propriè incineratio corporis: quia sufficit sola separatio animę ad causandam mortem. Quod autem postea incineretur corpus, quamuis vnum sequatur ex alio: quia ex separatione animæ sequitur incineratio corporis; tamen, cum sufficiat sola separatio, res vlterius facta non dicetur mors. sic & in proposito illa tria in Diabolo se habuerũt per ordinem; vt amor proprię excellentiæ, quod est superbia: ꝙ si in hoc stetisset diabolus, & non habuisset alium motum mentis, commisisset peccatũ proprium: sed non fuisset motus ad tentandum hominem de peccato. Propter quod superbia non potest dici tale impulsiuum, vel motiuũ: sed diabolus noluit in hoc sistere, sed diligens propriam excellentiam vlterius motus fuit, vt doleret de excellentia alterius, inquantùm videbatur impedire, vel obfuscare excellentiam propriam, inquantum excellentia alterius superabat suam: & hæc fuit inuidia orta ex superbia, & hoc sufficiebat ad hoc, ꝙ haberet motiuum, & impulsiuũ ad tentandum hominem: si autẽ vlterius ex inuidia ortum fuit odium, nihil ad propositũ. Dato tamẽ, ꝙ quæstio esset de facto, & ꝙ vtroque modo potuisset fieri, vt ꝙ tentasset odiens, vel tentasset inuidens: in talibus in sententia scripturæ sacræ esset standum, per quam expressè habetur, ꝙ inuidia fuit tale motiuum, vel impulsiuum.

Odium ex inuidia, & ira.

Diaboli superbia, inuidia, & odiũ.

DVB. II. LATERALIS.

An tentationis initium fuerit ab Eua sumptum. Conclusio est affirmatiua.

Ric. d. 21. q. 3. Th. Arg. d. 21. q. 1. art. 2.

Tentationis ordo.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de ordine illius tentationis, vt quia arguebatur supra: Mulier est fraudulentior viro, & ꝙ Diabolus incepisset a fraudulentiori, non videtur probabile. Dicendum, ꝙ talis fuit ibi ordo, quia talem ordinẽ asserit scriptura sacra: tamen, ꝙ talis ordo ibi fuerit, non solum concordat scripturę sacræ, sed etiã rationi, & hoc propter tria. Primo, quia vir est ratione præstantior. Secundo, quia est in bono

A stabilior. Tertio: quia est in amicitia fortior. Primum sic patet, quia in statu innocentiæ erant defectus naturales, qui sumuntur ex principio, licet non fuissent ibi defectus orti ex termino: vt senium, & ægritudo, & talia, quæ ducunt ad terminum. i. ad mortem. Ex suis enim principijs habet vir, ꝙ sit præstantior ratione, quàm mulier; quia habet complexionem magis aptam natam seruire operibus animæ, vel operibus rationis: & quia ratio semper est apta nata cognoscere, quæ sunt nociua, incœpit Diabolus tentare genus humanum à muliere, vbi erat pars debilior, quantũ ad rationem, vt ex hoc veniret ad fortiorem partem: sicut faciunt volentes capere aliquod castrum, quia incipiunt a parte debiliori.

Vir Muliere rõne præstantior.

B Secunda via sic patet: nam quia homo est ratione præstantior, consequens est, ꝙ erat in bono stabilior. Nam quidam Philosophi Stoici videntes sapientiam esse tantũ scutum contra peccatum, & contra turbationem animi: posuerũt, ꝙ turbatio animi, & multò magis peccatum non poterat cadere in sapientẽ virũ. Quod si hoc non esset sufficienter dictum: veritatẽ tamen habet, vt patet ex 3. Ethic. Omnis malus est ignorans, & si ignorantia consequitur malum: ita, ꝙ non possit esse malus, nisi ignorans: consequens est, ꝙ quantò quis est ratione pręstantior, cęteris paribus, sit minus pronus ad malum, & magis stabilis in bono. Diabolus ergo cępit a muliere tãquàm ab ea, quam magis credebat posse flectere ad malum.

Vir Muliere in bono stabilior.

Ignorãs malus.

C Tertio: homo est in amicitia fortior: quia magis se exponeret periculo pro amico, quàm mulier. Et si dubitatur de amicitia alia, tamẽ de amicitia mulieris non videtur esse dubiũ; quia, communiter loquendo, magis vir trahitur ad amorẽ mulieris, quàm e conuerso. Diabolus ergo incœpit à muliere, quia si eam posset flectere, cognoscebat se magis per eã posse flectere virũ, quàm e conuerso: tũ quia vir est in amicitia fortior, & magis se exponeret periculo pro patria, quam diligit, quàm mulier: tum etiam, quia in tali amicitia, cuiusmodi est viri, & mulieris, magis mulier est apta nata flectere virum, quàm e conuerso. Hoc enim videtur fuisse totũ peccatũ Adę, quia noluit contristare delitias suas. Non enim credidit, ꝙ deberet esse sicut Deus, sicut mulier seducta, & decepta credidit: sed videns mulierem deliquisse, potius voluit subire periculum, quàm eã relinquere. Attamen talis credulitas non fuit primum peccatum, sed illam credulitatem aliqua præcessit elatio, etiam in ipso viro.

Vir Muliere stabilior.

D Quod autem dicebatur, ꝙ mulier est fraudulentior: dici debet, ꝙ est magis fraudulenta, quantum ad actũ voluntatis, quia magis amat, & vult fraudem, quàm vir: sed non quantum ad actũ intellectus, quòd magis sit apta nata cognoscere fraudem, quàm vir. Et ideo bene dictum est, ꝙ mulier est fraudulentior viro. nam si vir est præstantior in cognoscendo fraudem, quia scire malum non est malum, non debet dici ex hoc fraudulentus: sed mulier, quæ est magis prona ad amandam, & volendam fraudẽm. quia velle malum est

Mulieres quõ fraudulẽtiores viro.

lum est malum, & velle fraudem est esse fraudulentum, non inconuenienter dictum est, mulieres esse fraudulentiores viris. Quantū ergo ad propositū spectat, diabolus non incępit à viro: quia cum vellet defraudare, & decipere, incępit ab illa persona, cuius minus erat fraudem cognoscere.

DVB. III. LATERALIS.

An tentatio facta fuerit sub forma serpentis. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2.sent.d.q.2.art.1.Biel d.22 q.1.Ric.d.21.q.2.

Tētationis forma.

VLterius fortè dubitaret aliquis de forma, sub qua fuit facta tētatio: quia, vt dicebatur, in alia forma, q̃ in serpente, vt puta in forma humana, vel in forma columbæ magis potuisset Diabolus mulierem decipere, quamuis aliqui dixerint, ꝙ serpens ille, in quo Diabolus tentauit Euam, videbatur habere caput virgineum. Dicendum, ꝙ illa forma, in qua tentauit Diabolus, aliquid fuit, quod ei placuit, vt ꝙ non tentaret in propria forma. Vnde Magister ait in littera, ꝙ ne fraus illius, idest, Diaboli nimis manifestaretur, non venit * Diabolus in sua specie, ne verè cognosceretur, & ita repelleretur. quod non potest intelligi ad litterā: quia in sua specie non potuisset Diabolus apparere visibilis. Intelligēdum est ergo, ꝙ non venit Diabolus in sua specie .i. non venit taliter, ꝙ sciretur esse Diabolus, quia statim fuisset repulsus, & hoc Diabolo placuit, ꝙ non venit sic in sua specie. sed ꝙ venerit in specie serpentis hoc ei displicuit, quia libentius venisset in specie columbæ, vel in specie boni Angeli: sed non fuit ei permissum sic venire.

Serpens, in quo tentata est mulier, an habuerit caput virgineum.

* Diabolus cur in propria forma, vel Angeli, vel columbæ non tentauit.

Et si arguatur contra: Nunc in statu miserię, vbi homo est ad peccandum pronior, permittitur Diabolo, ꝙ transferat se in Angelum lucis: sic dicitur apparuisse Beato Martino, ꝙ apparuit ei Diabolus, ac si esset Christus, & sic nos ipsi audiuimus nostris temporibus esse, ꝙ stantibus quibusdā in orationibus, vni eorū apparuit Diabolus, vt auis valdè lucida, quam ille sequēs ibat ad præcipitium, nisi socius hoc videns eū tenuisset. vel dicitur Diabolus se transfigurare in Angelum lucis: quia multoties persuadet, quæ vidētur bona, & sunt mala: si ergo modo permittitur Diabolus apparere in forma boni Angeli, vt lucidus, & pulcher, in qua forma visi sunt boni Angeli, videt ꝙ ex tūc debuit permitti sic apparere.

Diabolus quō apparuerit Beato Martino.

Diabolus quō se in Angelū lucis transfiguret.

Ad quod dicitur communiter, & bene, quòd si modo est homo ad peccatum pronior: tamen ad cognoscendam fraudem Diaboli instructus ex Scriptura sacra, ex dictis, & exemplis Sāctorū factus est cautior, vt aliquid permittat nūc, quod non debuit permitti tunc. Possumus autem assignare conueniētias plures, quare permissum fuit Diabolo, ꝙ tentaret in forma serpentis magis, quàm in alia forma. Dicemus enim, ꝙ serpens habet in se plura conuenientia Diabolo, propter quę conueniens erat, ꝙ in tali forma tentaret.

Diabolus cur tētauit i forma serpentis.

A Est enim serpens animal irrationale adhęrēs terræ, venenosum, & humano generi inimicum. sic & Diabolus est irrationalis: quia non sequitur rationem. est adhærens terræ, propter sui dementiā est quid venenosum proteruè adhærēdo suo proposito. Quod autem sit humano generi inimicus, de hoc nō oportet dubitare. ſm ergo illa tria diffinit Dion. 4. de diui. no. Dæmonem dicens: Est furor irrationalis, demens concupiscentia, & phantasia proterua. Fuit ergo conueniēs ex parte Dei permittentis, vt in illa forma permitteret illum venire ad tentandum, in qua nec esset omninò notum, nec omninò ignotum, ꝙ sic tentans esset Diabolus. Fuit etiam hoc conueniēs ex parte tentati: quia in omni tentatione, secundū August. 12. de Trin. concurrunt illa, quæ fuerunt in

Serpentis diffinitio.

Dæmonis diffinitio iuxta tria serpēti attributa.

Tomo 3.

B primo parente, si ad perfectionem veniat: Quia ibi est sensualitas, vt serpens. Ratio inferior, vt mulier. Ratio superior, vt vir. Conueniens ergo fuit primum hominem sic tentari, quem alij tentati communiter representant.

DVB. IIII. LATERALIS.

An tentationis initium fuerit à memoria pręcepti. Conclusio est affirmatiua.

Th. Arg. d. 21. q. 1. art. 2.

VLterius fortè dubitaret aliquis de modo tentationis. quia Diabolus in tentatione illa incœpit à memoria

C præcepti, dicens: Quare præcepit vobis Deus &c. videtur enim non fuisse conueniens talis modus: quia cū memoria præcepti retrahat à peccato, nō debuit Diabolus illo modo tētare.

Dicendum, quòd propter tria Diabolus illo modo tentauit. Primo, vt tentatus excusatione careret. Secūdo, vt in elatione mentis assurgeret. Tertio, vt personam tētatam habilius deciperet.

Primum autem sic patet: nam non poterat excusatio esse de illo peccato, nisi diceret se non habuisse in memoria mandatum illud. ideo voluit Diabolus incipere à mandato, vt non habēdo memoriam de mandato, non posset se excusare. August. tamē 14. de Ciui. ait, ꝙ vno cibi genere non

D edendo, vbi aliorum tanta copia subiacebat, tam leue præceptum ad obseruandum, tam breue ad retinendum, vult, ꝙ ista multum aggrauent peccatum primorum Parentum. Adhuc autem magis aggrauat peccatum illud: quia quamuis præceptum esset tam breue ad retinendum in memoria: voluit tamen Diabolus tentationem incipere à memoria præcepti, vt magis inexcusabiles essent. Vnde Aug. 11. super Gen. vult, ꝙ licet obliuio præcepti non subterfugiat culpā: permisit tamen Deus, vt Diabolus præceptum Dei ad memoriam reduceret dicens: Sicut præcepit vobis Deus, ne mulier per obliuionē se posset excusare.

Tomo 5. cap. 12.

Peccatum primorū parentum vnde graue.

Tomo 3.

Secundum autem sic declaratur: Voluit enim Diabolus incipere tentare à memoria præcepti, quod erat ipsius Dei dicens: Cur præcepit vobis Deus, vt habentes in mente Deum, cui promittobat eos

bat eos esse futuros similes, magis in quandam elationem, vel inflationem mentis assurgerent. Vnde Aug. 11. super Gen. exponens illud verbū prolatum a Demone: Eritis sicut Dij scientes bonum, & malum, ait, quòd non crederet mulier a bona, atq; te vtili re fuisse prohibitos: nisi iam inesset amor menti illæ propriæ potestatis, & de se quædam superba præsumptio, qua per illam tentationem fuerat conuincenda, & humilianda. Volens enim ascendere superbus cadit, & humiliatur. Prius ergo fuit mulier inflata in mente, quòd ipsa, & vir deberent esse sicut Dij, & ex illa inflatione mentis credidit verbis Diaboli. Incępit ergo Diabolus tentare incipiens a præcepto non quocunque, sed a præcepto Dei: vt per memoriam tantæ excellentiæ, quāta est in Deo, Persona tentata pronior fieret ad hoc appetēdū.

(To. no 1.)

Tertium autem sic ostenditur: Nam Diabolus non poterat mulieri violentiam inferre, vt patet per Hug. & per Magistrum in littera, oportebat, quòd per fraudem eam deciperet, & quòd Mulier per ignorantiam peccaret. sed non poterat esse ista ignorantia in particulari, quia hoc contingit, secundum Philosophum in Ethicis ex delectatione, vel ex passione. Nam ex delectationibus sensitiuis, & ex passionibus sic inficitur iudicium rationis, vt semper in omni peccato sit ignorantia saltem in particulari. Videtur enim peccatori omnibus computatis, quòd ille actus, sec indum quem vult peccare, sit magis faciendus, quàm dimittendus. quod tamen est iudicium falsum. quia iudicat faciendum, quod non est faciendum. Appetitus enim vel voluntas pro tunc infecta sic inficit iudicium rationis, vt iudicet faciendum in hoc particulari, quod non iudicat faciendum in vniuersali. Diceret enim fornicator omnem fornicationem esse fugiendam: tamen iudicaret hanc particularem fornicationem esse faciendam. Posset enim quis scire omnem mulam esse sterilem, & credere hanc mulam esse prægnantem. Et posset quis scire omne pomum esse dulce, & iudicaret hoc pomum esse amarum, vt si lingua esset infecta colera, iudicaret hoc pomum dulce esse amarum. sic ratio infecta per infectionem appetitus, & voluntatis iudicat non faciendum esse faciendum, sed tales deceptiones non poterant esse in primis Parentibus, ubi nullæ passiones insurgebant, vbi omnia erant rationi subiecta. Oportebat ergo, quòd ipsa ratio secundum se deciperetur, quod fieri non poterat nisi dando intelligere mandatum illud non esse ad litteram intelligendum, vel aliter se habere in re, quàm verba sonarent. vt edendo de illo ligno non morerentur, sed magis fierent sicut dij scientes bonum, & malum, quæ omnia si bene considerentur, non potuit Diabolus meliorē modum in illa tentatione, q̄ a præcepto incipere.

(Ignorantia in particulari in ol peccato, vnde contingat. lib. 3. Ethi. Nich. cap. 6. & 8.)

(Dæmō primos parentes quō deceperit.)

RESP. AD ARG. ART. I.

QVAE ergo arguebantur de impulsiuo tentationis, quantùm ad superbiam, inuidiam, & odium, soluta sunt per iam dicta. sic etiam quæ A arguebantur de ordine, quem tenuit Diabolus in tentando, & de forma, sub qua, & de modo, per quem tentauit, omnia soluta sunt.

ARTIC. II.

An Adæ peccatum omnium fuerit absolutè grauißimum. Conclusio est negatiua.

D. Th. 2. 2. q. 163. art. 3. Et 2. sent. d. 21 q. 2 art. 2. D. Bon. d. 21 ar. 3. q. 3. Alex. de Ales. 2. p. q. 120. ar. 6. Ric. d. 21. q. 8. Sco. d. 21. q. 1. Dur. d. 21. q. 3. Franc. May. d. 21. & 31. q. 1. B Ant. Andr. d. 21. q. 1. Biel. d. 22 q. 1. Landul. dist. 21. q. 2. Brul. d. 21. q. 4. Nicol. de Nyse. tract. 2. p. 2. q. 4.

SECVNDO quæritur de peccato primorum Parentum, quātùm ad grauitatem, & specialiter de peccato Adæ, in quo fuit consumatio peccati. Vtrū fuisset grauius omnibus alijs peccatis. Et videtur, quòd sic. quia Augustinus loquens de mandato facto primis Parentibus. 14. de Ciui. ait, quòd illud mandatum tanto maiori iniustitia violatum est, quanto faciliori posset obseruantia custodiri. & quia omnino poterat facillimè custodiri, omnino fuit maxima iniustitia violatum. (Tomo 5. ca. 12.)

Præterea secundum August. 12. de Ciui. Dei: (Tomo 5. c. 8) C Omne vitium naturę nocet, ergo ex nocumento, quod facit vitium, vel peccatum, debet reputari maius, vel minus. Sed plus de nocumento videtur fecisse peccatum Adæ, quàm aliquod aliud, ergo &c.

Præterea cum Deus sit iustus, quantò maiori pœna punit aliquod peccatum, tantò illud peccatum est maius. sed peccatum Adæ videtur esse maxima pœna punitum, quia omnes nos nascimur peccatores propter peccatum illud: ergo &c.

Præterea quantò peccatum magis fit ex infirmitate, & ex insurrectione carnis, tantò videtur esse leuius. & per locum a sensu contrario, quantò minus, tantò grauius. sed in Adam nulla fuit, D nec esse poterat insurrectio carnis, nec aliquod aliud tale, quod eum impingeret ad peccandum, ergo &c.

IN CONTRARIVM, quia peccatum tantò est grauius, quantò plures rationes mali concurrunt ad illud. sed Adam solum peccauit faciēdo illud, quod erat malum, quia prohibitum, quod non esset de se malum. cum ergo aliquos contingit peccare vtroque modo, faciendo aliquid, quod est de se malum, & quod est prohibitum, ergo &c.

Pręterea quantò magis aliquid est excusabile, tantò videtur minus habere rationem peccati, & esse leuius: sed peccatum hominis aliquam excusationem habebat, quia peccauit alio suadente. Peccatū Diaboli fuit factū, & multorū hoīum fit

non

Tomo 5. non aliq suadente, iuxta illud Aug. de ecclesiast. dog. Non omnes nostræ cogitationes malę semper Diaboli instinctu excitantur: sed aliquãdo ex nostri arbitrij motu emergunt: ergo &c.

RESOLVTIO.

Adæ peccatum grauissimum absolutè non fuit: sed quodam modo ex accidenti, i. triplici circunstantia quadam.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum potest esse vnum grauius alio, vel per se, vel per accidens. Si autem loquamur de grauitate peccati, vel culpæ per se: videndum est, quomodo illa culpa fieri habeat: quia aliquando oritur culpa faciendo, quod fieri non debet: & talis fuit culpa Adæ, quia comedit de ligno vetito, quod facere non debebat. Aliquãdo verò committitur culpa non faciendo, quod fieri debet: sed hoc non est ad nostrum propositum, cum culpa, vel peccatũ Adæ, de quo hic agitur, non fuerit ex omissione, sed magis ex commissione. Videndum est ergo, quomodo actus commissus, qui habet rationem culpę, vel peccati, potest esse grauior, vel leuior.

Sciendum ergo, ꝙ hoc potest esse quadrupliciter, vel ex ipso actu, vel ex obiecto, & ex re, in quã tendit ille actus: vel ex intentione, & ex fine, qui intenditur in illo actu, vel ex circunstantia aggrauante, vel alleuiante ipsum actum. Si autem grauitas culpæ contingit ex ipso actu secundum se, tunc quantò magis est ex electione, cæteris paribus, tantò est grauior. Distinguunt autem ipsi Theologi tria genera peccatorũ. quia omne peccatum, vel fit ex ignorantia, vel ex infirmitate, vel ex certa malitia. Et Philosophi, vt patet in Ethicis, istam eandem distinctionem faciunt: sed per alia verba dicentes, ꝙ omnẽ peccatum, vel est ex ignorantia, vel ex passione, vel ex electione. Quod ergo Theologi dicunt peccatum ex infirmitate, hoc vocant Philosophi peccatũ ex passione. Nam si carne passionata homo peccat, dr̃ ex carnis infirmitate peccare. Quod verò Theologi vocant peccatum ex certa malitia: hoc vocãt Philosophi ex electione. Nam tunc dicitur aliquis ex electione peccare, quando non passionatus, non deceptus, non per ignorantiam: sed eligit, & placet sibi sic malè agere, quod quando sic fit, vocãt Theologi peccare ex certa malitia. Ista ergo distinctio non sumitur ex ipsis obiectis, vel ex ipsis rebus, in quas tẽdimus per actus: quia de qualibet re mala, siue secundum se, siue quia prohibita possent istæ distinctiones fieri. Sunt ergo præfatæ distinctiones ex ipso actu, quia est peccatum, vel culpa: quia talis actus vel potest procedere ex quadam deceptione, & ignorantia: vel ex infirmitate carnis, & passione: vel ex electione, & ex certa malitia. & quando procedit ex electione, & ex certa malitia, tunc quantum ad istum modũ grauitatis, cęteris paribus, est grauius, quàm possit esse.

Peccatorũ tria genera ex Theologis. & Philosopho lib. 5. cap. 6. & 8.

Peccatũ ex passione.

Peccatum ex electione, siue malitia ex ipso actu grauius est alijs.

* Peccati grauitas ex obiecto.

Secundo modo * potest sumi grauitas peccati ex ipso obiecto, & ex ipsa re. Nam non est peccatum, nisi quia auertit ab illa re altissima, quæ est Deus: & quia magis est auertere ab ipso Deo secundum se, quàm ab ipso Deo, vt est eius similitudo in proximo, vel in homine. Peccata primæ tabulæ, quæ deordinant hominem à Deo secundum se, sunt grauiora, quàm peccata secundę tabulæ deordinantia hominẽ à proximo, in quo est similitudo Dei. Per hunc etiam modũ, loquẽdo de grauitate peccati ex parte rerum, grauius est peccatum, quod tendit in rem malã, quia prohibitam, & malam ex genere, quàm quod tendit in rem solum malã: quia prohibita, vt męchia, quę est mala ex genere: & est mala, quia prohibita, dicente Domino: Non mœchaberis. est grauior, quàm esus illius ligni, qui non fuit malus secundum se, nec ex genere, sed solum fuit malus, quia prohibitus.

Tertio potest esse grauius vnũ peccatum alio ex fine, qui intenditur in illo peccato, vel in illo actu. Nam secundum Philos. qui furatur, vt mœchetur, non est fur, sed męchus. Posset enim quis in malo actu intendere bonum finem: vt si quis furaretur, vt daret eleemosynam. sic enim agens peccaret, sed plus peccaret faciens malum actum intendens malum finem: vt si quis furatur, vt mœchetur.

Peccati grauitas ex fine.

Arist. lib. 5. Moral. Nic. cap. 6.

Quarto potest esse peccatum grauius, vel leuius ex circunstantia aggrauante, vel alleuiante. Si autem omnia hęc respiciantur, quæ videntur facere ad leuitatem, vel grauitatem peccati, de leui patere põt grauitas, vel leuitas peccati Adæ. Nam istud peccatũ non fuit omninò ex electione, & ex certa malitia, cũ Eua peccasset decepta, & seducta à serpente, vel Diabolo in serpente loquente. Adam etiam non videtur ex electione, & ex certa malitia deliquisse, cum peccauerit, nolẽs contristare Euam datam sibi in sociam in adiutorium generationis, & in solatium societatis.

Peccati grauitas ex circunstantia.

Peccatum Adæ an ex electiõe, & malitia.

Si etiam secundò consideremus ipsas res, ex quibus potest sumi grauitas, vel leuitas peccati, adhuc istud peccatum non fuit grauius omnibus alijs: quia non fuit illud peccatum appetendo rẽ malam de se, sed solũ malam, quia prohibitam.

Tertio, si consideremus grauitatẽ peccati ex fine intento in illo actu, grauius fuit peccatũ Luciferi: quia intendebat esse beatus per naturam, quod soli Deo potest competere, & ideo intendebat esse similis altissimo. Eua autem seducta intendebat esse similis Deo in hoc, quòd sciret bonum, & malum. Non ergo sic, vel tantum appetijt Dei æqualitatem, sicut Diabolus. Hoc autem ad Adam non debet referri: quia non fuit in hoc seductus. Seductus enim fortè fuit, & deceptus: quia putauit veniale, quod erat mortale, vt patet per August. 14. de Ciuit. Et potest etiam dici Adam seductus, vt in prosequendo patebit. Tomo 5. cap. 11.

Sed si consideremus quartum, idest, circunstantiam; Dicemus, quòd circunstantia fuit ibi vtroque modo aggrauans, & alleuians. Aggrauans quidem fuit ibi circunstantia multiplex, vt vult August. 14. de Ciuit. vt esset ibi vna circunstantia aggrauans ex leuitate mandatum obseruandi: quia vnum genus ligni erat sibi prohibitũ, omnia

Circunstantiæ aggrauantes peccatum.

Tomo 5. cap. 12.

omnia alia erant sibi concessa. Secunda circunstantia aggrauans fuit facilitas memorandi: quia ita breuibus verbis fuit eis traditum illud mandatum, quod semper poterant habere in memoria. Tertia circunstantia aggrauans fuit defectus impulsiui, quia nullum impulsiuũ habuerunt, quantũ est ex parte sua: si autem habuerunt ex parte alterius, vt ex parte Diaboli hoc suadẽtis, illud fuit valdè modicũ, & fuit ibi circunstantia alleuians.

Peccatum Adę quo alijs peccatis grauius & accidẽs.

Cum ergo quæritur vtrum fuerit grauius omnibus alijs peccatis: patet, quòd non fuit grauius simpliciter, & absolutè: sed aliquid habuit, quod fuit magnæ grauitatis, prout in arguendo patuit per August. dicentem, quod tantò maiori iniustitia mandatum illud violatum est, quantò faciliori posset obseruantia custodiri. Viso, quomodo accipienda est grauitas, vel leuitas illius peccati, restat ostendere, quomodo posit considerari huiusmodi grauitas, quantùm ad ea, quæ fuerũt ibi per accidens, quę et si fuerunt ibi per accidẽs vno modo, poterãt etiam dici per se alio modo. & ista grauitas sumitur ex malo, quod fecit: vel ex bono, quod surripuit ille actus, & ille esus. Surripuit enim originalem iustitiam: in qua, qui fuissent nati, & potuissent nõ mori, & non habuissent rebellionem carnis, nec sensissent in membris suis legẽ repugnantem legi mentis suæ, nec captiuos eos ducẽtem in legem peccati, quæ fuissent valdè magna bona: sed hæc se videntur habere per accidẽs ad grauitatem peccati: quia quodlibet peccatũ, quodcunque fuisset, dum tamen fuisset mortale, omnia illa mala fecisset, & omnia illa bona surripuisset, sicut in homine existente in gratia primũ eius peccatum mortale, dato, quod sit leuius, quàm secundũ: plus facit de malo, & plus adimit de bono, quia tollit gratiam, quàm peccatũ secũdum, dato, quod sit grauius, quod non tollit gratiam, quia non inuenit ipsam. Sed si inueniret, tolleret: non tamen, simpliciter loquendo, debet secundũ dici leuius primò, nisi secundum quid, vel secundum aliquid: vt quia non facit illud malum, quod facit primum: tamen ista, quamuis sint per accidẽs, debebant esse per se considerata in Adã. Sicut vnus homo diues debet multum attendere, ne furtũ faciat contra Regem: quia non solũ in se meretur suspendium, sed depauperat omnes filios suos, & omnes posteros suos. Sic & Adam ditatus de tanto bono sibi collato multum debebat sibi cauere, ne furtũ faceret contra Deũ: quia hoc faciẽdo non solum seipsum facit dignũ morte, sed omnes posteros suos depauperauit, & fecit eos natura filios irę, q. si nõ peccasset, fuissẽt nati filij iustitiæ.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd arguit quandam grauitatem ex quadã circunstantia: sed non arguit maiorem grauitatem absolutè, & simpliciter.

Peccatum Adę an fuerit mortale.

Ad secundũ dicendum, quod licet hoc Adam per se debuisset considerare, ne propter actum suum tantum malum generi humano inferret, & tantum bonum auferret: tamen quantum ad genus peccati arguit, quod fuerit mortale, sed non arguit, quod fuerit grauius mortali, cum quodlibet peccatum mortale hoc fecisset.

A Ad tertium dicẽdum, quod si pari peccato aliqui peccent, vt puta, quia pares sunt in merendo suspendium. Iste tamen, qui est diues, etiam suadẽte iustitia, plus punitur: quia plura bona perdit, quæ nec sibi potest retinere, nec etiã alij potest lęgare, & sic est in proposito. Adam illud bonum, quod habebat, & illam originalẽ iustitiam, quã transfudisset in posteros, amittẽs per peccatum, non potuit transfundere in alios. Arguitur ergo illud peccatum fuisse mortale, sed non arguitur fuisse grauius alijs mortalibus, vt dictũ est: quia quodlibet peccatum mortale hoc fecisset.

Ad quartum dicendum, quòd eandem vim habet hoc argumentum cum argumento primo, videlicet, quod tantò maior iniustitia &c. Soluatur ergo, sicut solutum est primum, quòd arguit quandã grauitatem, secundum quid, non simpliciter. B

ARTIC. III.

An Adam prius venialiter, quàm mortaliter peccare potuerit. Conclusio est negatiua.

D.Th.1.2.q.89.art.3. Et 2.senten.d.21.q.2.art.3. D. Bon. d.21.art.3.q.1. Ric.d.21.q.7. Biel.d.22.q.1. Scot.d.21. q.1. Th. Arg.d.21 q.1.art.1. Dur.d.21.q.4. Capreol d 21. q.1. Guil. Alnst. 2.sent.tract.2. Landul. d. 21.q.1. Gorr. d.21.q.1. Voril.d.21.q.4. Brul.d.21.q.8. Nic. de Nyse tract.2.par.2.quæst.4.

C TERTIO quæritur de ipso peccato Adę, vtrũ potuerit peccare venialiter prius, quàm mortaliter. Vel quod idem est: vtrum primum peccatum eius potuerit esse veniale. Videtur quòd sic: quia dispositio ad rem præcedit eius perfectionem: sed peccatum veniale videtur esse quædam dispositio ad mortale: ergo &c.

Præterea, qui potest, quod maius est, potest quod minus est: sed minus est peccare venialiter, quàm mortaliter, sed poterat peccare mortaliter: ergo & venialiter.

Præterea ista erant vera: Adã poterat non peccare venialiter, quia poterat non peccare quocunque peccato, sed si erat vera de possibili, vel de contingenti, tales conuertuntur in oppositã qualitatem: ergo si poterat non peccare venialiter, poterat peccare venialiter. D

Propositiones de possibili, vel contingenti cõuertũtur in oppositam qualitatem.

Præterea Adam pro illo statu non habebat liberum arbitrium confirmatum ad bonum, sicut habent beati, nec obstinatum ad malum, sicut habent damnati: sed habentes tale liberum arbitriũ possunt peccare, & nõ peccare venialiter, & mortaliter, vt placet sibi: ergo &c.

Præterea mortale magis repugnat rectitudini innocentiæ, quàm veniale: sed illa rectitudo non tollebat ab Adam, quin posset peccare mortaliter: ergo &c.

Præterea August. 14. de Ciuit. ait, quod Adam non fuit seductus: sed fortè credidit veniale, quod Tomo 5. cap. 11.

erat

erat mortale. Non ergo habebat Adam illam rectitudinem, quia non posset primo peccare venialiter. nam si habuisset eam, & latuisset ipsum, & credidisset veniale, quod erat mortale, incideremus in illud inconueniens Arist. in libro posteriorum, quòd haberet Adam nobilissimum habitum, qui lateret ipsum.

Habitus nobilissimus non potest latere. 2. post. t. 37.

In contrarium est, quia peccatum veniale fit in nobis ex pronitate ad peccandum, & ex quadam impulsione carnis, sed hoc non poterat esse in Adam, ergo &c.

Praeterea paruum motiuum non mouet magnam virtutem, sed peccatum veniale est quoddam paruum motiuum. illam ergo magnam virtutem existentem in Adam ad resistendum peccato paruum motiuũ, cuiusmodi est veniale, mouere non poterat. Non ergo poterat Adam primo peccare venialiter.

RESOLVTIO.

Adæ peccatum veniale esse non potuit ratione immortalitatis, ordinis virium, innocentiæ status, ac iustitiæ diuinæ.

Adæ peccatũ primum non potuit esse veniale

Respondeo dicendum, quòd in Adam respectu peccati uenialis est quatuor considerare, per quæ poterimus probare, quòd primum peccatum Adæ veniale esse non potuit. Nam primo in Adam ex immortalitate animæ, vt poterat non peccare, sequebatur immortalitas corporis, vt quia poterat non mori: Oportet ergo, quòd vnum simiIetur alteri, vt sicut poterat mori, & non mori, sic poterat peccare, & non peccare, & econuerso. Secundo in Adam est considerare ordinem virium, quia quandiu ratio superior erat subiecta Deo: omnia alia inferiora erant subiecta sibi. Tertio in Adam est considerare ipsum statum innocentiæ. Quarto in Adam est considerare actus eius, vt comparantur ad diuinam iustitiam. Ex quolibet ergo istorum poterimus arguere, quòd primum peccatum Adæ non potuit esse veniale, & quòd non potuit prius peccare venialiter, quàm mortaliter.

Propter primum sciendum, quòd si Adam non peccasset, non fuisset mortuus, vt omnia praecedentia clamabant. Ergo eo modo poterat peccare, & non peccare, sicut poterat mori, & non mori, & econuerso. Sed sic uidemus quantum ad mortem, quòd aliqua sunt dispositiua ad eam, vt inæqualitas humorum, & ægritudines, & talia. Ex quibus aliquando contingit hominem mori, & aliquando euadere mortem. Aliud autem est considerandum in morte ipsam necessitatem moriendi. Videndum est ergo, quomodo ista se habebant ad Adam. Quilibet enim sanæ mentis diceret, quòd prius Adam incurrit necessitatem moriendi, quàm posset incurrere ali-

Adam prius incurrit necessitatem moriẽdi, q̃ dispositionẽ ad mortem.

A quam inæqualitatem humorum, vel aliquam ęgritudinem, quæ posset esse dispositio ad mortem. Et ideo, sicut in morte Adæ non potuit primo esse dispositio ad mortem, sed prius fuit in eo necessitas moriendi, qua existente potuerunt in eo esse inæqualitas humorum, & ęgritudines, per quas disponimur ad mortem: Sic & ex parte animæ de necessitate præcessit peccatum mortale, & postea potuerunt esse in eo peccata uenialia, per quæ disponuntur ad peccatum mortale.

Secundum autem, quod erat considerandum in Adam, fuit ordo suarum virium. Nam quandiu ratio superior erat subiecta Deo, omnes aliæ vires erant subiectæ sibi. Non poterat ergo primum peccatum Adæ esse ex inferioribus viribus, sed oportebat primum peccatum esse ex separatione, vel ex inobedientia rationis superioris à Deo: sed hoc non

B poterat esse sine peccato mortali. Nam semper quando ratio superior secundum se consentit peccato, & desinit esse subiecta Deo: est ibi peccatum mortale. Sed dices, quòd in ipsa ratione superiori potest esse peccatum veniale, vt quia non perfecte recedit à fine. Ad quod dici potest, quòd ipsa superior ratio est inferior seipsa: prout tales imperfectiones possunt esse in ea, per quas diceret fortè quis, eam disponi, vt recedat à fine. Sed dato, quòd ita esset, quòd in ratione superiori posset esse peccatum ueniale, tamen quia in hoc esset inferior seipsa, ut adhæret perfectioni finis, quandiu se

Peccatum veniale an possit esse in rõne superiori.

C tenuisset cum perfectione finis, iste imperfectiones non potuissent insurgere. Nisi ergo primo se separasset a perfectione finis, & peccasset mortaliter, venialiter peccare non poterat. Sed diceret aliquis, quòd ex insurrectione non potuisset ibi esse peccatum ueniale, sed ex genere potuisset: vt verbum aliquod ociosum, vel risum iocosum, vel similia dicerent ibi potuisse esse. Sed si volumus intelligere statum illum, intelligamus appetitum hominis sani, & hominis ęgri. quilibet enim in seipso potest esse expertus, quòd tales appetitus habet, cum est ęger, & talia uidentur sibi delectabilia tunc, vt puta bibere aquam puram, & frigidam, & recordatur de diuersis fontibus, dicens, si

Appetit' hominis sani, & ægri differẽtia.

D contingat eum sanari, quòd sic, & sic faciet, & postea factus sanus de omnibus illis nihil est sibi curæ. Sic contingit de hoc statu, & de illo. Ea enim, quæ sunt delectabilia simpliciter, & non concordant rationi quantum ad venialia peccata, vt declaratum est, & vt in sequentibus apparebit, non appetiuissent.

Aduertendum tamen, quòd omnia verba solatij non sunt ociosa, & omnes risus iocosi non sunt peccata. Ociosum est enim quod caret fine. Si enim aliqui dantes se orationibus, & bonis operibus, postea simul congregentur, & habeant inter se verba solatij, & recreationis honestæ, non credimus illa esse ociosa. Sic etiam si ex honesto solatio mouentur

Verba iocosa, & solatii, vt risus &c. quãdo sint peccata.

ad honestum risum; non credimus ibi esse peccatum.

Peccata venialia, & mortalia multa sunt I hoc statu, quæ in statu innocentiæ nō fuissent peccata. Aduertendum etiam, quòd multa sunt in hoc statu peccata venialia, & aliquando mortalia, quæ ibi non fuissent peccata aliqua. Ea enim, quæ nos vocamus colloquia praua, & quæ aliquando corrumpunt bonos mores, vtputa loqui de membris genitalibus, ex quibus collocutionibus propter corruptum appetitum insurgunt cogitationes prauæ, & delectamur in eis taliter, & sic morosæ, quòd etiam secundum cogitationes illas mortaliter peccare possumus. sed tunc quilibet videret membra sua, & alterius, & de eis sine rubore, & concupiscentia locuti fuissent sine omni peccato.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd assignatis duobus, quæ erant in illo statu, vnde sumptæ sunt rationes duæ, volumus assignare tertium, vt inde tertia ratio sumatur. Erat ergo tunc Adam in statu innocentiæ, cui *Obliquitas omnis repugnat statui innocētiæ.* repugnat omnis obliquitas, ergo nulla obliquitas stat cum innocentia. Quòd ergo quis propter peccatum veniale perderet illum statum, & quòd staret quodcunque peccatum cum illo statu, repugnaret diuino ordini dicente Apostolo: *Roman 13* Quæ autem à Deo sunt, ordinata sunt. Peccata ergo venialia ibi esse non poterant. Sed dices: Quomodo potest esse, quòd potuisset ibi esse perfectum malum, & non præcessisset dispositio ad illud? Dici potest, quòd originalis iustitia, q̄ erat in illo statu, æquabat mores: & humores æquabant animam, & corpus, vt vere diceretur iustitia, quòd nulla obliquitas poterat esse cum *Iustitia originalis tolli poterat, nō obliquari.* ipsa. Poterat enim tolli illa iustitia, sed non poterat obliquari, nec aliquam obliquitatem secum compati. Et si quæretur, vtrum corpus pro tunc posset mori; Dicemus, quòd poterat mori, sed non poterat ad mortem disponi. Loquendo ergo, sicut loquitur Apostolus, quem non sequendo etiam in modo loquendi debemur dici *Corp' mortuum propter peccatum.* non Theologicè loqui, secundum quem corpus propter peccatum mortuum est; nisi prius corpus fuisset mortuum propter peccatum, non poterat disponi ad moriendum, quia non poterant insurgere ægritudines, nec mali humores. & sic corpus poterat esse mortuum per peccatum: & nisi prius fuisset sic mortuum, non poterat disponi ad mortem: & cum mortalitas, & immortalitas corporis causarentur tunc ex mortalitate, & immortalitate animæ, quod dicimus de corpore, multo magis debemus dicere de anima, quòd nisi prius fuisset mortua per peccatū mortale, non poterat disponi ad mortem per pecca- *Gen. 2.* tum veniale. Illud ergo Dei verbum: Quacunque hora comederitis morte moriemini. Sic potest intelligi. Morte moriemini spirituali, per quam incurretis mortem corporalem. vel moriemini morte animæ, per quam incurretis mortem corporis.

Quartum autem, quòd ibi erat diuina iustitia, ad quam comparabantur omnes actus Adæ, tanquàm illius iustitiæ subiecti. Si ergo Adam A pro illo statu potuisset peccare venialiter, non potuisset illud peccatum puniri per diuinam iustitiā. Nam quandiu erat in nobis originalis iustitia, non poteramus aliquam pœnam nec aliquem dolorem pati, nec etiam aliquo modo obliquari. Nam si pannus esset extensus super lapidem durum, & implicabilem, non posset plicari ille pannus, nisi remouendo ipsum lapidem, vel subtrahendo sub eo lapidem. Sic quandiu erat in nobis illa originalis iustitia, non poteramus nec dolere, nec pœnam aliquam sentire, nec in aliquo obliquari, nisi sublata fuisset à nobis illa originalis iustitia: & quia hoc fieri non poterat per peccatum veniale, oportebat primum peccatum Adæ esse mortale: & si fuisset veniale, non potuisset puniri per diuinam iustitiam, cum nō sit punitio aliqua sine dolore, B & pœna. Cum ergo dolor, & pœna non potuissent esse in illo statu, durante originali iustitia, nō potuissent ibi esse peccatum veniale, nisi præcedente mortali, quia tunc illud veniale remansisset per diuinam iustitiam impunitum, quod est inconueniens. *Pœna in statu innocentiæ nulla esse poterat.*

Resp. ad arg. Ad primum dicēdum, quòd, vt patet per habita, nec corpus poterat disponi ad mortem, nisi prius fuisset mortuum per peccatum, nec anima poterat disponi ad mortem per peccatum ueniale, nisi prius fuisset mortua per peccatum mortale.

Possemus autem hic distinguere de dispositione ad mortale, quomodo peccatum ueniale C dicitur esse dispositio ad illud, sed non sit nobis curæ. ex quo sufficienter solutum est argumentum.

Ad secundum dicendum, quòd in uirtutibus actiuis, qui potest maius, potest minus, ut cōmuniter dicitur: ut qui potest portare centum, potest portare decem, sed in uirtutibus passiuis magis est econuerso: ut qui potest uinci, uel superari à maiori, non oportet, quòd hoc possit à minori. Nam secundum Dionysium 4. de diui. nomi. Nullus respiciēs ad malum agit, quod agit. Si ergo aliquis inclinatur ad faciendum malum, uel ex aliquo bono malè ad ipsum alliciente, hoc contingit: uel ex aliquo malo inordinatè ipsum retrahente, hoc facit, ut nunquàm scienter quis consentiat in malum sine pugna, per quam supera- D tur, & vincitur. *Virt' actiua, & passiua quid differant.* *Inclinatio ad malum vnde.*

Ad tertium dicendum, quòd Adam poterat non peccare venialiter; quod pro tanto verificabatur, quia poterat non peccare mortaliter. sic etiam poterat peccare venialiter, quia poterat mortaliter.

Ad quartum dicendum, quòd licet potentia ista liberi arbitrij, vt communiter dicitur, non esset confirmata, ordo tamen inferiorum ad superiora in vno, & eodem homine erat confirmatus, vt nisi ratio superior in homine se auertisset à suo superiori, idest à Deo, quod erat peccatum mortale, nulla inferiora se auertissent ab ipsa superiori ratione. quo stante, non poterat ibi esse peccatum veniale. *Ordo inferiorū ad superiora in Adam.*

Ad

Ad quintum dicendum, quòd illa rectitudo, ut patet per habita, poterat amoueri, & tolli, sed non poterat obliquari, nec aliquam obliquitatem poterat secum pati. & quia non poterat illa rectitudo tolli, nisi per mortale: non poterat ibi esse ueniale, nisi præcedente mortali.

Ad sextum dicendum, quòd latentia nobilissimorum habituum ex parte potentiæ cognitiuę, ut Aristoteles intelligit, fortè est impossibilis, sed ex parte affectiuę, cum charitas sit nobilissimus habitus, & possit nos latere habere charitatem: & quia illud donum scilicet originalis iustitia ex parte affectiuę se tenebat, quia iustitia, ut in subiecto, est in uoluntate: ideo non concludit argumentum.

Charitas potest latere hominē.

ARTIC. IIII.

An primorum Parentum peccatum fuerit irremißibile. Conclusio est negatiua.

D.Th.1.Scr.2.sent.d.21.q.1.art.1.2.3. Et d.22.q.2.art.1. & 2. Alex.de Ales 2.p.q. 120.art.7. D. Bon.d.21. art.3.q.2. Ric.d.21.q.8. Th.Arg. d.21.q.1.art.1 Hic animaduerte Tatianum, Discipulum Iustini martyris assensisse, primos Parentes fuisse perpetuo damnatos. Contra quem inuehitur Alphonsus de Castro in lib.de hær.tit.Adam, & Eua, hæresi.1. vbi pro confirmatione veritatis affert in medium Sacræ scripturę auctoritatem ex lib.Sap.c.12. Hęc illum, qui primus formatus est à Deo, Pater orbis terrarum, custodiuit, & eduxit illum à delicto suo.

QVARTO quæritur vtrum peccatum primorum Parentum fuerit irremissibile. Et videtur, quòd sic. quia peccatum Diaboli fuit irremissibile. Cum ergo peccatum primorum Parentum non distaret à peccato Diaboli in infinitum: & remissibile, & irremissibile distent in infinitum, quia unum respicit tempus finitum, aliud infinitum: ergo &c.

Præterea quod inficit totam naturam videtur esse irremissibile, quia morbus hoc faciens uidetur esse insanabilis. sed peccatum primorum Parentum inficiebat totam naturam: ergo &c.

Hebr 6. Matt.12. Præterea Apostolus ad Hebreos 6. ait: Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati gustauerunt etiam donum cœleste, & participes sunt facti Spiritus sancti: gustauerunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutes sæculi uenturi & prolapsi sunt rursus renouari ad pœnitētiā. sed hæc omnia fuerunt in primis Parentibus: ergo prolapsi non potuerunt ad pœnitentiam renouari, & peccatum eorum fuit irremissibile.

Præterea illud, quod nullam habet excusationem, videtur esse irremissibile, sed peccatum A Adæ, qui dicitur peccasse non seductus, nullam habet excusationem, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur Sap.10. Illum, qui primus formatus est à Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, idest Adam, custodiuit, & eduxit illum à delicto suo, quod non potuisset esse, si suum delictum esse irremissibile. Sap.10.

Præterea ex latere Christi pendentis in cruce fluxerunt Sacramenta Ecclesiæ, & ipse fuit Mediator Dei, & hominum, Homo Christus Iesus, in quem omnes credentes, tam priores, quàm posteriores saluati sunt, vt patet per Augustinum. Omnes ergo, qui fuerunt in vita ista tam primi Parentes, quàm alij, potuerunt saluari per fidem Mediatoris, per cuius fidem fuerunt peccata eorum remissibilia. 1.Tim.2.

B

RESOLVTIO.

Primorum Parentum peccatum irremißibile non fuit, dum erat in via, ex parte Dei miserantis, non malitiæ peccantis.

RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum mortale, quantum est de se, potest dici irremissibile, quia in hoc differt peccatum veniale à mortali, quod peccato veniali dę se debetur venia; non autem mortali. Possumus enim existentes in puris naturalibus cadere, sed non possumus ex puris naturalibus resurgere, sicut omnia Scripta Sanctorum clamant. Et ideo omne peccatum mortale, nisi Deus ex benignitate sua nos iuuaret per auxilium gratiæ, irremissibile esset. Adhuc autem magis irremissibile est, quando fit peccatum mortale ex electione, & ex certa malitia, quia non videmur tunc aliquam excusationem habere. sed tunc est peccatum simpliciter irremissibile, quando nec ex parte Dei nos auxiliantis per auxilium gratiæ, nec ex parte peccantium peccatum est remissibile sicut fuit peccatum Luciferi, & sicut est peccatum cuiuslibet morientis in peccato mortali.

Peccatū veniale a mortali quo differat.

C

Oportet ergo assignare causam, quomodo decet diuinā iustitiam tale peccatum esse remissibile, & quomodo ex parte peccantium sit irremissibile. Multi enim conati sunt assignare causam, quare peccatum Dæmonis sit irremissibile, & hominis remissibile: dicentes, quòd Angelus est quid simplex, & ad quod se conuertit, totum se conuertit, ut non possit de cætero redire ad ueniam. Homo autem non sic, & ideo post peccatum potest adhuc redire ad ueniam. Sed uidetur nobis, quòd melius assignetur causa ex Dei iustitia, & ex creaturę impotentia, ut dicamus de Deo illud, quod dicit Psal. Vt iustificeris in sermonibus tuis, & vincas, cum iudicaris. Deus enim a nobis, tanquàm à nescientibus rationem, & ueritatem in multis iudicatur. Et dicimus de eo, quod hic deberet facere, & in hoc non bene-

D

Peccatum Dæmonis cur irremissibile.

Psal. 50.

facit. Sed si sciremus rationem, & causam, semper vinceret Deus, & diceremus, quòd sicut facit, ita deberet facere. Et ideo videndus est modus rationabilis, quia cuncta Deus rationabiliter agit, quomodo aliquos glorificat, vt decætero peccare non possint. Et quomodo aliquos damnat, vt decætero misericordiam inuenire non valeant. Dicemus ergo, quòd omnis creatura, quæ est apta nata ad beatitudinem peruenire: habuit certum tempus viæ, vt postea post viam, si bene se haberet, perueniret ad patriam, & ad gloriam. si autem malè, ad damnationem æternam. Quilibet enim in seipso iudicat, quòd nullus debet esse semper viator, nec semper in stadio currere, nec semper in agone contendere. Sed aliquod tempus debet sibi assignari, in quo sit viator, in quo sic in stadio currat, quòd post cursum brauium accipiat, vel à brauio repellatur, & sic in agone contendat, quòd, si legitimè certauerit, coronam accipiat: & si illegitimè pugnet, quòd ab acceptione coronę repudiatur. Angeli ergo habuerunt suum tempus, in quo viatores fuerunt, in quo in stadio currerent, in quo fuit eis datum tempus agonizandi, vt si legitimè certarent, coronam acciperent: si illegitimè, damnationem incurrerent. Illud autem tempus eis datum fuit à principio mundi, in quo fuerunt creati, vsque ad factionem lucis. In illo enim instanti, in quo facta est lux corporalis diuisa à tenebris corporalibus, facta fuit lux spiritualis idest Angeli boni conuersi ad Creatorem, diuisi à tenebris, idest ab Angelis malis auersis ab ipso.

Angeli quā diu viatores fuerint.

Et si aliquis dubitet, quare tam modicum tempus habuerunt Angeli, vt essent viatores, leuis est solutio. quia cum non essent grauati carne, & haberent intellectum Deiformem, cito videre poterant, quid eis expediebat. Scimus enim, quòd quilibet homo sapiens in statu, in quo nos sumus, quamuis non possit peruenire ad tantam sapientiam, quantam habebant illę spirituales substantiæ, dum erant in statu innocentiæ, antequàm una pars illarum spiritualium substantiarum se separaret à Deo, & alia se conuerteret ad ipsum; libenter eligeret illud modicum tempus viæ, in quo se conuertendo fieret beatus, & auertendo fieret damnatus. Et si dicatur, quòd Angeli pro tunc non habebant istam certitudinem: leuis est responsio. quia oportebat etiam, quòd in eis, quantumcunque essent excellentissimæ creaturæ, aliqua præcederet probatio, in qua bene se habentes coronarentur: malè autem se habentes damnarentur.

Habuerunt ergo Angeli tempus viæ, in quo cucurrerunt, & bene currentes acceperunt brauium: Male autem currentes, à brauio sunt repulsi, & in quo tempore quasi in quodam agone contenderunt, & legitimè certantes fuerunt coronati: illegitimè verò condemnati.

Et quod fuit in Angelis casus: hoc secun-

A dum Dam. lib. 2. ca. 3. est hominibus mors. Ita, quòd tempus viæ in Angelis durauit vsque ad eorum casum, siue ad auersionem eorum, quantum ad malos: & usque ad eorum conuersionem, quantum ad bonos. In hominibus autem huiusmodi tempus uiæ durat usque ad mortem, ut quandiu uiuit homo, potest se conuertere, & pœnitere. Propter quod dicit Dominus: Nolo mortem peccatoris, sed ut ad me conuertatur, & uiuat. Et Quacunque hora ingemuerit peccator: omnium iniquitatum eius non recordabor. Datum est ergo tempus hominibus, tanquàm uiatoribus, usque ad mortem, ut totum reputetur uia. Nec est mirum si datur eis tam magnum tempus, & Angelis fuit datum tam modicum, quia homo grauatus carne non habet intellectum ita Deiformem, sicut Angelus habet. Si hic ergo misericorditer agitur cum homine: non est mirum, quamuis omnibus consideratis, multò melior fuerit conditio Angelorum secundum illud modicum tempus, quod poterat dici tempus uiæ, quàm sit conditio hominum secundum istud tantum tempus, quod similiter potest dici tempus uiæ.

Homines sunt viatores vsq; ad mortem.

Ezech. 18.

B

Viso quomodo ista se habeât ex parte diuinæ iustitiæ, secundum quam accipiendum est tempus uiæ, & tempus patriæ: ut, durante tempore uiæ; Angeli poterant se conuertere, & auertere, & fieri beati, & damnati, sicut etiam in hominibus, durante tempore uię, possunt se conuertere, & auertere, & fieri beati, & damnati. Post autem tempus uiæ, quia iam uenit terminus, ut unusquisque recipiat, prout se gessit, omnino dictat ratio, quod non est amplius tempus merendi, uel demerendi, nec se conuertendi, & auertendi, sed opera illorum sequuntur illos. Sic ergo est ex parte diuinæ iustitiæ. Sed uidendum est quomodo ista rationabiliter concordant his, quæ sunt ex parte creaturæ. Turbatur ergo mens parum intelligentis, & in seipso habet semper homo liberum arbitrium, & semper potest pœnitere de male actis, & potest à bonis actibus resilire, ut hoc modo semper possit mereri, & demereri. Sed sic cogitantes uolunt, quòd tempus uiæ duret in infinitum, & quòd homo semper sit peregrinus, & quod nunquàm per bona opera recipiatur in patria, & per mala excludatur à patria.

C

Apoc. 14.

D Respondebimus tamen ad illud, unde uidetur argumentum uim sumere dicētes, quod sicut in operibus naturę, per quā fiunt opera propagationū, sic est in operibus gratiæ, per quā fiunt opera bonorū morum. Sicut ergo in operibus naturæ, & in opibus propagationis dicit Dominus in Ioāne: Pr̄ meus usq; nunc operatur. & ego operor. Propter quod dicit Aug. super Gen. quod extincta esset operatio naturæ, nisi operaretur Deus; sic in operibus gratiæ, & in operibus bonorum morum, quia extincta esset operatio gratiæ, & bonorum morum, & liberi arbitrij quantum ad meritum & demeritum, nisi etiam in hoc operaretur Deus. ergo Angelus damnatus, & etiam

Gratiæ operatio, & naturæ, Deo non operāte extinguetur.

Tomo 3.

homo

homo liberum arbitrium ad agendum ea, quæ non excedunt facultatem naturæ, sed ex quo est in termino, & est damnatus: non potest agere ea, quæ respiciunt meritum, vel demeritum. In his etiam, quæ sunt secundum naturam, limitatur liberum arbitrium Dæmonum, vt non possint Dæmones secundum suum liberum arbitrium vltra agere, quàm Deus permittat. Nam si non impedirentur etiam secundũ eorum potentiam naturalem, possent omnes homines statim destruere, si Deus hoc permitteret. Damnati ergo, & etiam omnes existentes in peccato mortali non possunt ad gratiam redire, nec pœnitere de peccatis, vt gratiam mereantur derelicti suæ naturæ, nisi supra naturam adiuuentur à Deo. Et quia videtur Deo hoc competere, siue iustitiæ, quòd postquàm dedit eis tempus, in quo possent se conuertere, & benè agere, vel se auertere, & malè finire: peracto tempore uiæ, & adueniente termino, quòd ad quamcunque partem se habeant, siue ad beatitudinem, siue ad damnationem, ibi perpetuo perseuerent. Iuxta illud Ecclesiastes: Ad quamcunque partem ceciderit lignum, ibi stabit. Meminimus autem circa principium huius Secundi fecisse mentionem de impetibus diuinis, secundum quos stat ad ostium, & pulsat, & uocat nos ad benè agendum. Si ibi dicta cum hic dictis, & hic dicta cum illis compensent legentes, ueritatem huiusmodi difficultatis poterunt plenius intueri. Nam, ut potest patere per habita, sufficit sola subtractio diuina auxilij ad hoc, quòd extincta sit operatio naturæ, uel operatio gratiæ.

Eccl. 11.

Impetus diuini supra d.5.q.2.ar.1

RESP. AD ARG. Ad primùm dicẽdum, quòd durare per tempus infinitum positiuè fit, per infinitam uirtutẽ: sed priuatiue, uel negatiuè nõoportet. Nã si qs priuet visu, priuat finita uirtute, sed in perpetuũ remanebit cæcus, si ipse imperpetuum uiueret. Sic etiam in proposito quandiu durat tempus uiæ, semper assistit uirtus diuina, ut quisquis possit conuerti; uel auerti, mereri, uel demereri. sed postquàm erimus in termino, non ulterius cooperabitur nobis Deus, & extincta sit actio meriti, uel demeriti, sicut extincta esset actio naturæ, nisi semper illi actioni cooperaretur Deus. Remissibile ergo peccatum, & irremissibile non est propter distantiam in infinitum, sed propter statum uiæ, & statum termini, qui status non differunt, nisi positiuè, & priuatiuè, quia in statu uiæ assistit nobis diuina uirtus, per quam possumus conuerti; in statu termini nobis subtrahitur illa uirtus.

Peccatũ remissibile, & irremissibile.

Ad secundum dicendum, quòd peccatum primorum parentum infecit naturam totam, sed non totaliter. sed adhuc post peccatum poterat esse conuersio ad Deum pęnitentia, quia adhuc durabat status, uel tempus uiæ, in quo toto tempore potest quis se conuertere, & auertere.

Ad tertium dicendum, quod cum dicit Apostolus de impossibilitate renouandi peccatorem ad pœnitentiam, facienda est uis in verbo renouationis. Renouari enim uocat ibi Apostolus nouum fieri per lauacrum regenerationis, & per baptismum. Vnde Glo. ibidem ait, quòd ibi Apostolus negat reiterationem baptismi, sed non excludit pœnitentiam.

Renouari quid.

Ad quartum dicendum, quòd peccatum non habens excusationem, etiam dum sumus in via, potest dici irremissibile ex malitia peccantis, sed potest esse remissibile ex misericordia Dei, quandiu durat tempus viæ.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litterã dubitatur: & primo super illo verbo, quòd Diabolus inuenit fœminam solitariam, quare à solitaria incępit. Dicendum quòd semper in animalibus, & potissime in habentibus rationem: semper vnus iuuat alium, & vnus docet alium, ne decipiatur. Ideo Diabolus explorauit tempus, in quo fœmina erat solitaria, ne iuuaretur à uiro, & etiam deficeret a proposito, vt non posset eam decipere.

Fœmina cur solitaria tentata.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera: Sed quia illi, idest, Euæ, per violentiam Diabolus nocere non poterat.

Sed contra: Non est potestas super terrã, quæ ei possit coęquari: & Diabolus etiam occideret omnes homines in modico tempore, si Deus ei permitteret.

Dicendum, quòd duplex est nocumentum: quantum ad naturam, & quantum ad mores. quantum ad naturam autem poterat nocere Euæ, si Deus permisisset, sed diuina prouidentia, vt dicebatur supra, conseruabat primos Parentes ab omni uiolentia exteriori, ut nec Diabolus, nec aliquod animal venenosum, nec aliqua sęua bestia, vel quodcunque aliud posset nocere eis. Originalis autem iustitia conseruabat eos à lęsione interiori, vt nec ægritudines, nec aliqui mali humores possent in eis insurgere nocentes ipsis. Sed si loquimur de nocumento morum: prout inducimur ad peccandum, nec tunc, nec modo, simpliciter loquendo, potest Diabolus violentiam facere. quia omne peccatum adeò est uoluntarium, quòd si non sit voluntarium, definit esse peccatum.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd Diabolus non venit in propria forma, vel in propria specie. Sed Diabolus nullam habet formam, nec speciem sensibilem cum sit natura purè spiritualis.

Diabolus quõ dicitur non tentasse in ꝓpria specie.

Dicendum hoc satis esse solutum per iam dicta. Appellatur enim ibi venire in propria forma, idest venire in forma, in qua nullo modo posset latere ipsum esse Diabolum, quod potest referri ad diuinam reuelationem, vt quando Diabolus venisset ad Euam, & reuelasset ei ipsum esse Diabolum. Voluit ergo Deus Euam permitti tentari à Diabolo non reuelando ei ipsum esse Diabolum, vt ex hoc diceretur Diabolus non venire in propria specie, & non permisit Deus eum venire in specie, in qua valde lateret. Venit autem in forma serpentis, in qua modicum latere poterat, & multum apparere qualis esset.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod littera dicit, quòd loquebatur Diabolus per serpentem, sicut per energumenos, & phanaticos. Quid intelligit Magister per hæc verba. Dicendum, quòd energumeni, & phanatici possunt dici Demoniaci, & arrepticij à Dæmonibus, propter aliam tamen, & aliam causam. Nam energumeni, idem sonat, quod interius laborantes. Dicuntur enim energumeni ab en, quod est in, vel intra, & erge, quod est labor. Vnde Hieronymus in prologo galeato ait, quòd habet nescio quid latentis energię, viuęvocis actus. Vult enim ibi, quòd verbum scriptum non habet illam latenté energiam, idest interiorem operationem, sicut habet prolatum viua voce à Magistro. Vnum enim, & idem verbum in scripto positum, & à Magistro viua voce prolatum magis mouet cor discipuli, vt melius intelligat illud verbum, quàm scriptura. Energia ergo videtur esse interior operatio, vel inrerior laboratio. Dęmoniaci ergo, & arrepticij à Dæmone, quia interius laborant, & Dæmon in eis interius operatur, dicuntur energumeni. phanatici etiam dicũtur Dæmoniaci, vel arrepti à Dæmone. Et dicuntur phanatici à phano, siue à templo, vel quia tales ducebantur ad phanum, idest ad templum, vt liberarentur, vel quia in phano, idest in templo, & potissimè idolorum magis fiebant tales arreptiones, & inuasiones à Dæmonibus, quàm alibi. Est ergo intentio Magistri, quòd sicut Dæmon utitur Dæmoniacis, & facit eos loqui mouendo linguam eorum ad dicendum hoc, vel illud, quòd ipsimet nesciunt, quid dicunt; sic utebatur serpente, vt organo, linguam eius ducendo, & faciendo ipsum loqui, quod ipse serpens non intelligebat, quid loqueretur.

Energumeni, & phanatici qui.

Phanatici vnde dicantur.

Tomo 3.

Serpẽs quõ omnium sapientissimus bestiarum.

Quod concordat cum August. 11. super Gen. cum ait, quòd ipse serpens non irrationali anima sua, sed alieno iam spiritu idest Diabolico, posset sapientissimus dici omnium bestiarum. & idem in eodem: Quid ergo mirum, si suo instinctu Diabolus iam implens serpentem, eiq; suũ spiritum miscens: eo modo, quo vates Dæmoniorum implere solet, sapientissimum eum reddidit omnium bestiarum? Possunt autem dici va-
A tes Dæmoniorum illi, quos Dæmon implens, & linguam eorum mouens facit eos aliqua occulta, vel futura prædicere. Nam multa sunt nota Dæmonibus, quæ sunt occulta hominibus. Possunt etiam dicere aliqua futura, vel quæ ipsimet sunt facturi, vel quæ reuelatione bonorum spirituum didicerunt, quia placet bonis spiritibus aliqua ad bonum fidei per malos Angelos pronunciari, cum magis dictis illis fides adhibeatur, sicut quæ dicuntur ab inimico in laudem alicuius, videntur ex hoc magis esse credenda: vel possunt Dæmones prædicere aliqua futura prout aliquam necessitatem habent in causis naturalibus, ut eclipses: vel de pluuiis, & ventis, & fertilitatibus, & de sterilitatibus multa possunt coniecturari, quia hæc
B naturalia sunt. Hoc ergo modo loquebatur Diabolus per serpentem, sicut loquitur per tales vates.

Vates Dæmoniorum quõ futura prædicant.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de verbo mulieris: Ne forte moriamur. Cum enim non posset dubitare verbum diuinum non esse verum. Quia ergo Deus dixerat assertiuè: Morte moriemini, non uidetur rationabile, mulierem hoc dixisse dubitatiuè: Ne fortè moriamur. Dicendum, quòd non dubitauit, nec dubitare potuit mulier de verbo diuino, quin esset uerum, sicut nec fidelis dubitare potest,
C quin verba Scripturæ sacræ sint vera: Cum continuè dubitamus, quomodo debeant intelligi illa verba. Vtrum ad litteram, vel qualiter. Sic & mulier, quia sciebat Deum dixisse illa verba, cum & Dæmon replicaret: Cur præcepit vobis Deus. & Eua bene sciret illa verba à Deo esse dicta. Deus ergo, cum sit ipsa veritas, & mentiri non possit, dubitare non potuit Eua illa verba non esse vera. Poterat tamen dubitare, & dubitauit quomodo deberent intelligi. & hoc sufficit, vt ad propositum spectat.

Gen. 2.

Eua an dubitauerit de veritate verbi Dei.

Dubitatio VI. Litteralis.

D Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd tentatio, quæ est ex carne, non fit sine peccato. Sed, vt supra patuit, caro etiam tentat naturaliter, & in naturalibus, nec meremur, nec demeremur. Dicendum, vt supra dicebatur, quòd ibi appellatur tentatio facta à carne, quæ non consistit solum in motu naturali carnis, vt quia calefit caro, vel insurgit caro. Sed si ex illo motu sequatur aliqua cogitatio consona illi motui, & quia hoc aliquo modo dependet ex nobis, sine peccato saltem ueniali esse non potest. Potest tamen simul stare, quòd ibi sit peccatum veniale, & meritum, si victores sumus in tentatione illa.

Dubitatio

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis, quia vult Magister in littera, ꝙ homo peccauit per alium, siue homo mulier, quæ peccauit suadente Diabolo. siue homo vir, qui peccauit suadēte muliere. Sed contrarium videtur, quòd mulier per seipsam Gen. 1. peccauit, quia dicitur Gen. 3. Vidit mulier, quòd bonum esset lignum ad vescēdum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile: ergo videtur, ꝙ ex seipsa fuit mota mulier ad appetendum esum illius ligni.

Dicendum, quòd prius præcessit tētatio Diaboli: Eritis, sicut Dij: & postea subsecutus est motus interior mulieris creatus ex aspectu ligni. Ex cuius aspectu mota mulier credidit ea esse in li- Gen. 1. gno, quæ dicuntur Gen. Poterat enim per visum iudicare, quòd esset pulchrum, sed quòd esset bonum ad vescendum potuit ex aspectu pulchritudinis hoc credere. Sic etiam, quia erat sibi delectabile ad uidendum, potuit credere, quòd esset delectabile ad vescendum, & his mota gustauit, & comedit de ligno. & quia ante omnia hæc præcessit tentatio Diaboli, dicta est mulier alio tentante, vel suadente peccasse.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Diabol' an sine tentatione peccauerit.

Vlterius fortè dubitaret aliquis. quia dicitur Diabolus, quòd sine tentatione peccauit.

Sed contra: Sicut peccauit uir tentante, & suadente muliere, sic peccauerunt inferiores Angeli tentante, & suadente Diabolo. Dicendū quòd ad hoc dicunt aliqui, quòd ibi non fuit tentatio, nec persuasio, sed simplex insinuatio suæ voluntatis Nam, ut dicit August. 11. super Gen. Diabolus factus fuit bonus, sed superbia tumidus cōtinue se auertit à luce veritatis, propriæ potestatis, vel excellentiæ delectatione corruptus. Iste Ordo peccati Diaboli. ergo fuit ordo ꝙ Diabolus uidens se ita pulchrū appetiit quandam potestatem, & quandam excellentiam, vt illuminationes deriuarentur ab eo in inferiores Angelos, & hoc appetiit habere per naturam, quod debuit appetere habere per gratiam. & ex hoc uoluit esse beatus per naturam, Dæmonis peccatū qđ Hier. 1. quod debuit velle per gratiam, & ex hoc uoluit habere sedem ab Aquilone, & esse similis altissimo. Voluit enim in hoc esse similis Deo, quia soli Deo competit, quòd sit beatus per naturam. Voluit ergo in hoc habere sedem ab Aquilone, quia ab Aquilone uenit frigus, & frigidi est se constringere, & Diabolus hoc cogitando, & appetendo se constrinxit, quia in seipsum, & in suam naturam uoluit hoc reducere. Et inde est, Malum omne qūo ab Aquilone. Hier. 1. quod dictum est, quòd ab Aquilone pandetur omne malum, quia omne malum contingit, ꝙ quis quasi infrigidatus se constrinxit, & vult propter seipsum, & propter priuatum commodum agere, quæ deberet velle propter bonum publicum operari. Nam isti sunt duo amores secundum August. super Gen. Priuatus, & publicus, Amores duo. qui faciunt duas ciuitates: Diaboli, & Dei, & be-
A ne secundum eundem ibidem dicitur amor priuatus, quia priuatus est omni bono. Hanc ergo cogitationem suam Diabolus manifestauit aliis Angelis non per suasionem, vt etiam quidam dicunt, sed per simplicem insinuationem, cui insinuationi simplici alij adhærentes vna cum ipso peccauerūt, & ceciderunt. Ideo dicuntur alij Angeli non tentatione, vel persuasione alterius peccasse, sed simplici insinuatione.

Potuerunt etiam in huiusmodi insinuatione alij Angeli peccare, & superbire, vt etiam ipsi vellent esse beati per naturam, sicut uoluit Lucifer. Vel potest dictum Magistri ad solum Diabolum, vel Luciferum referri. quia ille non alterius tentatione, sed propriæ excellentiæ appetitu corruptus peccauit.

B

Dubitatio IX. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd mulier subiecta fuit viro. Sed cōtra: Hoc enim dictum fuit mulieri: Sub viri potestate eris, in pœnam, & post peccatum: ergo ante peccatum non erat sub viro, vel subiecta viro. (Eua quomodo sub potestate viri ante, & post peccatum.) Dicendum, ꝙ ante peccatum, & post peccatum fuit mulier subiecta viro, aliter tamen, & aliter. quia ante peccatum erat subiecta viro, quantum ad regimen, & quantum ad gubernationem, quã sufficiebat sic esse, quantum ad mandata, & præcepta diuina. Nam secundum Apostolum, quæ à Rom. 13. Deo sunt ordinata sunt, sicut ergo illuminationes diuinæ veniunt ad inferiores Angelos, per superiores, sic mandata diuina. sicut fuit mandatū C de non edendo de ligno uetito, vel alia mandata, quæ fuissent in statu illo, venissent ad mulierem, per virum, & in hoc diceretur mulier esse sub viro, & gubernari per virum, sed post peccatum est posita sub uiro in pœnam mulieris, vt corrigatur, & castigetur, & si sit necesse flagelletur per virum iuxta illud vulgare prouerbium: Bonus Equus, & malus Equus vult speronē. Bona Domna, & mala Domna vult Bastonem. Prouerbiū.

DIST. XXII.

De primorum Parentum transgressione, & ignorantia.

D HIC VIDETVR diligenter inuestigādū.] Postquàm Magister determinauit de peccato primorum Parētum quantum ad Diabolum tentātem: hic determinat de huiusmodi peccato, q̄tum ad ipsos primos Parentes tentatos, & peccantes. Circa quod tria facit, quia primo determinat de peccato ipsius mulieris

mulieris. Secundo comparat peccatum mulieris ad peccatum uiri. Tertio determinat de peccato ipsorum primorum Parentum secundum se: Vnde potuerit habere ortum, & quem habuit ordinem. Secũda ibi: [*Solet quæri, vtrum.*] Tertia ibi: [*Solet & quæri &c.*] Circa primũ quatuor facit, quia primo determinat de peccato primorũ parentum, quale fuerit, dicens, ꝙ fuit elatio, quod specialiter secundum quendam modum referendum est ad peccatum Euæ. Secundo obiicit contra huiusmodi dictum, & allegat Aug. ꝙ si elatio fuit peccatum Euæ, & prius superbiuit, quàm crederet Diabolo: videtur, ꝙ non peccauerit ab eo tentata. Tertio soluit, ꝙ primo Diabolus tẽtauit, verba tentationis proferendo: postea Eua superbiuit propriam excellentiam appetendo, & superbiendo credidit, uerbis Diaboli fidem adhibẽdo. Quarto declarat, qualis fuit illa elatio mulieris dicens, ꝙ specialiter de muliere intelligendũ est, ꝙ fuit elata volẽs habere similitudinem Dei. Secũda ibi: [*Quia si ita fuit.*] Tertia ibi: [*Quo circa.*] Quarta ibi: [*Et talis fuit elatio.*] Tunc sequitur illa pars: [*Solet quæri vtrum.*] in qua comparat peccatum viri ad peccatum mulieris. Vtrum vir fuerit elatus, vel peccauit per superbiã, sicut mulier. Circa quod quatuor facit. quia primo ostendit, ꝙ non fuit ita elatus vir, sicut mulier, nec ita fuit seductus, sicut mulier. Nec primo peccauit, sicut mulier peccauit: Potest tamen dici peccatum viri non fuisse seductio sed prænaricatio, quia non ita credidit esse verum, quod dicebat Diabolus, sicut credidit mulier. Secundo declarat ex hoc quis eorum plus peccauerit dicens, ꝙ plus peccauit mulier, quia peccauit in se, in Deum, & in proximum. Vir autem licet peccauerit in se, & in Deum, non tamen in proximum. Tertio obiicit contra determinata per Aug. dicentem, ꝙ vir, & mulier peccauerunt impari sexu, sed pari fastu. Quarto soluit obiectionem factam. Secunda ibi: [*Ex quo manifeste.*] Tertia ibi: [*Sed huic videtur.*] Quarta ibi: [*Sed hoc ita.*] Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo circa ea, quæ dixerat, mouet quandam aliam obiectionem ibi: [*His autem opponi solet.*] Circa primum quatuor facit, quia primo soluit obiectionem factam dicens, quòd uerba August. possunt ita determinari, vt dicamus parem fuisse fastum uiri, & mulieris, quantum ad excusationẽ peccati. quia nullus se accusauit, sed quilibet se excusauit: & quantum ad esum ligni, quia quilibet de ligno comedit, sed in aliis fuerunt multum dispares, quia in muliere fuit maior culpa: in eo, quòd credidit, & voluit esse sicut Deus, quod non voluit vir. Secundo obiicit contra istam determinationem, ostendens per varias auctoritates, quòd vir appetiit esse, sicut Deus. Tertio soluit obiectionẽ vno modo, quòd uir ambierit, & desiderauerit esse, sicut Deus, sed nõ credidit hoc esse possibile. Quarto dat aliam solutionem. quia mulier credidit, esse vera verba Diaboli, sed non credidit vir, & si hoc dicitur uerificari de viro, veritatem habet prout mulier processit à viro, vt di-

Eua peccatum an fuerit superbia.

Adæ peccatũ fuit prænaricatio, non seductio.

Mulier ne, an vir plus peccauerit.

A catur vir hoc credidisse non in se, sed in ea re idest, in muliere, quæ processit ab ipso. Secunda ibi: [*Veruntamen & de viro.*] Tertia ibi: [*Ideo qui busdam videtur.*] Quarta ibi: [*Alijs autem videtur.*] Tunc sequitur illa pars: [*His autem opponi solet*] in qua non obiicit contra determinata, & specialiter contra hoc. quòd peccatũ mulieris nõ fuit grauius peccato viri, sed magis econuerso, quia mulier videtur peccasse per ignorantiam. non autem vir. Circa quod quatuor facit, quia primo ponit dictam obiectionem. Secundo soluit eam dicens, quòd ignorantiam mulieris non excusat ipsam, cum sciret esse mandatum Dei, quòd non ederet de ligno vetito. Tertio distinguit duplicem ignorantiam. Vnam, quæ excusat: aliam, quæ non excusat. Quarto, vt clarius appareat, quid dicendum sit de ignorantia, distinguit

B triplicem modum ignorantiæ, ostendens quomodo quilibet illorum modorum se habet ad excusandum, vel non excusandum peccatum. Secunda ibi: [*Ad quod dicimus.*] Tertia ibi: [*Est enim ignorantia.*] Quarta ibi: [*Est autem ignorantia triplex.*] Tunc sequitur illa pars: [*Solet etiam quæri,*] in qua quærit de illo peccato primorum parentum in se, & quomodo se habuit. Et duo facit secundum, quòd duas quæstiones mouet circa præfatum peccatum. Nam primo quærit de origine illius peccati, vnde ortum habuit. Et soluit, quòd ortum habuit à libero arbitrio consentiente, & à Diabolo tentante. Secundo quærit de ordine illius peccati, vbi habuit esse, & quo ordine: & soluit, quòd illud peccatum fuit in vo-

C luntate, & in actu voluntatis, & quòd voluntas præcessit actum, sed non oportuit, quòd alia mala voluntas hominis præcesserit malam voluntatem Euæ, à qua processit illud peccatum. Secunda ibi: [*Si verò quæritur, vtrum*] Littera patet.

QVAEST. I.

De peccato Euæ, & Adæ.

QVIA Magister in hac dist. loquitur solùm de peccato primorum Parentum, & de ignorantia: Ideo de his duo-

D bus quæremus. Circa primum quæremus tria, primo de peccato Euæ cuiusmodi peccatum fuerit: utrum fuerit elatio. Secũdo de peccato viri, siue de peccato Adę. Vtrum etiã eius peccatum fuerit elatio. Tertio quæremus de comparatione vnius peccati ad alterum, quis eorum plus peccauerit.

ARTIC.

ARTIC. I.

An Eua peccatũ superbia fuerit. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.2.2.q.162.art.1.Et 2.sent.d.22.q.1.art.1.D. Bon.d. 22.art.1.q.1.Ric.d.22.q.1.Brul.d.22.q.1.Dur.d. 22.q.1.Biel.d.22.q.1.Landul.d.22. q.5.Voril.d.22.q.1.

AD PRIMVM sic proceditur: quia videtur, quòd peccatum Euæ non fuerit elatio. Nam primi Parentes nesciebant se nudos esse, vt patet ex Gen.& vt patet de dicto Domini. iò cognouerunt se nudos esse, quia comederunt de cibo vetito. ergo primum peccatum tam Euę, quàm Adæ videtur, quòd fuerit transgressio præcepti, & inobedientia. *Gen.3.*

Præterea specialiter videtur, quòd primum peccatũ Euæ fuerit Gula. quia vt habetur Gen.3. Mulier videns, quòd bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuq; delectabile, sequitur, quòd tulit de fructu illius, & comedit. sed hoc pertinet ad gulam, non ad superbiam, ergo &c. *Gen.3.*

Præterea credendum est, quòd Diabolus sic tentauerit primos Parentes, sicut tentauit Christum. sed Christum primo tentauit de gula, iuxta illud: Si filius Dei es, dic, vt lapides isti panes fiant. ergo &c. *Matt.4.*

Præterea. 1. ad Timo. Radix omnium malorum est cupiditas, sed peccatum primorum parentum fuit radix omnium aliorum peccatorum, ergo illud peccatum non fuit superbia, sed cupiditas. *Tim.6.*

Præterea videtur, quòd primum peccatum Euæ fuerit infidelitas. Nam infidelitas est discredere verbis Dei. sed Eua peccauit non credendo vera esse uerba Dei, sed esse vera verba Diaboli, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, qa, vt dicitur Eccl.10. Initium omnis peccati est superbia. sed à primis parentibus initium sumpserunt omnia alia peccata. ergo illud fuit superbia. *Eccl.10.*

Præterea videtur, quòd specialiter peccatum mulieris fuerit superbia quia, vt patet ex habitis, Diabolus primo tentauit mulierem, sed credibile est, quòd tentauit eam primo de illo peccato, per quod ipse ruit, quod fuit superbia, ergo &c.

RESOLVTIO.

Eua, necnon Adæ peccatum fuit superbia. suo enim appetitu, duo uoluerũt: Corporis uidelicet immortalitatẽ, omniumq; scientiã, & indigne quidem: Deitatem vero non appetierunt. Hoc enim fieri non posse non ignorabant. Euam tamen septem peccata incidisse credimus, vt infra patebit.

RESPONDEO dicendum, ꝙ Magister in littera assignat in peccato primorum Parentum, & specialiter Euæ fuisse superbiam, & auaritiam. Nam hoc modo tẽtauit Diabolus Euam dicens: Eritis sicut Dij. Ecce superbia, quæ est amor inordinatus propriæ excellẽtiæ. Nam magna fuit superbia, & magnus fuit inordinatus amor propriæ excellentiæ, quando voluit Eua esse sicut Deus. Secundo in peccato, vt Magister ait, fuit auaritia, quia fuit ibi cupiditas scientiæ. Nam nõ stetit in hoc Diabolus ꝙ esset sicut Dij, sed, quòd scirent bonum, & malum. Cum ergo scientia sit quoddam bonum creatum, & cupiditas inordinata cuiuslibet boni creati possit dici quædam auaritia, ideo vult Magister, ꝙ in illa cupiditate scientiæ fuerit auaritia. Aduertendum ergo, ꝙ ista duo: Superbia, & Auaritia, sunt quædam cõditiones generales sequẽtes omne peccatũ. Nam in omni peccato est auersio à Deo tanquàm ab incommutabili bono, & in hoc est superbia, quia magna superbia est nolle esse sub Deo. Secundo in peccato est conuersio ad creaturam tanquàm ad commutabile bonum, & in hoc est cupiditas, vel auaritia, quia nimis est auarus, cui non sufficit Deus, cum ipse sit bonum omnis boni, & in eo congregentur omnia bona, & omnes perfectiones omnium generum. Propter quod prædicta duo: Superbia, & Cupiditas, siue Auaritia sunt quædam conditiones generales respicientes omnia peccata. Et si quæratur: illa duo qualiter se habeãt ad omne peccatum, dicemus, ꝙ superbia, vel auersio ab incommutabili bono se habet, vt quid formale in peccato, sed auaritia, seu cupiditas, & conuersio ad commutabile bonum se habet, vt quid materiale. Nam qui posset sic se conuertere ad creaturam, ꝙ non se auerteret à Deo, quod potest concedi fieri in peccato veniali, non peccaret mortaliter, quia deficeret ibi auersio, quæ est formalis ratio in peccato mortali. quia ergo sic est, ꝙ superbia, & cupiditas concurrunt ad omne peccatum mortale quia tamen hoc est aliter, & aliter; ideo Scriptura sacra aliter attribuit cupiditati omne peccatum, & aliter superbiæ. Nam cupiditati attribuit, vt radici, quia, vt patuit in arguendo per Apostolum, radix omnium malorum est cupiditas. sed superbiæ attribuitur omne peccatum, vt initio, quia, vt patuit per Ecclesiasticum, initium omnis peccati est superbia. Illud enim quod est materiale in aliquo, potest vocari radix. quia sicut radix est fundamentum in arbore, sic materia est fundamẽtũ omniũ aliorũ. Propter quod in 2. Meta. Materia uocat̃ fundamẽtũ naturæ. Illud verò, qđ est formale in aliquo, põt vocari initiũ. nã cum à forma sit esse, & prima rerum creatarum sit esse, vt dicitur in de causa; Ideo illud, quod est formale in aliquo, poterit initium appellari: nec est inconueniens, ꝙ alio modo possint fieri istæ adaptationes, sed ista sufficiunt ad intelligendam Scripturam sacram.

Euæ peccatum superbia, & auaritia. *Superbia, & auaritia quo in omni peccato.* *Peccati formale, & materiale.* *Peccatum oĩum cur cupiditas dr radix, & sũpbia initium.* *Materia fundamentum naturæ 1. Met.t. c.17. & 18. & 7. Met.t. c.8.*

Reuertamur ergo ad propositũ, & dicamus, quòd cum superbia, & auaritia sint conditiones generales: ideo, vt tales sunt, non potest per eas accipi distinctio peccatorum, cum respiciant omnia

omnia peccata. Descendens ergo spiritualiter ad propositam quæstionem dicentes, quòd illud peccatum, per quod primo peccat Eua, fuit elatio, vel superbia non quin concurrerint ibi alia peccata, sed istud fuit initium ibi, vel principium, & primum peccatum elatio, vel superbia, quòd ex ipso statu innocentiæ cogimur sic loqui. Nam in illo statu oportebat primum peccatum esse superbiam. Certum est enim per Dio. 4. de di. no. quòd nullus aspiciens ad malũ agit quod agit. Ideo secundum tria bona inordinatè volita, vt sunt bonum delectabile, vtile, & honorabile: videtur accipi omnium genera peccatorum, quæ tria bona Philosophus pluries commemorat in Ethicis: & Ioannes ponit in Canonica sua reducens omnia bona mundi ad tria: Ad concupiscentiam carnis, quæ est circa bonum delectabile: Ad concupiscentiam oculorum, quæ est circa bonum vtile: Ad superbiam vitæ, quæ est circa bonũ honorabile. Nam nec Adam, nec Eua potuerunt primo peccare considerando eorum statum, nisi sicut vnus spiritus, & sicut peccauit Angelus, vel Diabolus. Habebant enim pro illo statu rationẽ superiorem coniunctam Deo. vt de necessitate primum peccatum eorum esset auersio superioris rationis à Deo. quod non nisi per elationem fieri poterat. Sed illa superiori ratione se auertente per elationem, alia postea peccata poterant esse sequentia. stante enim superiori ratione cum Deo, nullum peccatum poterat in Adã esse nec ueniale, nec mortale. Et ideo diximus, quòd non poterat pro illo statu Adam peccare, nisi sicut posset peccare unus spiritus, quia ipse totus erat spiritus, totus erat spiritualis. sicut ergo spiritus non potest peccare per concupiscentiam carnis, appetendo secundum carnem bonum delectabile, quia ipse carne caret: & spiritus carnem, & ossa non habet, sicut non potest peccare spiritus per concupiscentiam oculorum appetendo bonum utile, cuiusmodi, vt supra diximus, sunt nummismata, & quæ possunt nummismate mensurati, quia ipse nihil possidet, nec indiget hæreditate, vel possessione aliqua, sed solum potuit primo peccare per superbiam vitæ, sic & Adam, & Eua. & oportuit, quòd eorum primum peccatum fuisset elatio.

Superbia cur initiũ primi peccati. — *1. Eth. 4. 8. & 12.* — *Peccatorũ tria genera 1. Ioann. 2.* — *Adã, & Eua nõ poterãt primo, nisi peccato superbię peccare.*

Sed dices, quòd Adam in primo statu habuit corpus animale non spirituale, vt patet per August. in multis locis super Gen. sed sic loquentes non intelligunt August. Certum est enim, primos Parentes quantum ad naturam habuisse corpus animale, quia indigebat naturalibus alimentis, sed quantum ad mores, & quantum ad actiones, in quibus potest esse culpa, & meritum, & demeritum habebant corpus, & carnem spiritualem, quia nihil poterat insurgere in carne illa, nisi prout dictabat spiritus, & mens, & ratio. Et ista est sententia August. dicentis de muliere specialiter 11, super Gen. quòd non potuisset credere verbis Diaboli, nisi prius elatio præcessisset in mente eius. Propter quod ait, quòd mulier non credidisset serpenti, nisi prius elationem habuisset in mente. Sed propter argumenta, quæ contra hoc fieri possent, dicemus, quòd ante omnia præcesserunt verba Diaboli, sed propter coniunctionem superioris rationis, quam habebat Eua cum Deo ratione illius status, non poterat his verbis credere, nisi per elationem ratio illa superior fuisset separata à Deo, qua separata potuerunt ibi esse, & potuerunt ex hoc sequi alia peccata.

Tomo 1.

A

DVB. I. LATERALIS.

An verba Diaboli superbiam Euæ præcesserint. Conclusio est affirmatiua.

B VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cum multa concurrerint ad tentationem mulieris: de eorum ordine, quæ concurrerunt ad tentationem illam. Dicendum quòd cum bonum cognitum sit obiectum appetitus, oportet, quòd sicut est ordo in cognitione, quia sunt nobis prius cognita confusa magis, vt patet per Philosophum in primo Physic. ita sit ordo in affectione, quòd sint nobis prius affectata confusa magis. Mulier ergo additis uerbis Diaboli: Nequaquam moriemini, sed eritis, sicut Dij scientes, &c. non statim credidit Diabolo: ita quòd uerba Diaboli sequendo dicta Sanctorum, & veritatem, non statim adgenerare potuerunt in mente mulieris, quòd crederet dictis eius. Sed ex verbis illis fuit mora mulier, vt in quadam confusione, & uniuersalitate desideraret secundum aliquem modum esse, sicut Deus, quia, ut patuit ex superioribus dictis, Ratio superior tam in muliere, quàm in uiro, sic erat subiecta Deo, tanquàm suo superiori, quòd illa ratione superiori stante sic subiecta, nullum aliud peccatum, nulla alia obliquitas poterat insurgere in aliis inferioribus uiribus à ratione, quòd non esset secundum dictamen rationis, ut ex hoc primum peccatum cuiuscunque primorum Parentum esse non posset, nisi ex eo, quòd ratio superior auerteret se à Deo, & quia hoc sine peccato mortali esse non poterat, oportebat primum peccatum cuiuscunque primorum Parentum esse mortale, ut est superius diffusius declaratum.

T. c. 1. — *Eua nõ statim credidit Diabolo* — *Peccatũ primorum Parentũ mortale esse oportuit.*

C

D Rursus quia talis auersio superioris rationis a Deo non facta per aliquam impulsionem ab inferioribus viribus, esse non poterat, nisi per elationem, appetendo inordinate propriam excellentiam; oportuit primum peccatum cuiuscunque primorum Parentum esse elationem aliquam, & appetitum quendam inordinatum pro prię excellentiæ. Quod satis credimus huiusmodi appetitum primum inordinatum in muliere proprię excellentię, in qua primo incępit pugna, & initium casus nostri, fuisse in quadam vniuersalitate, & confusione. Vt sicut in cognitione sunt nobis nota prius generalia, & confusa magis: ita illa inordinata affectio, & elatio licęt incęperit à quadam generalitate, & cõfusione,

1. Phys c. 1.

Ordo tentationis mulieris.

ne, vt ibi talis fuerit ordo, quòd primo Diabolus protulit verba incipiens à muliere, quòd si comederet de ligno vetito, nequaquam moreretur: sed esset, sicut Deus, sciens bonum, & malum. Innuens Diabolus per verba sua illam inhibitionem magis factam fuisse eis à Deo propter quandam inuidiam, ne essent, sicut Dij sciētes, &c. quàm propter veritatem, quòd ita esset, quòd morerentur transgrediendo præceptum. Mulier autem, auditis verbis Diaboli, non vsque ad hoc potuerunt illa verba mulierē inducere, ꝙ crederet, sic esse, sicut Diabolus dicebat, sed verba Diaboli primo hoc operata sunt in muliere. vt auditis verbis eius, quòd essent, sicut Dij, quandam excellentiam appetiit mulier non omninò in speciali, sed in quadam confusione, & vniuersalitate, quòd vellet esse, sicut Deus, ex qua elatione, quantumcunque non esset omnino specifica, auersa est mens mulieris, & ratio eius superior a Deo, vt ex hoc iam perderet mulier illum innocentiæ statum, & mortaliter peccaret.

Hanc autem elationem prius in mente mulieris conceptam secuta est credulitas in mente eius, vt crederet vera esse verba Diaboli. Et hoc est, quod Aug. dicit 11. super Gen. & habetur in littera, quòd non crederet mulier Diabolo, nisi esset in mente eius de sua superbia præsumptio. Vnde idem Magister in præsenti dist. ait, quòd talis fuit processus ordinis in illa tentatione, quòd Diabolus tentando prius dixit: Si comederitis eritis sicut Dij. quo audito statim menti mulieris surrexit elatio quædam, & amor propriç potestatis. Ex qua elatione placuit mulieri facere, quod Diabolus suadebat, & vtique fecit. Ergo primum peccatum mulieris, anteqnàm plenè crederet Diabolo, fuit quædam superbia, & elatio mentis, per quam mens mulieris, & eius ratio superior fuit separata à Deo, qua separata potuerunt sequi quæcunque peccata, & secutum est primo istud peccatum, vt crederet mulier, quod dicebat Diabolus verum esse. Oportet ergo nos dicere sequendo dicta August. & Magistri in littera, ꝙ primū peccatum mulieris fuit elatio, & hoc considerandum est primum, deinde vero considerare debemus ordinem eorum, quæ secuta sunt elationem illam ex verbis Diaboli, quibus credidit mulier propter elationem illam præcedentē.

Sciendum ergo, quòd Diabolus tria promisit mulieri, & ex illa triplici promissione vnum persuasit. Primo promisit, quòd nequaquam morerentur. Secundo, quòd essent, sicut Dij. Tertio, quòd essent scientes bonum, & malum. Ex his autem tribus promissionibus persuasit edere de ligno vetito, quòd per esum illius ligni hæc tria habere poterant. In omnibus autem illis quatuor in tribus promissis, & in quarto persuaso: possumus aliquo modo elationem mulieris notare ita, quòd fuerunt in muliere quinque elationes.

Elationes Euæ quot, & quæ.

Primo antequàm crederet plenè Diabolo, per quæ separata est eius mens, & eius superior ratio à Deo, & aliæ quatuor, quæ secutæ

A sunt postquàm plene Diabolo credidit, quæ quatuor sumuntur ex tribus promissis, & vno persuaso. Nam tria promissa appetendo, quòd non morerentur, quòd essent, sicut Dij, scientes bonum, & malum; Ex quolibet istorum trium concluditur, quòd mulier elata appetijt fieri, sicut Deus. Nam omnia illa tria, quæ promisit Diabolus, inclinata verbis eius credidit posse habere per naturam, & appetiit illam habere per naturam, quorum nullum habere poterat per naturam, nisi esset Deus. Nam immortalitatem per naturam habere non poterat, nisi esset Deus, cum dicat Apostolus de Deo, quòd solus habet immortalitatem. Et licet ibi mortalitas accipiatur largè pro omni mutabilitate, vt omnis mutabilitas nonnulla

B mors sit: vel licet ibi mortalitas accipiatur large etiam pro ipsa annihilatione, vel pro ipsa productione ex nihilo, quòd omnes creaturæ sunt annihilabiles, & sunt productæ ex nihilo, ex quo relinquitur, quòd solus Deus habet immortalitatem; tamen loquendo etiam de mortalitate propriè, prout mortalitas, nec est annihilatio, nec quæcunque mutatio, sed est quædam corruptio secundum substantiam: Omne corpus animatum, & indigens alimentis secundum naturam est corruptibile, secundum substantiam, & est quid mortale, vt patet per Dam. Mulier ergo uolens esse immortalis per naturam, quia hoc habere non poterat, nisi esset sicut Deus, appetiit hoc modo diuinitatem, & uoluit, quantum ad hoc, esse sicut Deus: Li-

C cèt ex hoc non posset concludi, quòd voluit esse æqualis Deo, tamen eam in hoc ab elatione excusare non possumus.

Secundum etiam, quod promisit Diabolus, quòd essent, sicut Dij, mulier appetere non poterat sine elatione. Nam magna est elatio, quòd quis velit esse similis Deo factori suo quantum ad actionem, & potestatem, eo modo, quo appetiit Eua. In quo appetitu secundum Magistrum in littera, fuit amor propriæ potestatis, quia si voluisset Eua esse sicut Deus, non quantum ad potestatem, & actionem, sed quantum ad imaginem, & repræsentationem illud appetere esse sicut Deus, etiam secundum naturam, non fuisset peccatum. quia

D vt potest patere ex supra dictis, homo etiam naturaliter potest dici imago Dei, & secundum naturam repræsentare Deum.

Tertium autem, quod promisit Diabolus, quòd essent scientes bonum, & malum, ad elationem referri potest. Nam licet ipsa res promissa pertinere uideretur ad cupiditatem, tamen si consideremus, qualis scientia est scire bonum, & malum, quia videtur esse practica, & moralis deseruiens regimini, & gubernationi rerum, quia scire verum, & falsum, videtur pertinere ad speculationem: scire bonum, & malum ad actionem; illud scire bonum, & malum, quod appetiit mulier, non ad speculationem, sed ad præsidentiam, & ad actio-

actionem referendum est. Volebat ergo mulier ex illa scientia præsidere, & regere, & ex hoc excellere alia. quod sine superbia, & elatione esse non poterat: & sicut tria, quæ promisit Diabolus, superbiam, & elationem arguunt: ita quartum, quod persuasit, superbiam, & elationem includit. Persuasit enim edere de ligno vetito, quod erat transgredi præceptum, & nolle subiici Deo suo superiori, quod non solum superbia quęcunque, sed magna superbia erat, nolle esse sub Deo suo superiori, & velle violare præceptum specialiter ab ipso factum.

Sed licet secundum quendam ordinem omnes istas elationes notare possimus; possumus etiam secundum quendam ordinem ibi notare alia peccata, quæ possumus dicere secundum quandam adaptationem fuisse septem, præter illam primam elationem, qua interueniente, excæcata fuit mens Euæ, vt crederet Diabolo. Primo enim possumus notare infidelitatem, quia magis credidit Eua Diabolo, quàm Deo. Secundo moderatam cupiditatem circa bonum proprium in eo, quòd volebat esse immortalis secundum naturam. Tertio immoderatam superbiam, quia uolebat esse sicut Deus. Quarto curiositatem noxiam, quam magister vocat auaritiam, quia cupiebat scire bonum, & malum, vltra quam pertineret ad eam pro illo statu. Quinto gulam, quia uidit, & concupiuit lignum bonum ad vescendum, pulchrum oculis, & aspectu delectabile. Sexto vltra omnia hæc fuit ibi inobedientia, quia tulit de fructu illius, & comedit, in quo fuit inobedientia, & violatio præcepti. Septimo & vltimo fuit ibi aliqualis inuidia, quia dedit uiro suo, vt uir fieret in eadem damnatione secum dato, quòd non crederet ex hoc damnari. Tamen credulitas illa, & ignorantia, vt Magister dicit in littera, non excusabat eam a peccato, cum sciret manifestè, ꝙ faciebat contra præceptum Dei.

Eua peccata post primam elationem quot, & quæ.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd peccatum Euæ fuit transgressio præcepti, & inobedientia, quia hoc concurrebat ad peccatum illud: Tamen primum peccatum eius fuit elatio, per quam eius mens, & superior ratio fuit separata à Deo, & ex hoc mulier derelicta in puris naturalibus credidit vera esse verba Diaboli: gustauit de ligno, & fuit in ea transgressio præcepti, & inobedientia. Non ergo negamus ibi fuisse inobedientiam, & quædam alia peccata, sed dicimus ante omnia ibi fuisse peccatum cuiusdam elationis, præcesserunt autem illam primam elationem Diaboli verba: sed audiendo verba illa, nullum fuit ibi peccatum, sed peccatum primum ibi existens fuit elatio ortum habens ex verbis Diaboli. Si ergo verba Diaboli quis vellet uocare peccatum: impropriè loqueretur, quia non fuit peccatum, de quo loquimur, formaliter loquendo, sed causaliter, quia ex illis verbis ortum, & causatum est peccatum mulieris, de quo loquimur.

Ad secundum dicendum, quòd ibi etiam

A fuit peccatum gulæ, quia uidit mulier lignum, quod imaginabatur esse bonum ad vescendum, & quòd erat pulchrum oculis, & aspectu, cogitabat ipsum esse delectabile. Illud ergo verbum delectabile potest referri ad aspectum secundum esse, quia erat mulieri delectabile aspicere pomum illud: & potest referri ad gustum secundum credulitatem, quia sicut erat illud pomum pulchrum, delectabile secundum aspectum: ita credebat etiam antequàm gustaret, quòd esset delectabile secundum gustum.

Pomum vetitum quo modo delectabile.

Ad tertium dicendum, quòd Diabolus de tribus tentauit primos Parentes, de quibus tentauit Christum, sed non illo ordine. Nam Christum primo tentauit de gula, cum dixit: Dic, vt lapides isti panes fiant. Secundo de
B superbia, siue de vana gloria, cum stans super pinnaculum templi Christo dixit: Si filius Dei es, mitte te deorsum. Tertio de Auaritia, cum ducens ipsum in montem excelsum, ostendit ei omnia regna, & gloriam eorum dicens: Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraueris me. Primos autem Parentes, vt Euam primò, & per Euam Adam etiam de his tribus tentauit, sed non hoc ordine, quia, vt patet per habita, propter tentationem Diaboli primi Parentes primò incurrerunt peccatum superbiæ, postea auaritiæ, & postea gulæ.

Tentatio facta Christo, & primis Parentibus.

Matt. 4.

Ad quartum dicendum, quòd cum dicitur, quòd radix omnium malorum est cupiditas, accipitur pro inordinato amore cuiuscunque rei, & hoc modo cupiditas est quædam generalis
C conditio sequens quodcunque peccatum: quia est conuersio ad commutabile bonum, sicut & superbia est initium omnis peccati, & est conditio generalis sequens omne peccatum, quia est auersio ab incommutabili bono.

Peccati conditiones generales.

Vel possumus dicere, quòd in peccato primorum Parentum fuit cupiditas primorum Parentum, modo, quo dictum est, ex qua cupiditate aliquo modo habuerunt radicem omnia alia peccata. sed, vt patet per habita, cupiditas fuit in peccato primorum Parentum, & illam cupiditatem præcessit elatio, & hoc sufficit ad propositum nostrum.

Ad quintum dicendum, quòd in peccato pri-
D morum Parentum, vel in peccato Euæ, postquàm fuit à Diabolo seducta, primo peccauit aliquo modo per peccatum infidelitatis, quia credidit verbis Diaboli magis, quàm verbis Dei. sed illam incredulitatem, vt patet per Aug. & per Magistrum in littera, præcessit quædã superbia. vel elatio, quia non credidisset mulier Diabolo, nisi fuisset in mēte eius de se superba præsumptio.

ARTIC.

ARTIC. II.

An Adæ peccatũ fuerit superbia. Conclusio est affirmatiua.

Vide Doctores suprà citatos.

SECVNDO quæritur de peccato viri, siue de peccato Adæ, vtrũ primũ peccatũ eius fuerit elatio, vel vtrum appetierit esse, sicut Deus. Et videtur, ꝙ sic. Philipp. 2. Nã super illo verbo ad Philip. Non rapinã arbitratus est esse se æqualem Deo, vult Aug. & habetur in littera, ꝙ Christus non vsurpauit, quod suũ non erat, sicut Diabolus, & primus homo. Christus ergo faciẽdo se æqualem Deo, quia dicebat, quod verũ erat, & suũ erat, nõ rapuit diuinitatẽ: sed Diabolus, & primus homo voluerũt esse sicut Dij, & in hoc volebant rapere diuinitatẽ. ergo primus homo peccauit per superbiã, sicut Eua, quia voluit esse, vt Deus, sicut ipsa.

Psal. 68. Præterea, Aug. secundum illum locum Psal. & habetur in littera, quæ non rapui, tunc exsoluebam, ait, ꝙ Adam, & Eua præsumẽtes, vt Diabolus, rapere voluerunt diuinitatem: ergo &c.

Psal. 34. Pręterea, super illum locum Psalm. Deus quis similis tibi? vult August. & habetur in littera, ꝙ qui per se vult esse, vt Deus, peruersè vult esse similis Deo: vt Diabolus, qui noluit sub Deo esse, & homo, qui, vt seruus noluit teneri pręcepto: sed voluit, nullo sibi dominante, esse quasi Deus. ergo sicut mulier voluit esse, vt Deus: sic voluit & homo, & eodem modo peccauerunt per superbiam mulier, & homo.

Præterea, cum homo esset superbior, & excellentior muliere, maiorem inclinationem, & impulsionem habere debebat ad appetendam excellentiam, quàm mulier. sed illa appetijt esse, vt Deus: ergo multo magis vir.

IN CONTRARIVM est Mag. in littera, ꝙ Adã non fuit seductus eo modo, quo mulier, nec putauit esse verũ, quod Diabolus suggerebat, sed Diabolus suggerebat, ꝙ essent sicut Dij: ergo &c.

Præterea planè dicit Apost. ꝙ Adam non est seductus, sed mulier. sed illa fuit seducta, quia credidit esse, sicut Deus. ergo Adam, quia non est in eo seductus, nec hoc credidit: ideo &c.

RESOLVTIO.

Hanc Resolutionem in superiori artic. videas licet.

RESPONDEO dicendũ, ꝙ oportet nos dicere primum peccatũ Adæ fuisse superbiã, vel elationẽ, sicut primũ peccatum Euæ, & ꝙ appetijt esse sicut Deus, sicut appetijt Eua: non autẽ dicimus, ꝙ appetijt æqualiter Euæ, sed similiter Euę. Plus enim hoc appetijt Eua, quàm Adã, & plus peccauit, quàm Adam, vt in sequẽti quęstione patebit.

Adę primũ peccatum. Quòd autẽ primum peccatum Adę fuerit elatio, satis potest patere per habita, si considerẽtur conditiones illius status. nã non poterat peccare appetẽdo aliquod bonũ, nisi honorabile. Nã

A appetendo bonũ delectabile ſm concupiscentiam carnis peccare nõ poterat: quia caro omnino erat subiecta spiritui. nec appetendo bonũ ſm concupiscentiã oculorum, sicut est bonum vtile, cuiusmodi sunt nũmismata, & quæ possunt nummismate mensurari, etiã peccare non poterat: quia talibus non indigebat. Relinquitur ergo, ꝙ peccare non potuerit, nisi appetendo bonum honorabile inordinatè, quia aliter non esset peccatum.

Fuit ergo primũ peccatum Adæ, & Euę quidã appetitus inordinatus boni honorabilis, vel boni excellentis, vel propriæ excellentiæ, quod idẽ est, quod superbia. Hoc autẽ concordat cum Scriptura sacra, quia Ecclesiast. dr: Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. etiã sequitur: Initiũ peccati omnis est superbia. quod dupliciter veritatẽ B habet, vel pro peccato primorũ Parentum, quod fuit superbia, accipiẽdo superbiã ſm propriã rationẽ: Vel potest hoc verificari de omni peccato generaliter: vt superbia est conditio generalis cuiuslibet peccati, & est quędã auersio à Deo. Vnde & Aug. 14. de Ciui. Dei, loquẽs de peccato primi hominis vult, ꝙ malę volũtatis eius initiũ nõ potuit esse, nisi superbia. Si. n. nullũ peccatum poterat esse in Adã veniale, & si nullo modo poterat peccare, nisi superior ratio se auerteret à Deo, cũ motiuũ superioris rationis, ſm ꝙ huiusmodi, nõ posset esse, nisi appetendo statum honorabilẽ, & excellentiam rationis, ſm Aug. 12. de Trin. vt intẽdere etiam æterna: & quia oportebat illum appetitum esse inordinatũ ad hoc, ꝙ haberet ratio- C nem peccati, cum in hoc stet ratio superbiæ, etiã specialiter, & propriè sumptã, oportuit primum peccatũ Adæ, & Euæ fuisse superbiã. ergo Adam peccauit similiter Euæ, quamuis non æqualiter Euæ, quantum ad genus peccati: vt quantũ ad superbiam peccauit etiam non æqualiter, sed similiter Euę, appetendo esse sicut Deus, vel vt appetijt Eua. Vnde Aug. 11. super Gen. exponẽs illud Gen. 3. Ecce Adã factus est quasi vnus ex nobis, ait, ꝙ illa verba Dei de Adam non fuerũt Dei insultantis, sed fuerunt ipsi Adæ, & cæteris, ne ita superbiãt, deterrẽtis. ergo vel iniustè Deus terrebat Adã per illa verba, si nõ appetijt esse sicut Deus, quod nõ est credendũ: vel si iustè eum Deus terrebat, & increpabat, ſm illa verba, credendũ est, ꝙ D Adam appetierit esse quasi Deus, vel sicut Deus.

Habito, quomodo peccauit per superbiã, sicut Eua, & appetijt esse sicut Deus, velut Eua, volumus ad specialẽ modum descendere, quomodo hoc habuit esse. Dicemus, ꝙ nõ potuit nec Adã, nec aliqua creatura appetere esse sicut Deus, ꝙ appeteret esse Deus, vel, ꝙ appeteret esse æqualis Deo. Nam Deus est pelagus tantæ bonitatis, & tantæ excellentiæ, ꝙ tantũ quid nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis potest ascẽdere. Excedit ergo magnitudo bonitatis diuinæ intellectum cuiuslibet creaturæ: quia est quid incõprehẽsibile ab intellectu creato. Vnde Damas. lib. 1. c. 4. Qm ergo est Deus: magnus est, quid verò est ſm substantiã, vel naturam, incõprehensibile est hoc omnino, & ignotũ. Non posset ergo aliqua creatura hoc appetere, quia nõ posset naturaliter

Adæ, & Euę peccatũ superbia.

Eccles. 10.

Tomo 5.

Tomo 5.

Superbiæ ratio ppriè sumpta.

Tomo 3.

Dei ęqualitas sub appetitũ creaturę cadere non potest.

turaliter apprehendere, & cũ bonũ apprehensum sit motiuum voluntatis, nullo modo in appetitu alicuius creaturæ Dei æqualitas potest cadere. Quòd etiã vel appetierit aliqua creatura, ꝙ fieret Deus, vel ꝙ esset ipse Deus, est impossibile, quod est contra appetitũ cuiuscũque. Nã etsi quilibet appetit esse maior, tamen ꝭm Philos. in Ethic. nullus appetit fieri alius, vt ꝙ homo appetat fieri Angelus, vel fieri Deus, quia tunc esset factus alius, quod est contra rationẽ appetitus. & ideo promittitur cuilibet electo illud, quod Iob dicebat: In carne mea videbo Deum, Saluatorẽ meũ, quẽ visurus sum ipse, & non alius. Quilibet enim electus erit ille idem, qui nunc est, & non alius, quando in carne sua videbit Deum Saluatorem suũ. Oportet ergo dare modũ, quomodo * Adã ita appetijt esse sicut Deus, ꝙ tamen non appetijt esse æqualis Deo. Appetijt.n. esse sicut Deus, tamen sub Deo, quod non potuit esse, ꝙ hoc appeteret per gratiã, quia hoc appetendo non peccasset. nã * quilibet beatus erit sicut Deus per gratiã, & non solùm erit similis Deo, & sicut Deus, sed etiã erit quasi ipse Deus. per intelligere.n. & per videre Deum, erit similis Deo: sed per amare Deũ, quia tunc perfectè amabit, ita coniungetur Deo, ꝙ quasi poterit dici Deus. nã scientia assimilat, sed amor transformat. quælibet.n. anima beata poterit dicere illud canticũ: Anima mea liquefacta est, vt dilectus locutus est. quod dictum in via est imperfectè, sed in patria perfectè. Anima.n. per visionẽ assimilabitur Deo, & verificabitur de ea illud, quod dicitur 1. Ioan. Scimus autem, ꝙ cum apparuerit, similes ei erimus, quando videbimus Deũ, sicut est. ergo similitudo appropriatur visioni. sic ergo loquendũ est de illa visione. Sed de amore, qui erit in patria, non dicemus, ꝙ assimilat, sed ꝙ transformat. vnde tunc verificabitur, quod dicitur 2. ad Corinth. Nos reuelata facie gloriã Domini speculantes in eandẽ imaginẽ transformamur. Transformari.n. ꝭm gloriã est de forma in formã transire. Amor.n. si sit excedẽs, ꝭm Dion. 4. de di. no. est extasim faciẽs, quia non sinit amantẽ esse in seipso, sed ponit eũ extra se, & collocat eũ in re amata. & non sinit amãtem esse seipsum, sed vellet amans esse ipsa res amata. ergo si Diabolus, vel primus homo voluisset esse sicut Deus, & voluisset ẽt quasi totus fieri Deus per gratiã, vel per charitatẽ, non peccasset, quia hoc vult quilibet beatus. Voluit ergo tã Diabolus, q̃ homo esse similis Deo, & esse sicut Deus per naturã vltra, q̃ patiatur natura. hoc autẽ non potuit esse ꝭm ordinẽ rõnis, quia talis appetitus nõ potuit esse ordinatus. Appetijt ergo inordinatè propriam excellentiam, & hoc fuit superbirẽ.

Alius fieri nemo appetit. ex Arist. in Ethicis.

Iob. 19.

* Adã quomodo appetijt esse sicut Deus, nõ æqualitatem Dei.

* Beatus quilibet erit quasi Deus, & quomodo.

Cant. 5.

Ioan. 1. c. 3.

2. Cor. 3.

Tota ergo vis quęstionis in hoc stat, quomodo Diabolus, & homo per naturam appetijt esse sicut Deus, quod appetẽdo peccauit. & quia nostra quæstio est specialiter de homine, videndũ est in homine tã ex parte corporis, quàm ex parte animę, quomodo erãt ibi aliqua naturalia, & aliqua gratuita. Ex parte.n. corporis poterunt dici naturalia sumere cibos, nutriri ex eis, restaurare ex ipsis humidum radicale consumptum ex calore naturali. quia omnia hæc, etiã dum viuimus in hac miseria, conueniunt naturaliter corpori nostro, sed quòd fieret ita pura conuersio ciborum in humidum radicale, & quòd esset ita pura restauratio humidi restaurati, sicut fuit humidum deperditum, hoc non poterat esse per naturam, sed hoc erat per donum gratuitum, idest per originalem iustitiam. voluit.n. Deus, ꝙ, Adam non peccante, seruaretur ei illa iustitia, ꝙ redderetur sibi humidũ ita purum per conuersionẽ alimenti, sicut fuerat ab eo acceptum per consumptionẽ calidi.

Naturalia, & gratuita quęnã fuerunt in Adã quo ad corpus, & animam.

Sed sicut assignauimus aliqua pertinentia ad naturam, & aliqua pertinentia ad donum gratuitum in his, quæ sunt corporis, cuiusmodi sunt esus, & conuersio alimentorum, sic possumus assignare hæc in his, quæ sunt animæ, cuiusmodi sunt cognitio, vel scientia. Nam, Adam formato in ætate perfecta, quòd haberet vsum rationis, & quòd ex tali vsu haberet habilitatem ad scientiã, & quòd possit fieri sciens, & acquirere scientiam ex sensibus per vsum rationis, & per experientiã, hoc erat naturale. Sed quòd a sui formatione haberet aliquam scientiam in anima, vt ꝙ sciret loqui, vel ꝙ sciret aliquod idioma, vel ꝙ intelligeret loquentes ꝭm aliquod idioma, oportebat hoc esse ex gratia, vel oportebat hoc esse ex aliquo dono gratuito. Nam si aliquis in ætate perfecta, natiuitate cęcus, illuminaretur nũc, & fieret vidẽs per miraculum, naturaliter videret omnes colores, & posset naturaliter per visum acquirere scẽtiã de coloribus, & sciret nominare colores, & discernere eos. sed ꝙ haberet aliquam sciẽtiam de coloribus, & sciret nominatim eos discernere, naturaliter esse nõ posset, sed per donum gratuitum hoc posset habere.* Nam in primitiua Ecclesia multi loquebantur idiomata, & linguas, quæ nunquàm didicerunt, quod naturaliter esse non poterat.

* Linguarũ donũ in primitiua Ecclesia idem clarius infra dist. 23 q. 2 art. 2.

Dicemus ergo ꝙ Adã quantum ad corpus, vt quantũ ad nutritionem, & quantũ ad animam .i. quantũ ad scẽtiã, appetijt per naturam esse sicut Deus .i. appetijt aliquid per naturam, quod non potuisset habere nisi esset Deus. * Dr enim Deus ꝭm vnum modum ethymologicandi à Desum, dees, deest, quia sibi nihil deest, sicut dr lucus à luceo ces, quia nõ lucet. Hęc ergo est natura Dei, ꝙ sibi nihil desit, & quòd in se habeat omnes perfectiones, ita quòd nulla sibi desit, & quòd sit ita actus purus, quòd non sit in potentia ad aliquid.

* Deus vnde dicatur. idq; p antiphrasim.

Primi ergo parentes appetendo non mori, & appetẽdo scientiã, & hoc per naturã, appetebãt naturaliter esse perfecti tã ꝭm corpus, ꝙ non possent mori, quàm ꝭm animam, vt ꝙ essent perfecti in scientia, cum modus naturalis sit esse imperfectum, vel ire de imperfecto ad perfectũ. Modus autẽ diuinus sit esse perfectum, & non ire ad perfectionem aliquã; manifestè concluditur, ꝙ primi parẽtes appetendo naturaliter, ꝙ nõ possent mori ꝭm corpus, & ꝙ essent perfecti in scientia secundum animam, appetierũt esse, sicut Dij. quia hoc nõ potuissent habere naturaliter, nisi essent Dij. quia Deus est ille solus, qui naturaliter nõ habet esse imperfectũ, nec ire ad aliquã perfectionem. Voluerunt ergo primi parentes habere hoc sub Deo,

Supbia primorū parētum quæ. Deo, prout Deus operatur in quolibet opere naturæ, quia volebant naturaliter esse tales: sed non volebant hoc sub Deo, prout Deus operatur in opere gratię, quia non appetierunt per gratiam esse tales. Patet ergo, ꝙ Adam, & Eua peccauerunt per electionē, & appetierūt esse sicut Deus: Vtrum autem appetierint ęqualiter: & peccatum Adæ fuerit æquè graue, sicut peccatum Euæ, in tertia quæstione patebit.

DVB. I. LATERALIS.

An Adæ peccatum à Diaboli peccato ex diuerso propriæ excellentiæ appetitu differat. Conclusio est affirmatiua.

D.Bon.d.22.art.1.q.2 Ric.d.22 q.2.

Peccatū primi hominis à peccato Diaboli quid differat. VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo differat peccatū primi hominis à peccato Diaboli in appetendo esse sicut Deus: quia quomodo differat à peccato Euę, in sequenti quæstione tertia apparebit, cū ostēdetur, quis eorū magis peccauerit. Dicendum non esse dubiū, ꝙ ambo Diabolus, & homo peccauerūt, volendo aliquā excellentiam naturaliter, quā habere non poterāt, nisi quilibet eorū fuisset Deus. Nam quicquid boni nos habemus per gratiam, Deus habet per naturā. velle ergo habere per naturā, quod deberemus velle habere per gratiam, volumus esse sicut Deus, cui cōpetit illa bonitas, & illa perfectio per naturam. Sicut aūt appetere esse sicut Deus potest contingere appetēdo maiorē, vel minorem excellentiā. quia cum non velimus hoc modo esse æquales Deo, sed velimus esse sicut Deus, & velimus illā excellentiam habere naturaliter, sicut habet ipse Deus, & hoc respiciat ipsum modū habendi secundū se, non ipsam rē habitam, potest illa res esse maior, & minor. Peccatū primi hominis, & Luciferi fuit in modo appetendi, non in re appetita. Nulli.n. dubiū est, ꝙ Diabolus appetijt maiorē excellentiā, quàm homo: sed in appetendo rē illā non fuit peccatū Diaboli, nec peccatū hominis: sed in modo appetendi eā, quia voluerūt eam habere per naturā, sicut habet Deus, quam debuerūt velle habere per gratiā. Nam ꝯm Ansel. illud Diabolus appetijt, quod habuisset, si stetisset. Nā ꝯm communem opinionē, Diabolus fuit omnino supremus Angelus, si ergo nō fuisset auersus, sed fuisset conuersus ad Deū, sicut nunc omnes illuminationes descendunt à superioribus Angelis in inferiores: ita, si ille stetisset, cū ipse esset superior alijs, illuminasset omnes alios Angelos, & descendissent illuminationes ab eo in omnes alios. & hoc est quod appetijt, sed appetijt hoc per naturā, quod debuit per gratiam. Similiter homo Homo, & Lucifer peccātes quid appetierūt. peccauit appetendo scientiā per naturam, vel illuminationes ꝯm scientiam, quam debuit appetere per gratiā, iuxta illud Iaco. Si quis vestrū indiget sapientia, postulet hoc à Deo. Iacob. 1. Diabolus ergo maiorē excellentiam appetijt, quàm homo, quia appetijt maiorē scientiam: modus tamē appetendi, & modus peccādi fuit vnus similis alteri, quia quilibet appetijt eā per naturā, sicut ha-

A bet eā Deus: sed differenter appetijt Diabolus, & homo illā excellentiam, sicut diuersi diuersa dixerunt. Dicunt.n. quidā, ꝙ Diabolus appetijt excellentiā, vt esset sicut Deus, differenter ab homine, Diabolus, & hō quomodo differenter peccauerunt. quia Diabolus hoc appetijt per modū potentiæ, homo per modū scientiæ. Sed nulli dubiū est, ꝙ appetere excellere, est appetere esse super alios; vel est appetere aliquē principatum, & aliquod dominiū super alios. Et istud potest esse, vel per modum potētiæ, vel per modum sciētiæ. Per modū quidē potentiæ est, sicut dominatur Princeps, vel Rex. Per modum scientię est, sicut dominatur sapiēs: quia seruus sapiēs dominabitur heris stultis. Sed licet sic dicentes videantur habere aliquē colorem, & aliquā apparētiam pro se: quia illud,

B quod appetijt homo, fuit scientia: tamē si cōsideremus ipsam rei veritatē, magis videtur e conuerso esse dicendū, vt ꝙ Diabolus appetierit principari per scientiam ꝯm se: homo verò per scientiā cum potētia. Nam principatus, quē appetijt Diabolus, videtur fuisse, ꝙ illuminationes descenderent ab eo in alios Angelos: sed illuminatio pertinet ad ipsam scientiā ꝯm se. Principatus, quē Lucifer, & homo appetierunt. Nam hæc est illuminatio, ꝯm Dion. diuinę scientiæ acceptio: sed homo appetijt scientiā non quācunq; sed scientiam boni, & mali, quæ videtur esse scientia moralis, quę requiritur in gubernante, & principante. Nā cū dicitur Prouer. ꝙ intelligēs gubernacula possidebit, Prouer. 1. ibi intelligens stat pro intelligere, prout intelligentia requiritur in gubernatione, quæ, vt vr̄ dicere Glo. interlinearis, consistit in cogitatione vitæ, & in rectitudine vitę proprię, & alienæ.

C Verū, quia nullus est principatus, sine aliqua potentia, si primus homo appetijt scientiā boni, & mali, vt ex hoc haberet quandā gubernationē rerū, & quendam principatū: quia hoc esse non poterat sine quadā potentia coercendi sibi subiecta, directè non vr̄ appetiuisse illuminationē, vel scientiam speculatiuā: sed magis scientiam boni, & mali, quæ est scientia gubernandi, & principādi cū aliqua potentia annexa. Sic ergo potest distingui principatus, quem appetijt Diabolus, à principatu, quem appetijt homo: quia Diabolus appetijt principatū super spirituales substantias, vt posset eas illuminare, & purgare, & perficere ꝯm scientiam. Homo verò super ista corporalia appetijt principatū, vt ea gubernaret, & regeret. Homo, & Lucifer quo appetierūt esse, sicut Deus.

D Principatus ergo quē appetijt Diabolus fuit multò excellētior, quàm ille, quē appetijt homo: quia plus est principari spiritualibus, q̄ corporalibus. vterq; tn̄ in hoc posuit quandā suā felicitatē, Diabolus in principatu spiritualiū, homo in principatu corporaliū. Quilibet.n. hoc appetijt ꝑ naturā hr̄e, & quia hoc cōpetit soli Deo, ꝙ sit felix, & beatus per naturā, ideo quilibet appetijt esse Deus.

Rursus, quia vterq; eorum hoc appetendo peccauit, & peccādo noluerunt subesse alij, quia hoc est proprium solius Dei, ꝙ non subsit alicui alij. ideo etiā in hoc quilibet voluit esse sicut Deus. Et hunc modum assignat Augustinus, & habetur in littera super illum locum Psal. Deus quis Psal. 34. similis tibi? vbi dicit, ꝙ qui vult esse sicut Deus per se, vult esse similis Deo peruersè, vt Diabo-

 lus, qui

lus, qui noluit sub Deo esse, & homo, qui, vt seruus, noluit teneri præcepto: nolle ergo subesse Deo, vel teneri pcepto Dei, est velle esse, vt Deus.

Tertio potest hoc idem ostendi, ꝙ quilibet eorum voluit esse, vt Deus. quia voluit naturaliter principari omnibus sibi subiectis, sicut principatur Deus, & hoc fortè intelligit Aug. ꝙ qui vult esse, vt Deus esse per se.i. per naturam suam, vult esse similis Deo peruersè.i.supra ratione, & contra naturã suam: totum ergo peccatũ vtriusque, tam Diaboli, quàm primi Hominis, fuit quia appetijt habere per naturam, quod debuit appetere per gratiam: aliter tamen, & aliter. quia Diabolus appetijt principari per naturam .i. per excellentiã, quam videbat in sua natura. Vnde August. 11. super Gen. vult, ꝙ Diabolus factus fuerit bonus: sed superbia tumidus, & propriæ potestatis delectatione corruptus continuò se à luce veritatis auertit. Diabolus ergo videns se ita pulchrum, delectatus in sua natura sic excellẽti, propter illam suam naturam sic excellẽtem appetijt alijs principari. Homo autem hoc non appetijt propter excellentiam suæ naturæ, quam in se videret, sed propter esum ligni vetiti. Aliqualiter enim homo credidit verbis Diaboli, vt si comederet de ligno vetito, ꝙ haberet quandam excellentiam principandi, & ꝙ aliquo modo esset sicut Deus. Quomodo autem homo credidit verbis Diaboli, & quomodo non, cum dicatur vir non fuisse seductus, sed mulier, in quæstione illa, cum quæreretur, quis primorum Parentum grauius peccauerit, poterit declarari.

Tomo 3.

Infra art. 3.

DVB. II. LATERALIS.

An Adam cum scientia principandi appetierit potentiam illi scientiæ annexam, diuina tamen, & angelica inferiorem. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2.2.q.163.art.2. Et 2.sent.d.22.q.1.art.2.
Dur.dist.22.quæst.2.

Sciẽtia boni, & mali quæ.

VLTERIVS fortè dubitaret quis, quomodo homo simul cum scientia principandi, quæ potest dici scientia boni, & mali, vel potest dici prudentia, quę est recta ratio agibilium, per quã discernitur bonum à malo, & iustum ab iniusto, appetijt potentiam annexam illi scientiæ. Dicendum ꝙ, vt supra diximus, principatus, qui potentia caret, & maximè in istis inferioribus potest dici nullus. Dicemus ergo, ꝙ vbi nos habemus: Eritis sicut Dij, Hebraica veritas, vt ait Rabi Moyses, habet: Eritis sicut Heloy, quod sonat, vel sicut Dij, vel sicut Angeli, vel sicut Iudices. Si ergo exponamus sicut Dij, ita quòd scientia, quam appetebant primi parentes, esset similis substantiæ diuinæ: Cum secundum August. 15. de Trin. sciẽtia Dei sit causa rerum, quia, vt ait, Vniuersas autem creaturas spirituales suas, & corporales, non quia sunt, ideo nouit: sed ideo sunt, quia nouit. Et Comment. in 12. planè dicit, ꝙ scientia Dei causat res, sed scientia nostra causatur à rebus. Si ergo primi Parẽtes appetierũt similitudinẽ illius

Eritis sicut Dij, quomodo itelligatur. Gen. 3.

Tomo 3. c 13.

A scientiæ diuinæ, & in hoc esse sicut Dij, cum in illa scientia sit maxima potentia; primi Parentes appetendo illam scientiam appetierunt magnam potentiam. Ideo fortè Scriptura sacra, quantum ad Hebraicam veritatem, habet nomẽ æquiuocum ad Deum, Angelos, & Iudices: quia cũ primi parentes appetierũt similitudinẽ diuinæ sciẽtiæ, non appetierunt eam in illa plenitudine, quã habet Deus. Sed ꝙ haberent eã sicut Angeli, vel etiam inferiori modo, quàm Angeli, vt haberent eam sicut habent iudices, vt per eã possent iudicare, & coercere alia. Magnum.n.esset habere scientiam sicut Angeli: quia conceptui Angelorũ, qui generatur ex scientia eorum, & si non obedit natura corporalis secũdum transmutationẽ ad formam, obedit ei secundũ transmutationẽ ad vbi. Natura corporalis quo modo obediat Angelis.

B Hoc.n.esset valde magnũ, si homo talem scientiã haberet, ꝙ conceptui generato ex illa sciẽtia obediret omnis natura corporalis secũdum motum ad vbi. Illa.n.esset magna coercitio, quia ex hoc posset ad nutũ eius bestias, & aues, & alia facere congregari corã se. Rationabiliter ergo verbum illud, quod habet Hebraica veritas, potest extẽdi non solũ ad Angelos, sed etiam ad iudices, vt appetierint primi parentes sciẽtiam cum potentia, etiã infra Angelos, vt non omnis natura corporalis obediret etiã eis, quantum ad motum ad vbi, sed solũ ista inferiora. Vnde quidã in suis scriptis scripserunt, ꝙ fortè tria appetierunt primi parentes, videlicet, non posse mori, & habere vniuersalem, & plenariã potestatem in disponẽdo, gubernando, & transmutando omnem creaturã corporalem propria virtute: tertiũ verò habendo sciẽtiã vniuersalem bonorum, & malorũ. Sed si hęc

C essent vera, tunc appetijssent habere potentiã vltra Angelos, quia propria virtute Angeli nõ possunt transmutare corporalia: nã transmutatio videtur dicere sic absolutè loquendo motũ ad formã, secundum quem motũ natura corporalis nõ obedit Angelis, sed ꝫm motum ad vbi. Probabilius tamen diceretur, ꝙ si primi Parentes appetierunt scientiam cum potentia, ꝙ talis est scientia diuina: appetierunt etiã sciẽntiam infra Angelos, vt non omnia corpora obedirent eis, etiã quantũ ad motum ad vbi: sed solũ illa, super quæ verbo diuino erant constituti domini, videlicet cætera alia animalia: vt volucres cęli, pisces maris, & be-

D stiæ terræ. Satis enim est credibile, ꝙ appetierunt quoddã dominium, & quandam excellentiam, vt haberẽt illud per naturam: & quia hoc modo habet dominium Deus, appetierũt esse sicut Deus: sed non appetierũt ex hoc esse ęquales Deo, quia tale dñium appetierũt longè minus, & lõgè infra dñium, quod habet Deus, & appetierunt tale dominiũ sub Deo, nõ sub Deo, vt operatur in operibus gratię, quia non appetierũt sic dñari per gratiã: sed sub Deo, vt operatur in operibus naturę: quia appetierũt tale dñium; & talem principatũ per naturã. Nã & si scientia non informata charitate inflat, potissimè tamẽ illa scientia inflat, quæ est coniũcta potentiæ. Vnde Reges, & Principes, & habentes ciuilẽ potentiã potissimè hñt cor elatũ vt talis elatio magis videatur oriri ex potẽtia, quàm

ꝙ ex alio,& tale quid fuit,quod appetierũt primi Parentes,quod appetẽtes, elatio fuit primũ eorũ peccatũ, & quod primo excæcauit corda eorum.

DVB. III. LATERALIS.

An primi Parentes,principatum,excellentiam appetentes, quod habebant, perdiderint. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo se habuerunt primi Parentes ad illam excellentiam, & ad illud dominium, quod appetierunt. Dicendum, ꝙ primi Parentes appetendo principatum,& excellentiam,& proprium dominium, quod appetere non debebant,perdiderunt principat ım,& dominium,quod habebant.Nam cũ dixit Deus:Crescite,& multiplicamini,& replete terrã,& subijcite eã,& dominamini piscibus &c. possumus intelligere datum fuisse hominibus triplicem principatum.Primo super terram.i.super elementum terræ, vt terra non rebellaret eis,nec generaret spinas, & tribulos in eorum malum:vt sicut diuina prouidentia custodiuisset eorũ corpora, vt nihil esset eis nociuum, sic custodiuisset eorum opera,vt eorum agriculturã:vt terra nihil produceret illi agriculturæ nociuum. Ideo dicit Aug. super Gen. ꝙ agricultura, quæ nunc est ad laborem, tunc fuisset ad solatium. Ad laborem enim est nunc,quia oportet spinas, & tribulos euellere,quæ tunc non oportuisset, cum post peccatũ dictum sit: Maledicta terra in opere tuo,in laboribus comedes ex ea: spinas,& tribulos germinabit tibi.bene ergo dictũ est:Crescite,& multiplicamini,& replete terrã,& subijcite eam,quia tũc terra fuisset omnino subiecta suis cultoribus. Secundum autem dominium, quod fuit datũ primis Parentibus,fuit super carnem,quę producta erat de terra, vt in subiectione terræ posit intelligi tam subiectio materiæ; quæ est elementum, quàm subiectio carnis,quę facta est ex terra.quia caro nostra sic fuisset pro illo statu subiecta nobis,ꝙ nihil insurrexisset in carne, quod obuiasset bono naturę,vt ægritudines,& mali humores:& nihil,quod obuiasset bono moris,cuius sunt concupiscentię, & insurrectiones carnis: quia secundum August. ipsa genitalia obediuissent nobis. Tertium autem dominiũ,quod fuit datum homini,fuit datum super omnia alia animalia.quia dictũ fuit ei: Dominamini piscibus maris,&c. Credibile est enim, ꝙ omnia ista dominia fecisset in nobis illa originalis iustitia, per quã omnia inferiora fuissent subiecta nobis. Terra ergo tãquàm nobis inferior non rebellasset nobis, caro tanquã inferior animæ non rebellasset animę: omnia autẽ alia animalia fuisset omnino subiecta homini, & obediuisset homini, prout eius ratio dictasset. Adam ergo peccante,& appetente propriã excellentiã,& proprium dominiũ,quod non debebat: perdidit dominiũ,quod habebat. Rebellando.n. suo superiori, omnia sua inferiora rebellauerũt sibi,vt supra probabatur per Aug. Terra ergo in-

[Margin: Gen. 1.] [Margin: Principatus triplex homini datus, & per peccatũ amissus.] [Margin: Tomo 3.] [Margin: Gen. 3.] [Margin: Gen 1.]

A cępit rebellare,& incępit in opere hominum spinas,& tribulos generare. Caro.n.incępit rebellare,quia statim vidit in membris suis aliam legem repugnantem legi mentis suæ.Animalia alia incęperũt rebellare, quia facta sunt sicut syluestria,vt videntes homines non solũ eis non obediunt,sed quantũ possunt ab eis fugiũt: & si ad eos veniũt, hoc faciunt magis ad nocendum,quàm ad proficiendum. Et si aliqua habemus domestica, hoc est ex quadam assuetudine, quia assuescimus ea, & domamus ea ad modum nostrum: quia sæpe faciendo adgeneratur in eis quædam consuetudo, quæ est altera natura.

[Margin: Rom 7.]

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ,ꝙ Adam appetijt esse sicut Deus,sed non eodẽ modo sicut appetijt Mulier: & credidit verbis Diaboli,sed nõ ita perfectè sicut credidit Mulier. Et per hoc pót patere solutio ad secundũ, & tertiũ.

B

Ad quartum autem dicendum, ꝙ vir erat excellentior muliere, & erat ratione præstantior, quàm mulier. ex qua ratione, sic moderabat appetitus suos, vt non laberetur ita in profundum peccati,sicut prolapsa fuit mulier.

Ad argumenta verò in contrarium dicẽdum, ꝙ Adã dicitur non seductus,sed mulier,quia non ita perfectè credidit verbis Diaboli,sicut mulier.

[Margin: Adam quomodo non seductus.]

ARTIC. III.

An Mulier grauius, quàm Vir peccauerit. Conclusio est affirmatiua.

C

D.Th.2.2.q.163.art.4. Et 2.sent.d.22.q.1.art.3. D.Bon.d.22.art.1.q.3.Ric.d 22.q.3.Biel d.22.q.1.Vorıl.d.22.q 2. Brul.d.22.q.2.Dorbell.d.22.q.3.Landul.d 22.q.3.

TERTIO quæritur quis eorum grauius peccauerit, an Vir, an Mulier. Et videtur,ꝙ vir.nam cum ipse esset caput mulieris, & esset ratione pręstantior, habuit maius adiutorium contra peccatũ,& ad resistendũ peccato,quod fit per rationẽ præstantiorẽ,quã haberet mulier:ergo &c.

D Pręterea Aug.11.super Gen.vult,ꝙ vir,& mulier peccauerint impari sexu, sed pari fastu: ergo saltem non peccauit plus mulier, quàm vir.

[Margin: Tomo 3.]

Præterea potissimè grauitas peccati accipienda est ex genere peccati,sed vterque peccauit eodem genere peccati: quia per elationem,& idem appetẽdo,quia voluerunt esse sicut Dij:ergo &c.

Pręterea ꝭm Magist. in lrã,homo peccauit in spe venię:sed plus peccat,qui peccat in spe venię, quod vr̃ esse peccatũ in Spiritũ sanctũ: ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia à iusto iudice non plus punitur,nisi qui plus peccat. sed mulier est plus punita à Deo, quàm vir: ergo &c.

Præterea Magister in littera planè dicit, quòd mulier plus peccauit, quia peccauit in se, in proximum,& in Deum: vir autem non peccauit,nisi in se, & in Deum: ergo &c.

RESOLVTIO. A

Eua grauius, quàm Adam peccauit: si eius elationem, credulitatem, esusque ligni cupiditatem consideremus: Huiusque deceptiones, & impulsiones, nec non retractiua perpendamus.

Ade, & Eue peccato communia.

RESPONDEO dicendum, quòd tàm in peccato viri, quàm mulieris possumus assignare quatuor, licet in peccato mulieris possemus etiam assignare plura. primo in vtroque fuit quędam elatio, quia quilibet eorum appetijt esse sicut Deus. Et quia secundum Augustinum voluerunt esse, vt Deus per se, idest per naturam suã, voluerunt esse similes Deo peruersè. ergo illam excellentiam, secundum quam appetierunt esse, B vt Dij: appetierũt peruersè, idest inordinatè, & hoc est superbia: inordinatus appetitus propriç excellentiæ. & hoc fuit primũ, quod fuit in peccato vtriusque. Habuerunt enim se nostri primi Parentes, quasi sicut se habent canes, qui statim cum sentiunt aliquem venire, clamant, non discernentes primo, vtrum veniens sit amicus, vel inimicus. Sic & primi Parentes statim post verba Diaboli apprehenderunt quendam modum excellentiæ diuinæ, & appetierũt eam non discernentes primò, quomodo hoc esset possibile, & vtrum talis appetitus esset rectus, vel peruersus, & ex appetitu illius excellentiæ tumefacti per superbiam peccauerunt. Et propter hoc dicebatur supra, quòd appetierunt diuinam excellentiam in quadam generalitate, & in quadam confusione, quia in appetitu alicuius rei, C quantò magis consideratur, vtrum sit illud possibile, & per quem modum possit haberi, & vtrũ ille appetitus sit rectus, vel peruersus; tanto ille appetitus est magis specificatus. quantò uero magis prætermittuntur ista: tantò ille appetitus est magis generalis, & confusus. Post hanc autem superbiam, & post hunc inordinatum appetitum propriæ excellentiæ statim excæcata fuit aliqualiter mens vtriusque, licet plus mulieris, quàm viri, & statim credidit aliqualiter verbis Diaboli vterque: licet plus mulier, quàm vir. Tertio post hanc credulitatem secuta est quædam cupiditas cuiusdam noxiæ curiositatis, vt appeterent quandam excellentiam scientiæ, & in hoc essent sicut Dij, licet hoc plus, vel intensius, & magis sine frçno appetierit mulier, quàm D vir. Quarto in vtroque fuit perpetratio actus, & esus ligni vetiti, quod prius fecit mulier, quàm vir, & per mulierem comedit vir. Ex quibus omnibus potest patere veritas quæsiti, quòd omnibus computatis grauius peccauit mulier, quàm vir, licet aliquas circunstantias aggrauantes possemus assignare in viro: vt quia erat caput mulieris, vel aliqua talia, sed hæc non arguerent maiorem grauitatem peccati simpliciter, sed secundum aliquid. Tamen, vt melius appareat veritas quæstionis: Volumus assignare deceptiones, quas potuit habere, & forte habuit vir, & impulsiones, & retractiua, vt ex omnibus his magis appareat veritas quæsiti.

Dicemus ergo, quòd in viro potuerunt esse tres deceptiones, secundum quod Augustinus tangit in diuersis locis. Vna quantùm ad peccatum. Alia quantùm ad Mandatum. Tertia quãtùm ad actum. Quantum ad peccatum autem creditur fuisse deceptus vir, quia fortè credidit esse peccatum veniale, quod erat mortale, & hanc deceptionem tangit Augustinus 13. de Ci. Secundo potuit vir esse deceptus quantum ad Mandatum. Nam cum Adam videret mulierẽ edisse de ligno, & non esse mortuam, credidit fortè mandatum diuinum non esse omnino sic intelligendum, vt sonabat, & hoc satis innuit Augustinus 11. super Genes. circa finem.

Adam quo potuerit decipi.

Tom. 5. c. 2.

Tomo 3.

Tertio potuit esse deceptus vir, quantum ad actum, siuç quantum ad esum ligni, quia non credidit simpliciter uera esse uerba Diaboli, quòd edendo de illo ligno, essent sicut Dij. nec credidit, quòd Deus, qui dedit eis humanitatem, inuideret eis, ne haberent diuinitatem, & ideo dedisse eis illud præceptum, ne comederent de illo ligno inuidens eis, ꝙ si comederent fuissent sicut Dij. Propter quod sicut Salomon adorauit Idola non credens aliquid numinis esse in illis Idolis, sed plicatus amore Mulierum hoc fecit, sic Adam gustauit de illo ligno non credens ex hoc esse sicut Deus. sed nolens contristare delitias suas hoc fecit. Et propter hoc dicit Apostolus: Adam non est seductus, sed mulier, quia non simpliciter credidit Adam uera çsse uerba Diaboli. sed licet Adam non fuerit in hoc deceptus simpliciter, ut crederet uerba Diaboli simpliciter esse uera; fuit tamen aliqualiter deceptus, sicut illi, qui uolunt probare experimentum non credentes ea simpliciter esse uera: uolũt tamen probare, an sint uera. quod non facerent, nisi aliqualem credulitatem haberent, quòd essent uera, sicut uerba Diaboli potuerunt decipere Adam, non ꝙ crederet illa esse uera, ꝙ edendo de ligno, esset sicut Deus. sed ut probaret, & experiretur, an sic esset. Gustauit de ligno, quod sine aliquali credulitate, ꝙ uera essent uerba Diaboli, esse non potuit. Et hæc omnia tangit August. 11. super Gen. circa finem.

Salomõ adorauit Idola, in eis nihil numinis eẽ credens. 3. Reg. 2.

1. Tim. 2.

Tom. 3.

Viso de Adam, quas deceptiones habuit. Restat uidere quas habuit impulsiones. Possumus autem assignare tres impulsiones, quia fuit ibi una impulsio a muliere, quæ hoc suadebat, & quamuis non exprimatur in textu, ꝙ mulier dando pomum uiro, aliquid persuaserit, sed solum, ꝙ pomum dederit; credibile est, ꝙ cum aliqua persuasione dedit.

Adam habuit impulsiones ad peccandum

Secunda impulsio fuit non solum a muliere, quæ hoc persuadebat, sed etiam a muliere, quã diligebat. Vnde Aug. 11. super Gene. circa finẽ ait, ꝙ Adam postquam de ligno uetito mulier se ducta manducauit, ei quoque dedit, ut simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat posse sine suo solatio contabescere. Voluit ergo Adã edere de ligno simul cum muliere, ne illa separata ab eo contabesceret, & periret. Et subdit, ꝙ Adam non carnis uictus concupiscentia (quam nondum senserat, non resistente lege membrorum

rum legi mentis suę) sed amicabili quadam beneuolentia, quaplurimum fit, vt offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus. Sicut ergo primum impulsiuum fuit persuasio, sic secundum fuit beneuolentia, vel quædam adhęsio amoris, quam habebat ad mulierem.

Fuit autem ibi & tertium impulsiuum, scilicet suggestio Diaboli, quia sicut mulier suggerebat exterius, sic Diabolus immittendo malas cogitationes circa hoc suggerebat interius.

Adæ quæ fuerunt retractiua a peccato.

Tertio videndū est, quę fuerunt ibi retractiua. Possumus autem assignare tria retractiua, quæ tametsi non retraxerunt, ne progrederetur in actum, & ne violaret præceptum, quia progressus est in actum, & violauit præceptum, & comedit de ligno vetito: tñ hoc fecerunt illa retractiua, ꝙ non ita intensè, nec cū tanto aīo comedit de ligno vetito, & violauit pceptū, sicut fecit Eua.

Fuerūt autem illa retractiua, quia Adam erat ratione præstantior, vt patuit supra: & quia cogitauit de sua pęnitentia, & de Dei misericordia, vt habetur in littera. Cum ergo ratio retrahat a malo, quia secundum Philosophum in Ethicis, ratio semper deprecatur ad optima. Credendum est, quòd ratione præstantior non ita permittat se sine fræno in peccatum labi, sicut non præstantior. Sic etiam dato, quòd quis peccet, & cum peccat cogitat de sua pœnitentia, & de Dei misericordia, non sic effręnè peccat, sicut qui hoc non cogitat. Ex omnibus autem istis, & ex quolibet istorum possumus concludere peccatum mulieris fuisse grauius. Nam si consideremus prima quatuor, videlicet per elationem, credulitatem, cupiditatem, & actum, siue esum ligni, patet, ꝙ non ita inhęsit elationi vir, sicut mulier, nec sic ardenter affectauit excellentiam illam, quòd esset sicut Deus, sicut affectauit mulier: cum non esset sic seductus, sicut fuit mulier. De credulitate etiā non sic credidit verbis Diaboli, sicut mulier, & credendo verbis Diaboli, non sic ardenter concupiuit sciētiam, quam promisit Diabolus, sicut mulier. Ipsum etiam actum, & ipsum esum ligni non credendo simpliciter verbis Diaboli, sicut mulier, nō ita effręnè hoc perpetrauit, sicut mulier. & insuper si considerentur deceptiones Adæ, & eius impulsiones, & retractiua ex omnibus, & ex quolibet eorum, apparere poterit, mulierem plus peccasse.

1. Eth. c. vlt. idē d. 24. q. 3 ar. 3. dub. 1 lat. Et d. 39. q. 1 art. 3.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ cum dicitur, quòd vir est caput mulieris, & est ratione præstantior, ergo plus peccauit. si considerentur præhabita, magis est ratio ad oppositum, quàm ad propositum. Nam, quia vir erat ratione præstantior, non ita effręnè prorupit in actum illum, & in esum ligni sicut mulier, & ex hoc mulier plus peccauit. Ad formam autem arguendi dici potest, quòd plus peccat, qui est caput, & qui est ratione præstantior, quàm alius. verum est, si ęquè effręnè prorumptat in peccatū sicut alius, quod non fuit in Adam, & Eua.

Ad secundum dicendum, quòd vir, & mulier peccauerunt pari fastu, quia nullus dixit suam culpam, nec dixit se peccasse. sed quilibet suam cul-

A pam excusabat per alium, & iactabat in alium, vt vir in mulierem, & mulier in serpentem, & quilibet comedit de ligno vetito. Tamen, vt patet per habita, & vt vult Magister in littera, magis peccauit mulier, quia magis effręnè comedit de ligno vetito, & magis adhęsit verbis Diaboli, ꝙ esset sicut Deus, quàm vir.

Ad tertium dicendum, quòd eodem genere peccati peccauerunt, vt per elationem. & eodem modo, quia quilibet concupiuit esse sicut Deus. Tamen in illo eodem genere peccati, & illud idē appetendo peccauit minus vir, quàm mulier. q̄a non sic credens verbis Diaboli, non sic ardenter appetijt, quod promittebat Diabolus, sicut appetijt mulier.

B Ad quartum dicendum, quòd peccare in spe veniæ, vel in spe misericordiæ dupliciter potest esse, vel præsumendo, vt credendo Deum esse misericordē, ꝙ nullo modo sit iustus: & si isto modo præsumat quis de q̄buscunq; illicitis actis habere veniam, & non puniri, istud est valdè peccatum magnum. quia tale peccatum est peccare in Spiritum sanctum, quia inducit peccantem ad finalem impœnitentiam, vt non pęniteat, ex quo non credit se puniri: sed cogitare de venia per pœnitentiam habēda, quod fecit Adam, non aggrauat peccatum, sed retrahit peccantem, ne sine fręno feratur in peccatum.

Peccare spe veniæ quādo peccatū est in Spiritū sanctū.

QVAEST. II.

C *De primorum Parentum ignorantia.*

POSTEA quæritur de secundo principali, videlicet de ignorantia. Circa quā quæruntur quatuor. Et primo Vtrum primi parentes peccauerint per ignorantiam. Secundo vtrum ignorantia sit peccatum. Tertio vtrum possit esse causa peccati. Quarto vtrum excuset peccatum.

ARTIC. I.

D *An primi Parentes per ignorantiam peccauerint. Conclusio est negatiua.*

D. Bon. d. 22. art. 2. q. 1. Ric. d. 22. q. 5. Sco. d. 22. q. 1. Bacc. d. 22. q. 1. Biel. d. 22. q. 2. Th. Arg. d. 22. q. 1. art. 3. Ant. And. d. 22. q. 1. Landul. d. 22. q. 2. Gorr. d. 22. q. 2. Voril. d. 22. q. 4. Nic. de Nijse tract. 2. p. 2. q. 4.

AD PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd primi Parentes peccauerunt per ignorantiam, quia Aug. 14. de Ciui. Dei. videtur velle peccatum primorum Parentum fuisse ex infidelitate, sed tales peccant per ignorantiam. quia, ut habe-rut

Tomo 5. c. 17.

Esa. 11. tur Esa. secundum aliam litteram: Nisi credideritis, non intelligetis. Infideles ergo non credētes peccant non intelligendo per ignorantiam. ergo &c.

Præterea videtur saltem, quòd Eua peccauerit per ignorantiam, quia secundum Isidorum 2. de sum. bo. c. 17. ignorātiæ namque modo peccauit in Paradiso Eua, quia secundum Apostolū peccauit seducta, ergo per ignorantiam.

Præterea eod. lib. & c. dicit Isidorus, quòd tribus modis peccatum gignitur: infirmitate, ignorantia, & industria, sed primi Parentes non peccauerunt ex infirmitate, quia nondum habuerunt passiones carnis: nec peccauerunt ex industria, siue ex certa malitia, quia peccauerunt tentati a Diabolo, ergo &c.

Præterea quilibet primorum Parentum videtur peccasse per deceptionem, credendo verbis Diaboli, vel deceptus per illa verba. Nam non solum mulier fuit decepta, sed etiam ipse Adam. quia, vt patuit ex præcedenti quęstione, fuit tripliciter deceptus. sed peccare per deceptionem est peccare per ignorantiam, ergo &c.

Tomo 1. IN CONTRARIVM est August. in d. libe, arb. quòd approbare falsa pro veris non est natura hominis instituti, sed pœna damnati. sed peccans per ignorantiam approbat falsa pro veris, ergo &c.

Præterea ignorantia est quædam pœna secundum August. 1. Retra. Sed iusta est pęna peccati, Tomo 1. ergo antequam peccarent primi Parētes non poterat in eis esse ignorantia, nec poterant primo peccare per ignorantiam.

RESOLVTIO.

Primi Parentes superbia peccauerunt: Hinc eos ignorantia peccasse non credimus. Si autem eorum peccatum ad infidelitatem referatur; errorem, & ignorantiam quandam, nescientiamq; in eis ponendam esse non ambigimus.

Superbia peccatū primum. RESPONDEO dicendum, ꝙ primum peccatum primorum Parentum fuit elatio, vel superbia, secundum quam nullus eorum peccauit per ignorātiam. Nam prius, quàm aliquis eorum crederet verbis Diaboli, in qua credulitate fuit deceptio, & quædam ignorantia, quilibet eorum petijt inordinatè quandam excellentiam, quam appetendo commiserunt peccatum superbiæ, quod de muliere planè patuit supra per August. ꝙ non credidisset verbis Serpentis, nisi prius elationem habuisset in mente. quod de viro patet multò magis verum esse, quia vir nunquam simpliciter credidit verbis Diaboli, & ex hoc dicitur non fuisse seductus. Primum ergo eorū peccatū non fuit per ignorantiam, sed per superbiam, quilibet tamen eorum hoc commisit ignorans. Nam Philosophus 3. Ethi. fecit differentiam inter peccare per ignorantiam, & peccare ignorās. Nam tunc quis peccat per ignorantiam, quando ignorantia præcedit, & est causa peccati, sed tunc peccat ignorans quando ignorantia directè non

Peccare per ignorantiā, & ignorans differūt. ex Aris. 3. Eth. cap. 1.

A præcedit, sed quasi concomitatur, sicut patet de lingua, ꝙ quis per linguam posset gustare amarum, vel per deceptionem, vel deceptus, vt si crederet fel esse mel, & gustaret ipsum, credens esse dulce, gustaret per deceptionem, quia deceptio fuit causa, quare gustauit credens ipsum esse dulce. Sed si haberet infectam linguam colera, gustādo rem dulcem, videretur sibi amara propter infectionem coleræ. talis sic gustās non gustaret per deceptionem, sed gustaret deceptus, quia ꝓpter infectionem iudicaret amarum, quod non esset amarum, sed appareret amarum. Et quod dictum est de amaro, veritatem habet de dulci: vt si lingua esset infecta fleumate iudicaret dulce, quod non esset dulce, & tale est omne peccatum, & omnis peccans est ignorans, iuxta illud

B Philosophi in 3. Ethi. Omnis malus ignorans. Sic enim inficitur lingua, vt iudicet amarum dulce, & e contrario: sic inficitur appetitus, ex qua infectione peruertitur iudicium, vt iudicet malū faciendum, quod non est faciendum, & e contrario. Vnde quilibet malus peccat ignorans, vel deceptus, quia in peccato commissionis iudicat faciendum, quod non est faciendum. In peccato verò omissionis non iudicat pro illo tempore faciendum, quod est faciendum, siue hoc sit ex negligentia, quia nihil cogitat tunc, & ideo nihil iudicat: siue hoc sit non ex negligentia, sed propter aliquem laborem, quē habet annexū ille actus, vt iudicat non esse eundum ad Ecclesiam etiam pro illo tempore; qđ tenetur, quia non vult laborare, & tędet eum ire.

Malus quilibet peccat ignorans, non tamen semper per ignorantiā. 3. Eth. c. 1.

C Primi ergo Parentes non commiserunt primū peccatum, quod fuit superbia, per ignorantiam, sed bene commiserunt illud ignorantes, quia si cogitassent omnia mala, quæ inde accidere possent, & quæ inde acciderunt, fortè non peccassent, sed si consideremus alia, quæ secuta sunt elationem illam primam: possumus dicere, ꝙ peccauerunt per nescientiam, per ignorantiam, per errorem, & aliquo modo per infidelitatem, vt faciamus differentiam inter omnia ista, vt dicatur nescientia defectus scientiæ, quam quis, vel simpliciter, vel pro illo tempore non tenetur scire. talis enim defectus scientiæ potest esse etiam in bonis Angelis. quia nulla creatura est omnino ꝑfecta: Oportet ergo, quòd in ea sit aliqua nescientia, vel defectus alicuius scientiæ: Propter quod An-

Adam, & Eua peccauerūt ignorantes, non tamen per ignorantiā.

Nescientia quæ.

D geli superiores purgant, illuminant, & perficiūt inferiores. Purgant quidem remouendo ab eis aliquam nescientiam: illuminant actu docendo eos: sed perficiunt per illum actum doctrinę adgenerando in eis scientiam. Possent autem hæc fortè aliter adaptari, sed hęc ad præsens sufficiāt. Hæc ergo dicta sunt de nescientia: Sed ignorantia plus dicit, quia non solùm dicit defectum cuiuscunque scientiæ, sed defectum scientiæ aptæ natæ tunc inesse. Nescientia ergo dicit negationem scientiæ, sed ignorantia dicit priuationem scientiæ. Error verò ultra priuationem addit actum contrarium, vt tunc est error quando non solum caret scientia, quam debet habere, sed etiam opinatur contrarium veritati. sed tunc est igno-

Ignorantia quę.

Error quis.

ignorantia quando nescit veritatem eius, quod te netur scire.

Infidelitas quæ.

Infidelitas dicit specialem modum erroris in his, quæ spectant ad fidem, vel ad bonos mores. Nam error esse potest in mere speculatiuis: vt si quis opinaretur falsum esse triangulum habere tres æquales, & crederet contrarium esse verum. Infidelitas ergo continet omnia prædicta. Nam infidelis, & errans in fide, habet in se errorem, sicut speciale continet in se generale: & habet in se ignorantiam, quia maxime tenetur quilibet scire, quæ sunt fidei: & habet in se nescientiam, quia habet defectum scientiæ eorum, quæ pertinent ad fidem, vel ad bonos mores. Cum ergo August. 14. de Ciui. videatur velle primos Parẽtes peccasse per infidelitatem. Dato tamen, quod August. hoc non diceret; ex ipsa tamen veritate patet sic esse. Nam statim post illum inordinatum amorem propriæ excellentiæ, secundum quem quilibet peccauit appetendo esse sicut Deus, statim quilibet eorum secundum aliquem modum plus credidit Diabolo, quàm Deo. Nam quilibet eorum credidit vera esse verba Diaboli. Quod si dicatur, quòd mulier hoc credidit simpliciter, sed nõ viri; Dicemus, quod, vt patet ex habitis, aliquem modum credulitatis habuit in verbis Diaboli etiam ipse vir. Cum ergo in ipsa infidelitate contineatur error, ignorantia, & nescientia; primos Parentes peccando per infidelitatem possumus concedere eos peccasse per errorem, ignorantiam, & nescientiam.

Adę, & Euę infidelitas. tom. 5. c. 13

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd, vt patet, non est absolutè concedendũ primos Parentes peccasse per ignorantiam. Nã hoc falsum est, si intelligatur de primo peccato eorum, quia primum peccatum eorum fuit superbia. Illa tamen superbia hoc fecit in eis, vt simpliciter quantum ad mulierem, vel aliquo modo quantum ad virum magis crederent verbis Diaboli, quàm verbis Dei. quod sine infidelitate esse non potuit, & quia in infidelitate continentur alia tria; error, ignorantia, & nescientia; primi Parentes credendo verbis Diaboli, & ex hoc peccando per infidelitatem, peccauerunt per errorẽ, ignorantiam, & nescientiam. Cum ergo dicimus, quòd nesciẽtia est eorũ, quæ scire quis nõ tenet. Ignorantia eorum, quæ quis scire tenetur. Error verò est assetio falsi, hoc nõ est quin nesciẽtia sit, quid commune ad ignorantiam, errorem, & etiam infidelitatem. Nã quando aliquid est commune ad plura, & aliqua ex eis habent nomen speciale; quod non habet nomen speciale, retinet sibi nomen commune: quia ergo nescientia eorum, quæ quis tenetur scire, habet nomẽ speciale, & dicitur ignorãtia: Nescientia verò cuiuscunque veritatis cum assertione contrarij, & cũ assertione falsi contrarij illi veritati, habet nomẽ speciale, & dicitur error. Quòd si sit error in his, quæ sunt fidei, & morum, habet nomen speciale, & dicitur infidelitas. Ideo nescientia eorum, quę quis non tenetur scire, quęcunque sint illa, non habens nomen speciale, retinuit sibi nomen commune, & vocata est nescientia. & si benè considerentur, quæ dicta sunt, patet quomodo illa quatuor se habent ad inuicem. Et patet quomodo primi Parentes per omnia illa quatuor peccauerunt quantum ad peccatum, quod commiserunt per infidelitatem credendo verbis Diaboli.

Adę, & Euę nescientia, ignorantia, error, infidelitas.

Noĩe speciali carẽs, cõe retinet.

Ad secundum dicendum, quòd etiam peccauit per ignorantiam, non quantùm ad primum peccatum, sed quantum ad peccatum aliud subsecutum, vel quantùm ad peccata alia subsecuta, quæ commisit, credendo verbis Diaboli.

Aduertendum tamen, quòd Isidorus in illo loco præallegato videtur velle, quòd Eua peccauit per ignorantiam: sed non Adam, allegans, quòd Eua fuit seducta, sed non Adam: Tamen ipse etiã Adam aliquo modo credidit verbis Diaboli, quibus credendo peccauit per infidelitatem, & per ignorantiam, & per quæcunque alia importata per infidelitatem.

Ad tertium dicendum, quòd per iam dicta, quomodo peccauerunt per ignorantiam. Et per hoc patet solutio ad quartum, quia primi Parentes prout fuerunt decepti peccauerunt per ignorantiam.

Resp. ad arg. in contr. Ad argumenta autem in contrarium dicendum, quòd non concludunt, primos Parentes non peccasse per ignorantiam, sed quòd primum peccatum eorum non fuit ignorantia, quod patet verum esse, si considerentur præhabita.

ARTIC. II.

An ignorantia sit peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 76. art. 2. Et 2. Sent. d. 22. q. 2. ar. 1. D. Bon. d. 22. ar. 2. q. 2. Ric. d. 22. q. 6. Guill. Altis. 2. Sent. cap. de ignor. Alex. de Ales 2. p. q. 129. ar. 1. Dur. d. 22. q. 3. Brul. d. 22. q. 2. Biel. d. 22. q. 2.

Ad secundum sic proceditur: videtur, quòd ignorãtia nõ sit peccatum, quia peccatum opponitur virtuti. sed secundũ Philosophum 2. Ethi. Scire modicũ vtile est ad virtutem. si ergo scire modicum facit ad virtutem; ignorantia, quæ opponitur sciẽtiæ, modicum facit ad peccatum. Vel possumus ex hoc arguere, si scire secundum se non est meritorium, ergo ignorantia secũdum se non erit demeritoria, ergo nec erit peccatum.

Scire modicum vtile ad uirtute: operari vero multũ. 2 Ethi. c. 2. & 4. Et 10. Eth. c. 9.

Præterea secundum August. in de vera Relig. Omne peccatum adeò est voluntarium, quod si non est voluntarium non est peccatum: Omne ergo peccatum est in voluntate, sed ignorantia est in intellectu, ergo &c.

Tom. 1.

Præterea omne peccatum deletur per pœnitẽtiam, sed ignorantia non deletur per pœnitentiam, ergo &c.

Præterea omne peccatum, vel est actuale, vel originale, sed ignorantia non est peccatum actuale, cum sit defectus scientiæ: nec est peccatum originale,

originale. quia licet oriamur cum ignorantia, vel cum quadam nescientia, illa tamen nescientia nõ tollitur per baptismum, sed peccatum originale tollitur, ergo &c.

Præterea, quandiù durat tempus ignorantiæ, semper ignoramus. ergo si ignorantia esset peccatum, quandiù duraret ignorantia, semper peccaremus, quod non videtur conueniens.

In contrarium est, quia secundum Apostolum 1. ad Cor. Qui ignorat ignorabitur, sed nullus dicitur ignorari a Deo, nisi propter peccatum, quia fatuis virginibus, idest peccatoribus dicetur: Nescio vos. ergo &c.

1. Cor. 13. Matt. 25. Esa. 5.

Præterea Esa. dicitur: Propterea captiuus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam. sed non captiuatur spirituali captiuitate aliquis, nisi propter peccatum, ergo &c.

RESOLVTIO.

Ignorantia non solum ratione annexi, sed etiam ex se peccatum esse dicimus: modò ignorantia sit affectata, vel neglecta: inuincibilis autem non item.

Respondeo dicendum, quosdam dixisse nullam ignorantiam esse de se peccatum, sed ratione alicuius annexi, uel præcedentis, vel sequẽtis. Potest enim aliquid, quod est peccatum, præcedere ignorantiam, vtputa negligentia discendi. Illa ergo negligentia est peccatum: sed ignorãtia secuta illam negligentiam non est peccatum, sed effectus peccati. Sic etiam affectio ignorantiæ potest præcedere ignorantiam, quia quis potest affici ad hoc, quòd ignoret, & potest affectare, & velle illam ignorantiam, quia de multis verificatur illud Psalmi: Noluit intelligere, vt bene ageret, & hoc est maius peccatum velle se ignorare, quàm negligere, & non dare operam, vt ignorantiam fugiat, & scientiam acquirat. Illa ergo negligentia, & illa affectatio ad ignorantiam, vt dixerunt aliqui, habuerunt rationem peccati. non autem ipsa ignorantia. & quod dictum est de præcedentibus ignorantiam, potest habere veritatem de sequentibus eam. quia sicut aliqua peccata præcedunt ignorantiam, & possunt causare ignorantiam, sic aliqua peccata possunt sequi ignorantiam, & causari ab ea. Nam & Sancti, & Philosophi concedunt peccata posse causari ex ignorantia, & distinguunt peccata, quòd aliqua causantur ex ignorantia, aliqua ex alia causa. Negantes ergo ignorantiam esse peccatum, dicerent, quòd peccata possunt causari ex ignorantia, sed ex hoc ignorantia non debet dici peccatum, sed causa peccati, & illa sic causata debẽt dici peccata. non autem ignorantia ipsa. Nam omnis causa peccati deberet dici peccatum, cum sit causa peccati.

Ignorantia an sit de se peccatum.

Contra hoc autem obijciunt aliqui, quòd ad rationem peccati sufficit priuatio eorum, vel alicuius eorum, quod quis tenetur habere, & specialiter si illa priuatio sit aliquo modo volita. sed sic absolutè loquendo, non videtur verum esse, quod dicitur. Nam, quòd quis teneatur habere hoc, vel illud, non potest intelligi simpliciter, sed cum hac additione: si vult consequi talem finem, vt, iste tenetur habere nauim, si vult transire mare. Hoc ergo modo quilibet tenetur scire pertinẽtia ad salutem, si vult saluari, secundum quem modum etiam tenemur habere gratiam, quia sine ea saluari non possumus. Priuatio ergo gratiæ, quam tenemur habere, si volumus saluari, esset peccatum. Sic ignorantia, & defectus scientiæ pertinentium ad salutem, quæ tenemur scire, si volumus saluari, esset peccatũ. Sed priuatio gratiæ est effectus peccati, & est pœna peccati: Nõ tamen propriè est peccatum, quia tunc quilibet habens gratiam non posset aliquo modo peccare, nisi peccaret duplici peccato, videlicet peccato, per quod deficit a gratia, & ipso defectu gratiæ, quæ propriè non sunt duo peccata, sed vnũ illorum se habet, vt peccatum, aliud verò, scilicet deficere a gratia, se habet, vt effectus peccati. Sic etiam & ignorantia licet posit causari ex peccato, & causare peccatum; non tamen ipsa in se videtur esse peccatum. Et quod dictum est de ignorantia, quòd potest causari ex peccato, & causare ipsum, veritatem habet de defectu gratiæ, quem posse causari ex peccato non est dubium. quia nõ est dubium, quòd per peccatum deficimus a gratia. Nec etiam debet esse dubium, quin posit defectus gratiæ causare peccatum, quia peccatum secundum Sanctos, quod per pœnitentiam nõ diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit.

Priuatio eorum, quæ quis debet sire, & priuatio gratiæ an sit peccatum.

Assignanda est ergo aliqua specialis causa, quare ignorantia dicatur esse peccatum. Nam si præfata possent aliqualiter palliari, vel aliqualem responsionem habere; certum est non esse sufficiens dictum, ignorantiam esse peccatum, nisi assignetur specialis causa, quare dicatur esse peccatum.

Dicemus ergo, quòd cum non debeatur iusta pœna, nisi propter peccatum, vt potest patere p August. in de vera Relig. omne illud, propter qđ nobis debetur iusta pœna, potest dici peccatum. Et si habet specialem rationem, quare ex ea debeatur nobis iusta pœna, debet dici speciale peccatum. Nec tamen est dubium, non esse omnino simile de defectu gratiæ, & de defectu scientiæ, sicut de ignorantia, quia semper gratia est quid supernaturale, sed non semper scientia est quid supernaturale, sed possumus naturaliter acquirere aliquam scientiam, & hoc modo ignorantiam naturaliter fugere. Assignabimus ergo specialem causam, quare ignorantia habet rationem peccati, & maximè si sit volita: quia si nullo modo volita esset, sed etiam omnino inuincibilis, prout in prosequendo patebit, nullo modo esset peccatũ, licet posit esse pœna peccati: Sicut ergo alia peccata ex ipso velle contrahunt rationem peccati, idest culpæ, sic & ipsa ignorantia. Est tamẽ ignorantia specialis ratio peccati ex eo, quòd quilibet ignorans expositus est maximo periculo. Si ergo ad ignorantiam concurrat, aliquo modo velle, cum velle se exponere tanto periculo non sit sine peccato, oportet ignorantiam esse peccatum, quia

Tomo. 1.

quia est quædam obliquitas a statu salutis,& omne tale est peccatum, & culpa. Est enim peccatum,& culpa in alijs potentijs, vt intemperantia est in concupiscibili, & speciale complemētū, vt talia sint peccata, habent ex regula rationis, quia pro tanto sunt peccata inquantum sunt contra regulam rationis, & complementum culpæ sumunt ex affectione voluntatis,vt intantum sint culpæ,inquantum sunt aliquo modo volita:& intantum sint peccata habentia rationem culpæ, inquantum sunt aliquo modo volita; Ignorantia ergo est peccatum,quia est contra rationem, si possumus eam fugere:& est culpa, si sit aliquo modo volita. Quòd autem ignorantia sit peccatū,& culpa ratione periculi,ad quod disponūtur ignorantes, potest patere ex Glos.super illo verbo: Ignorans, quoniam benignitas Dei, &c. vbi Glo.distinguit peccatum graue, & grauius, & grauissimum. Grauiter enim peccat condemnans alium,si faciat,quod condemnat,quia videtur præsumere, quòd non puniatur, sed grauius peccat,si non pęniteat, quia ex hoc videtur contemnere diuitias bonitatis diuinæ. Sed grauissimè peccat secundum Glo. Si ignorat se illas diuitias bonitatis contemnere. Ignorans ergo se contemnere illas diuitias est grauissimum peccatū, vt communiter exponitur, & bene ignorans peccat grauissimè, idest periculosissimè. Melius enim esset, & non esset in tanto periculo, si quis infirmaretur maiori morbo, & non ignoraretur causa morbi, quàm si infirmaretur minori, & ignoraretur causa, cum hæc sit vniuersalis cura in omnibus ęgritudinibus causas abscindere. Bene ergo dictum est,quod communiter dicitur,ꝙ ipsa ignorantia potest esse peccatum,& habet,vt patet, de se, & ex quadam periculositate quandam specialem rationem peccati.

Rom. 2.

DVB. I. LATERALIS.

An quandoque ignorantia non sit peccatum. Conclusio est affirmatiua.

Idque de inuincibili affirmatur, quæ pōt esse pœna peccati.

D.Th.1.2.q 76.ar.3.4.Et 2.Sent.d.22.q.2.ar Et 4.d.9.q.1.ar.Et.de Malo q.3.ar.8.D. Bon.d.22.ar.2.q.3.Ric.d.22.q.7.Guil.Altis.2.Sēt.c.29.Biel.d.22.q.2.Dur.d.22.q.4.

VLTERIVS fortè dubitaret aliqs, quando ignorantia est peccatum, & quando non. Dicendum, quòd loquendo de peccato, vt loquuntur Sancti pro eodem accipientes peccatum, & culpam,oportet, quòd peccatum siue culpa quoddam formale complementum accipiat a voluntate,vel communicante, & expresse volente, vel ommittente,& negligente. Erit ergo triplex ignorantia Cōmissionis,Ommissionis,& Inuincibilis. Ignorantia ergo commissionis, quia ipsa voluntas committit aliquem actum, propter quem illa ignorantia habet rationem peccati,vel culpæ,communiter dicitur ignorantia affectata, quæ ex ipsa re patet debere habere tale nomen.

Ignorantia triplex.

Ignorantia commissioni.

A Nam si ignoranti placet ignorantia sua,& volūtas committit,vel emittit actum,per quem complacet sibi illa ignorantia,patet talem ignorantiā esse volitam,& affectatam. & hoc modo,cæteris paribus,talis ignorantia est maius peccatum, ꝙ aliqua alia ignorantia. Dicimus autem,cæteris paribus, quia posset contingere, quòd quis affectaret ignorantiam rei modicę,& alius non affectaret,sed negligeret ignorantiam rei tanto maioris, quòd maius peccatum esset ignorantia illa per negligentiam, quàm illa, quæ esset volita, & affectata.

Ignorantia volita, vel affectata.

Reuertámur ergo ad propositū, & dicamus, quòd cum omnes homines naturaliter scire desiderent,vt dicitur in princip.Metaph. impossibile est,quòd ignorantia sit volita per se: Potest autē B esse volita per accidens,vt qui potest velle,ignorare,ne remordeat eum conscientia, vt magis sine remorsu,& sine fręno peccare possit. Multi nanque sunt tales,de quibus dicitur in Iob, quòd dicunt Deo: Recede a nobis. Scientiam enim viarum tuarum nolumus. & ista ignorantia,cæteris paribus,est grauius peccatum,quàm aliqua alia.

Tex.c 1.

Iob 21.

Est autem alia ignorantia aliquo modo pertinens ad voluntatem non directè,quòd sit volita, & affectata, sed indirectè propter aliquem laborem,quem habet annexū,vt quia tædet aliquem laborare, & ideo negligit dare operam ad sciendum,& talis ignorantia minus habet de voluntario,quàm prima, & ideo,cæteris paribus,est minus peccatum. Libenter enim sic ignorans vellet scire,sed non vult laborare,vt sciat propter quod C talis ignorantia aliquid habet de voluntario: cū in voluntate nostra sit velle laborare, vel non laborare. Talis enim ignorantia licet non possit dici affectata,potest dici neglecta,vel per negligentiam continuata,& si comparata ad voluntatem non potest dici commissa, quia nihil committit voluntas ad persistendum in tali ignorantia,quia non vult nec affectat eam; tamen potest dici ommissa, quia ommittit voluntas laborare, & negligit operari, vt effugiat ignorantiam illam. Talis autem ignorantia a Iuristis appellatur crassa,vel supina. Nam sicut crassi, & pingues habēt quandam ponderositatem,vt non sint ita habiles ad laborandum sicut alij, & libentius fugiant laborem, quàm alij, dicitur quis habere ignorantiam crassam,quando non vult laborare,vt sciat. D Sic etiam, qui iacet supinus magis est ineptus ad surgendum, & ex hoc ad laborandum, vt sciat. Membra enim nostra,per quæ surgimus,curuantur ad partem posteriorem, vt crura curuantur versus posterius: Stans ergo supinus vertit se, vt possit curuare crura,quibus curuatis surgat. Pingues ergo,& iacentes supini sunt magis indispositi ad laborandum,quàm alij. Ideo ignorantes, & nolentes laborare, vt sciant, dicuntur habere ignorantiam crassam,& supinam, & quia in tali negligentia, & nolle laborare sunt gradus: Ideo possunt differre ignorantia crassa,& supina, put vnum istorum potest dicere maiorem ineptitudinem ad laborandum, quàm aliud,vt ex hoc vna illarum ignorātiarum possit videri maior alia,

Ignorantia omissionis, & crassa, seu supina.

Est

Est autem & tertius modus ignorantiæ, qui nec est affectatus, nec neglectus, vt cum aliquis nec afficit, nec ignorat, nec negligit quantum potest dare operam, vt sciat, sed non fortè occurrit sibi, vt posit illud scire: Talis enim ignorantia dicitur inuincibilis. & quia nullo modo est volita, secundum, ꝙ huiusmodi non est peccatum, licet posit esse pœna peccati, quia ex primis Parentibus multa circa hæc cõsecuti sumus, & ratione peccati originalis, in quo nascimur, multa circa ignorantiam consequimur.

Ignorantia inuincibilis.

A

RESP. AD ARG. ART. III.

AD PRIMVM dicendum, ꝙ ad construendum multa requiruntur, ad destruendum vnum solum sufficit. & ideo scire modicum est vtile ad virtutem sine operatione, quia per solum scire virtus generari non potest; tñ scire requiritur ad virtutem, quia per scire innotescit nobis finis, secundum quem operando acquirimus virtutem. Sicut ergo sagittatoribus vtile est respicere signũ, quia ex hoc multum iuuantur, vt bene sagittent ad ipsum: sic ad virtutes vtile est scire, quæ sunt opera virtutum, & quis finis intenditur in eis. q. licet hoc non sufficiat ad habendum virtutes: poterimus tamen per hoc multum iuuari ad acquirendũ eas. Si tamen quæratur, quod est plus vtile ad acquirendum virtutes, vel operari, an scire: Dicemus, quòd quæstio nullam habet difficultatem, cum operari includat scire, quia nullus operatur, quæ nescit, nisi fortè casu. Ad habendũ ergo virtutem plus vtile est operari, sed ad peccandum sufficit vnum tantum: Propter quod sola ignorantia potest esse peccatum, quia cum peccatum dicat quid turpe, & quid defectiuum, & ad turpitudinem, sufficiat vnus solus defectus, vt ꝙ quis habeat nasum amputatum, vel os tortuosum: Ideo sufficit solus defectus in intellectu respectu horum, quæ tenemur scire, ad hoc, quod sit ibi peccatum, sed huiusmodi defectus est ignorantia: Ideo potest dici esse peccatum.

B

Scire ne, an operari vtilius.

Ad secundum dicendum, ꝙ omne peccatum est in voluntate tanquam in causa, non tanquam in subiecto: vel est in voluntate, quia quoddã cõplementum accipit a voluntate, & maximè ꝓut peccatum est idem, quod culpa. est ergo ignorantia in intellectu tanquam in subiecto, sed non habet rõnem culpæ, nisi prout est volita, & per cõparationem ad voluntatem. quia si esset ignorantia inuincibilis, & nullo modo esset volita, nõ haberet rationem peccati, prout hic de peccato loquimur, & prout est idem, quod culpa.

Peccatũ oẽ quo in uoluntate.

Ad tertium dicendum, ꝙ si ipsa ignorantia nõ deletur per pœnitentiam secundum se; deletur tñ, vt est volita, &, vt habet rationem culpæ. Vel possumus dicere, ꝙ voluntas non plenè pœnitet de ignorantia, nisi adhibeat diligentiam, quã põt ad sciendum, & ad vitandam illam ignorantiam: propter quam dicitur cõmisisse culpam. ergo pœnitentia etiam ipsam ignorantiam tollit, & si nõ in se: tollit tamen eam in sua causa, vt de cętero volũtas adhibeat oẽm diligẽtiã ad fugiẽdũ eam.

Ignorantia an per pœnitentiam tollatur.

Ad quartum dicendum, ꝙ ignorantia, vel nescientia, in qua nascimur, & si non est ipsum peccatum originale, potest esse pœna peccati originalis. Baptismus ergo delet peccatum originale quantum ad debitum habendi originalem iustitiam, sed non restituit nobis ipsam originalem iustitiam. nam solum per Baptismum absoluimur a debito habendi ipsam. & quia carentia originalis iustitiæ potest dici quædam pœna originalis peccati: sicut non tollitur a nobis per Baptismũ talis pœna, vt non sit: sed solum, vt non imputetur nobis ad culpam: sic nescientia, vel etiam ignorantia, non tolluntur a nobis per Baptismũ, vt non sint, sed, vt non imputentur nobis ad culpam. Sed postquam venimus ad vsum rationis nisi apponamus sufficientem diligentiam ad sciẽdum, quæ sunt de necessitate salutis, tunc ignorantia imputabitur nobis ad culpam, quæ erit aliquo modo volita.

Baptismus quo tollit peccatum.

Ad quintum dicendum, quòd ignorantia pro tanto est peccatum, vt patet, quia est aliquo modo volita, sed non aliter volita, nisi, vel quia voluntas affectat eam, vel quia non dat sufficientẽ diligentiam, vt sciat, & vt fugiat eam. ergo ignorantia, vel erit peccatum commissionis, ꝓut voluntas affectat eam, & ideo non erit tale peccatum, nisi quando affectat, & toties quoties voluntas eam affectat: vel erit ignorantia peccatum omissionis, prout voluntas non sufficienter sollicitatur, nec sufficienter dat operam, vt sciat. Erit ergo tale peccatum sicut peccat faciens contra præceptum affirmatiuum. Nam ratio naturalis dictat, quòd debeamus sollicitari ad sciendum ea, quæ sunt de necessitate salutis, sed non obligat nisi pro loco, & tempore, & ideo ignoragtia toties est peccatum, quoties non occurrerit tale tempus, & locus.

C

ARTIC. III.

An ignorantia posit esse causa peccati. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 76. ar. 1. Et de Malo q. 3. ar. 6. per totum. Biel. d. 22. q. 2.

AD TERTIVM sic proceditur: vĩ, ꝙ ignorantia non posit esse causa peccati. Nam cum scientia posit habere rationem causæ; ignorantia, quæ est defectus sciẽtiæ poterit esse defectus causæ, non autem causa.

D

Præterea, quod de se non est ens, non videtur posse esse alicuius causa: sed ignorantia, cum sit priuatio, de se non est ens: Ergo non poterit esse alicuius causa.

Præterea omne peccatum secundum Augustinum, in tantum est peccatum, in quantum est volitũ: sed oĩs ignorãtia causat inuolũtariũ, ergo oĩs igno-

ignorantia contrariatur peccato, & non erit causa peccati.

Præterea si ignorantia esset causa peccati: ergo quantò maior esset ignorantia, tantò magis esset causa peccati, sed hoc est falsum. quia tanta posset esse ignorantia, quòd nullo modo esset causa peccati: ergo &c.

In contrarium est Isidor. li. 2. c. 17. de sum. Bo. q peccatum tripliciter committitur, ignorantia, infirmitate, & industria, quod non esset, nisi omnia hæc tria possent esse causa peccati.

3. Eth. ca. 1. Præterea Philosophus in 3. Eth. vult, quòd aliquando quis peccat per ignorantiam, aliquando peccat ignorans. Sed cum quis peccat per ignorantiam, tunc ignorantia est causa peccati: ergo &c.

RESOLVTIO.

Ignorantia quandoque est causa peccati, sed inuincibilis in particulari, & facti, non in vniuersali, excusat, vt infra patebit.

Ignorantia nescientia, error, & infidelitas quo opponitur scientiæ. Respondeo dicendum, q ignorantia opponitur scientiæ, & simul cum ignorantia opponuntur nescientia, error & infidelitas. etiam ipsi scientiæ, semper cū s̄m Philosophū vnū uni opponatur, oportet, quòd non eodem genere oppositionis, vel non eodem modo ista quatuor opponantur scientiæ Nam nescientia est idem, quod non scientia: & ideo opponitur scientiæ contradictoriè, vel negatiuè Ignorātia verò, quæ est priuatio scientiæ, opponitur scientiæ priuatiuè. Error autem opponitur scientiæ oppositione contraria, vel contrariè. Nam tunc est error, quando simul cum priuatione veri scientiæ, concurrit ibi assertio falsi, & ideo error propter illud falsum, quod contrariatur vero, opponitur scientiæ oppositione cōtrariā. Infidelitas autem opponitur sciētiæ veri secundū quendā specialē modū contrarietatis. Et sicut sciētiæ opponūtur prædicta quatuor, sic etiā, & sanitati, & aliis rebus possumus assignare talia quatuor opposita, vt sanitati opponit nō sanitas, infirmitas, languedo, & febris, sed non sanitas opponitur negatiuè, infirmitas priuatiuè, languedo cōtrariè: febris nō cōtrariè quocunq; mō, sed speciali mō contrarietatis. Nam qualitercunque quis patiatur, potest dici languens, sed nō dicitur febricitans, nisi patiatur hoc modo passionis, scilicet per febrem. Possumus etiam in coloribus ista adaptare assignando quatuor, quæ opponuntur albo, sed ad præsens, quæ sunt dicta, sufficiant.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd illa quatuor, quæ opponuntur sciētiæ, semper vnum ad aliud se habet per quandam additionem, quia ignorantia addit super nesciētiam: error supra ignorantiam: infidelitas supra errorem. Nam nescientia est omnium eorum, quę qs

Ignorantia quid differat a nesciētia. nescit, siue sit aptus ille scire, siue non, siue teneatur illa scire, siue non. Ignorantia ergo addit supra nescientiam quandam aptitudinem naturalem, vt non dicatur ignorans respectu eorum, q non est quis aptus, natus naturaliter scire. Nam licet respectu talium possit dici quis nesciens; nō tamen propriè debet dici ignorans, & si accipiatur ignorantia, ut est culpa, non solum addit supra nescientiam aptitudinem quandam, sed etiā super huiusmodi aptitudinem addit quandā obligationem, ut tunc dicatur, quis habere ignorantiam, quæ est culpa, quando non solum ignorat ea, quæ est aptus scire, sed etiam, quando ignorat ea, quę tenetur scire, & ad quę obligatur, vt sciat, cuiusmodi sunt pertinentia ad salutem, & hoc modo volumus hic loqui de ignorantia.

Sed error addit supra ignorantiam, vt tunc dicitur quis errare, quando non solum ignorat aliqua vera, sed asserit aliquam falsa, contraria veritati. Nam non eodem modo opponitur albo non album, & priuatum albo, & coloratum alio colore, quàm albo. nam album, & priuatum albo non dicunt de se aliquem actum, vel aliquē colorem, & ideo non opponuntur albo contrariè, quia contraria semper sunt sub eodem genere, & vtrunq; contrariorum participat naturam generis. Ideo album, & quidquid contrariatur albo, oportet, q sit aliquis calor: iō nigrum, & alij colores inquantum participant nigrum, possunt opponi albo contrariè. & scientia, cū sit quædam assertio ueri: nescientia, & ignorantia nō possunt ei opponi contrariè. sed error, q est assertio falsi, opponit sciētię oppositione cōtraria Vtrunq;. n. istorū, tam scientia, quā error erit sub eodem genere, vt pura sub assertione, sed scientia dicet assertionem veri: error assertionem falsi. Vtrūq; ergo importabit aliquem actum, nec curetur, vtrum ille actus sit primus, vel secundus, quia scientia dicit actum primum: consideratio vero actum secūdum. Propter quod assertio quæ importat p sciētiam, oportet, quòd sit quædam assertio habitualis, & quod dicat actum primū, sicut habitus sciētię dicit actum primum respectu cōsiderationis, quę generatur ex ea, sic & error, q opponit scientię potest dicere q̄dam assertionē habitualē falsi: Sicut scientia dicit q̄dam assertionē habitualē veri & sic error, tāquàm assertio habitualis falsi cōtrariatur scientiæ, tanquàm assertioni habituali veri. Si uerò sumeret error pro actuali assertione falsi, tunc non propriè opponeretur scientię, sed opponeretur considerationi generatę ex scientia, quę est actualis assertio veri. Nesciētia ergo, & ignorantia, quę de se non dicunt actum, sed solam negationem, uel priuationem actus, non possunt opponi scientię oppositione contraria. sed error importans actum contrarium, opponitur scientię modo contrario. Infidelitas vero opponitur scientię secundum specialem modum contrarietatis, quia infidelitas non est quicunque error, sed est error circa pertinentia ad salutem, circa quę errare, potest dici infidelitas, cū omnis sic errans non sufficienter credat Scripturę sacrę vbi traditur sufficienter notitia de fide, & moribus, & de omnibus pertinentibus ad salutem. Ipsa ergo Scriptura sacra, ubi omnia

Margin notes (right column): Ignorantia ab errore qō differat. — Actus duplex 2. de anima. t. c. 2 & 3. — Infidelitas ab errore quomodo differat. — Luce 10.

ista continentur, sunt duo testamenta figurata per duos denarios datos stabulario habenti curam de illo spoliato vulnerato, & semiuiuo relicto. Nos illud, quod super erogabimus, exponendo dictã Scripturam sacram, recipiemus à Samaritano, idest, à Christo, & reddetur nobis pro tali sub erogatione mensura bona conferta, coagitata, & super affluens, & quia non credere Scripturæ sacræ est infidelitas: Ideo infidelitas super errorem addit, siue super assertione falsi contrarietatem ad Scripturã sacram, vt sit infidelitas assertio falsi contrarij Scripturæ sacræ. Omnibus autem quatuor modis oppositionis scientiæ, quæ, largo modo loquendo de ignorantia, possunt dici quædam ignorantia, contingit peccare. quod quomodo sit, in sequenti vlterius apparebit. Nunc autem scire sufficiat, quòd ignorantia potest esse causa peccati.

Infidelitas quid.

DVB. I. LATERALIS.

An Ignorantia, & nescientia: Error, & infidelitas, sint causa peccati. Conclusio est affirmatina.

Duo prima per accidens; Vltima vero per se.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis, quomodo quodlibet illorum quatuor potest esse causa peccati. Dicendum quòd causa alicuius potest esse dupliciter, vel per accidens, vel per se, vt causa illuminationis domus per accidens est aperiens fenestram, quę remouet prohibens, quod non sinebat intrare lumen. sed ille, vt Sol, qui agit actum illuminationis, & causat lumen, potest dici causa illuminationis per se, sic dicemus de illis quatuor. Nam nescientia, & ignorantia possunt dici causa peccati per accidens, tanquàm remouendo prohibens, quia remouet scientiam prohibentẽ actum peccandi, vt communiter ponitur. sed error, & infidelitas possunt esse causa peccati quasi per se, tanquàm facientia ad actum, per quem fit actus, & qui est causa peccati.

Effectus cã duplex.

Nescientia, & ignorantia dicũtur cã peccati per accidens.

Dicemus enim quòd nescientia, & ignorantia possunt esse causa peccati per accidens, tanquàm remouentia prohibens, idest, scientiam prohibentem peccatum; aliter tamen, & aliter. quia ignorantia potest esse talis causa simpliciter, sed nescientia non erit talis causa simpliciter: sed, vel erit talis causa, ut est idem, quod ignorantia, uel erit talis causa non simpliciter, sed in hoc, vel in illo. Ignorantia ergo simpliciter potest esse causa peccati, quia simpliciter est remotio scientiæ, ex qua potest prohiberi peccatum, quam remouendo homines peccant per ignorantiam, quia faciunt multa, quæ si scirent esse peccatum, non facerent. Loquimur autem de nescientia, & ignorantia, prout ignorantia est priuatio scientiæ eorum, quæ tenemur scire, ut supra diximus. Nesciẽtiam vero appellamus hic negationem scientiæ quorumcũque, siue teneamur illa scire, siue nõ. Propter quod patet, quòd ignorantia potest esse

Ignorantia, & nesciẽtia quõo causa peccati.

A causa peccati etiam simpliciter loquendo, quia tollendo à nobis scientiam eorum, quæ tenemur scire, multoties committimus aliqua peccata per ignorantiam, quæ, ut diximus, si sciremus ea esse peccata, non faceremus. Sed nescientia non potest esse causa peccati sumpta sic simpliciter, sed potest esse causa peccati, prout est idem, quod ignorantia, de qua nunc loquimur. Nam si talis ignorantia potest esse causa peccati, nescientia, ut est idem cum ea, poterit esse etiam causa peccati, uel si nescientia potest etiã esse causa peccati etiam, ut differt ab ignorantia, prout de ea locuti sumus: hoc non erit simpliciter, sed poterit esse in hoc, uel in illo; vel hoc non erit simpliciter, ut respicit peccati actum, sed ut respicit personæ officium, quod sic declaratur:

Nescientia distincta cõtra ignorantiam quõo cã peccati.

B Nam cum ignorantia, vt hic loquimur, sit priuatio scientiæ eorum, quæ quis tenetur scire, erit nescientia, prout differt ab ignorantia, & condiuidit ignorantiæ negatio scientiæ eorum, quæ quis non tenetur scire simpliciter, sed contingit, quòd aliqua non tenetur quis scire simpliciter, quòd tamen tenetur ea scire ex officio sibi imposito, uel uoluntariè assumpto, vt Episcopus tenetur scire, quod spectat ad Episcopum. Archidiaconus ad Archidiaconum, & sic de aliis. Si ergo propter nescientiam talium, quæ potest dici nescientia, quia non tenetur ea scire simpliciter, sed propter officium sibi impositum, contingeret, Episcopum malè facere, uel peccare, esset illa nescientia causa peccati non simpliciter, quia talia scire non sumus obligati simpliciter, sed esset talis causa in hoc, uel in illo, ratione officij

C sibi impositi, & quod dictum est de officio imposito: veritatem etiam habet de officio uoluntarie assumpto: non loquendo simpliciter de his, quæ tenemur scire pro salute animæ. nam non tenemur scire artem medicinæ: ideo nesciendo illã, poterit dici nescientia: Propter quod nescientia artis medicinæ non poterit esse causa peccati simpliciter, sed poterit esse cã peccati in hoc, vel in illo. Nam si quis vult sibi assumere officium medici, & vult discurrere per ęgros curando eos peccat, quia si vult hoc facere, cũ dispẽdio animæ suæ, & cũ peccato hoc facit, nisi sit sufficiẽter instructus in arte medicinæ. erit ergo nescientia

D medicinę cã peccati nõ simpliciter, qa nõ obligamur simpliciter ad sciendam medicinã, sed erit peccatum in hoc, vel in illo, qui volunt sibi assumere officium medici.

Nescientia ergo, & ignorantia possunt esse causa peccati, tanquàm remouens prohibens, siue sit prohibẽs simpliciter, sicut ignorantia, quę remouet scientiam eorũ, quæ tenemur scire. qua existente, fortè quis facit multa, in quibus fortè prohiberetur à scientia, siue sit hoc quantum ad officium in hoc, vel in illo, quia ut habet officiũ, vel impositum, uel assumptum, ex quo officio obligatur ad sciendum aliqua, quæ si nesciat, potest per nescientiam peccare.

Quia ergo dictum est de nescientia, & ignorantia, quòd possunt esse causa peccati, veluti remouens prohi-

Error, & infidelitas quomodo cã peccati.

prohibens, quod est causa quasi per accidens: adaptare possumus ad errorem, & infidelitatem, quæ possunt esse causa peccati non solum per accidens, ut remoueret prohibens, sed quodammodo per se, velut causa inducens, & impellens.

Nam differt error à nescientia, & ignorantia, quia addidit super ea assertionem falsi. Nam ille dicitur errare, qui non solùm caret scientia veri, sed affert falsum contrarium illi verò. Infidelitas verò, vt condiuiditur contra errorem, pôt differre ab errore, sicut differt ignorantia à nescientia. quia ignorantia potest dici carentia scientiæ eorum, quæ tenemur scire: nescientia verò eorum, quæ non tenemur scire. Sic infidelitas potest dici assertio falsi in his, quæ pertinent ad salutem, vel in his, quæ determinantur per Scripturam sacram, vbi continentur omnia pertinentia ad salutem, siue sint pertinentia ad fidem, siue ad bonos mores. Error uerò potest dici assertio falsi etiam in quibuscunque aliis. Error ergo semper est peccatum. Nam nullo modo debemus asserere falsa pro ueris in quacunque materia, quia si intellectus est in nobis, cum interrogamur de aliqua materia, debemus, respondere: sin autem, ut habetur in prouerbiis, debet esse digitus noster super os nostrum, & debemus tacere. Nam asserere falsa pro veris non est natura hominis instituti, sed pœna damnati, vt vult August.3.de lib.arbitrio. (Tomo 1.) Nam cum hoc sit mendacium, non solum est pœna, sed etiam est culpa, licet non semper sit culpa mortalis. Error ergo, qui est credere falsum esse verum, in quacunque materia potest esse causa peccati, & per se, quia ex hoc possumus induci, & impelli ad asserendum falsa pro veris. Sic & infidelitas etiam multomagis non solum est culpa, vel peccatum, sed etiam potest esse causa peccati per se. Infideles enim credentes adoranda esse idola, quod Scriptura sacra damnat, non solum peccabant hoc credendo, sed etiam ex illa credulitate inducebãtur ulterius ad peccãdum, & ad prosequendum Christianos.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd nescientia, & ignorantia possunt dici defectus scientiæ, & etiam defectus causæ. Sed ex hoc non potest concludi, quin possint esse causa peccati, quia secundum Augustinum 11. de Ciuit. ca.7. peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem. (Peccati causa qualis.) Ex ipso ergo defectu potest causari peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd quamuis priuatio de se sit non ens, tamen quia est non ens in subiecto: ideo dicit aliquem defectũ in subiecto. ignorantia ergo, & nescientia, cum dicant aliquem defectum in suo subiecto, poterunt in illo subiecto esse causa peccati semper, sicut causa deficiens.

Ad tertium dicendum, ꝙ omne peccatum est voluntarium, & ignorantia, secũdum quod huiusmodi, vel etiam nescientia, secũdum quod huiusmodi, sunt causa inuoluntarij. Sed ex hoc nõ arguitur, ꝙ non posint esse causa peccati, sed secundum ꝙ huiusmodi semper aliquo modo alleuiant, & excusant peccatum. Quòd vtrum semper sit hoc simpliciter, vel non, in sequenti quæstione patebit.

Ad quartum dicendum, quòd ille modus arguendi valet in causis per se. sed ignorantia, & nescientia posunt esse causa peccati per accidens. Sed si volumus loqui de errore, & infidelitate, quæ posunt esse causa peccati per se, admittemus illum modum arguendi, quòd quanto maior est error, & infidelitas, tantò magis posunt esse peccatum, & causa peccati.

ARTIC. IIII.

An ignorantia excuset peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.2.q.76.art.3.& 4.Et 2.sent.d.22.q.2.ar.2.Et 4.d.9. art.3.q.2.Et de Malo q.3.art.8.D.Bon.d.22.art.2.q. 3.Ric.d.22.q.7.Biel.d.22.q.1.Bur.d.22.q.4.

Ad quartum sic proceditur: Videtur, ꝙ ignorantia non excuset. nec alleuiet peccatũ. quia vt dicit Gl. ad Rom.2. (Rom.2.) grauissimè peccat, si ignorat. Ignorantia facit peccatum esse grauissimum: ergo nec excusat, nec alleuiat peccatum.

Præterea peccatũ additũ peccato auget peccatũ, non minuit, sicut malũ additũ malo auget malũ, nõ minuit. Sed cũ ignorantia sit peccatũ, si cõparatur ad aliud peccatum, erit ibi duplex peccatum. Non ergo minuitur peccatum, sed augetur.

Præterea secũdũ Philosophum: Ebrij duplici maledictione digni sunt. (Ebrij duplici maledictiõe digni. ca.vl.2 col. in calce, & 3.Eth.c.5.) Sed cõstat, ꝙ ebrij, si peccant, hoc est per ignorantiam: ergo ignorantia illa non minuit peccatum, sed duplicat.

Præterea illud, qđ cõsequitur oẽ peccatũ, non vr̃ nec aggrauare, nec alleuiare peccatũ: sed ignorantia consequitur omne peccatũ, quia ut scribitur.3.Ethicorũ: Omnis malus ignorãs: ergo &c. (3.Eth.c.1.)

Præterea Beda vult, ꝙ quatuor sunt pęnalitates, & quas consequimur ꝑ peccato primi hoĩs. (Peccati originis pœnæ quatuor.) Ignorantia, Infirmitas, Cõcupiscẽtia, & Malitia. Sed cõcupiscẽtia, & malitia vñr aggrauare peccatũ: ergo ignorãtia, & infirmitas aggrauãt ẽt ipsũ.

In contrarium est Apostolus ad Timoteũ dicens: (1.Tim.1.) Misericordiam consecutus sum, quoniam ignorans feci, quod non est, nisi ignorantia excusaret, vel alleuiaret peccatum.

Pręterea sciã aggrauat peccatum, quia peccare sciẽter est grauius peccare. ergo ignorãtia alleuiat pęccatũ, & peccare ignoranter est leuius peccare.

RESOLVTIO.

Ignorantia in particulari, siue facti, vt aiunt Iurista, excusat, cum sit inuincibilis. Ignorantia vero iuris, siue in vniuersali de ijs, quæ pertinent ad salutem, cum inuincibilis non sit, peccatum non excusat.

Respondeo dicẽdum, quod ignorãtia opponitur scientiæ: Cũ ergo omnia importantia negationẽ habeant declarari, & elucidari per importantia affirmationem, quia secundum Philosophũ in elẽch. Semper in nõ facere intelligitur facere, & omnino in negatione dictio .i. affirmatio. Non enim possumus scire, quid est non facere, nisi per facere, quod negat: nec possumus intelligere, quid est negatio, nisi per dictionem, vel per affirmationẽ, quam negat semper, idest, negatio cognoscitur per affirmationem, & priuatio per positionem. Cum ergo ignorantia opponatur scientiæ priuatiuè, & scientia opponatur ignorantiæ positiuè, quia illud, quod priuat ignorantia, ponit sciẽtia, ideo uidendum est, ad quæ, & ad quot potest cõparari scientia. Videtur autem sciẽtia per se comparari ad tria. Ad subiectum, in quo est, quia est in sciente Ad obiectum, in quod tendit, quia tendit in scibile. Et ad actum, quem causat, cuiusmodi est considerare, quod causatur ex scientia. Sic & ignorantia, tanquàm in subiecto habet esse in ignorante, suum obiectum est ipsum ignorabile, vel ipsa res ignorata: suus actus, cum ipsa sit priuatio, non erit positiuus, sed negatiuus, uel priuatiuus: Erit enim eius non consideratio, vel, vt Magister loquitur, actus eius est inconsideratio. Hoc est enim agere per ignorantiam: agere inconsideratè, & per imprudentiam. A quolibet enim istorum, vt a subiecto, obiecto, & actu potest ignorantia aliquid sortiri. A subiecto enim sortitur, vt dicatur affectata, neglecta, vel inuincibilis, Nam subiectum, in quo est ignorantia, est ipse homo ignorans: sed, vt supra dicebatur, aliquando homini placet ignorantia, & non vult intelligere, ut bene agat, & dicit Deo: Recede à me; scientiam uiarum tuarum nolo. & tunc est ignorantia affectata, talis autem ignorantia, & si excusat peccatum, ut ignorantia: tamen aggrauat, ut affectata: & peccatum, quod committitur per talem ignorantiam, magis aggrauat, quàm excuset.

Negatio cognoscitur per affirmationem, & priuatio per positionem.

Iob 21. Ignorantia affectata, & crassa excusat, & aggrauat.

Si verò ignorantia sit commissa per negligentiam, ut ignorantia non placeat, & non sit affectata, sed quia tędet aliquid laborare, & adhibere debitam diligentiam, ut sciat: Libenter tamen sciret, si posset sine labore scientiam habere: Talis ignorantia ex una parte excusat, vt est ignorantia, ex alia parte aggrauat, vt est neglecta, & per negligentiam continuata. Hæc autem ignorantia potest aliquando plus aggrauare, quàm excusare: aliquando econuerso, quia potest ibi esse tanta negligentia, quòd ignorantia, sic neglecta, plus aggrauet, quàm excuset. Aliquando enim negligentia potest esse tam modica, quòd si contingat ex illa aliquid male agere: poterit actus ille ex hoc plus excusari, quàm aggrauari.

Tertio potest ex parte subiecti ignorantiam hanc sortiri, vt non dicatur, nec affectata, nec neglecta: sed si dicatur inuincibilis, vt quando quis facit totum, quod in se est, & adhibet totam diligentiã, quam potest adhibere, si hoc modo contingat ipsum male agere, per ignorantiam: excu-

Ignorantia inuincibilis excusat quandoq; à toto peccato.

A sabitur per ignorantiam illam non solum à tanto, sed etiam à toto: vt si mulier dormiret, cum alio viro credens esse virum suum, si ad hoc adhibuit omnem diligentiam, quam debuit, & à tanto, & à toto posset excusari ab illo actu per ignorantiam.

Postquàm assignauimus conditiones, quas potest consequi ignorantia ex subiecto, volumus assignare conditiones, quas potest consequi ex obiecto, Sed cum obiectum ignorantiæ sit res ignorata, & res possit esse ignorata dupliciter: in vniuersali, & in particulari, secundum hunc duplicem modum poterit ignorãs comparari ad rem ignoratam. quia ignorans ignorat in uniuersali, quia non credit fornicationem esse peccatũ, vel ignorat in particulari, quia habendo rem cũ non sua credendo illam esse suam committit fornica-

Ignorantia duplex in vniuersali, & in particulari.

B tionem ignoranter, quæ ignorantia nõ est in vniuersali, quia scit fornicationem esse fugiendam, sed in particulari, quia ignorat hanc particularem mulierem esse non suam, credens ipsam esse suam. Has autem duas ignorantias Philosophus nominat, sicut nos nominamus, videlicet ignorantiam in vniuersali, & in particulari asserens, quod potest esse ignorantia in particulari, simul cum scientia: in vniuersali possumus scire omnem fornicationem esse fugiendam, & credere hanc fornicationem esse faciendam, ut si quis credat eam non esse fornicationem, quia credit agere cum sua, & agit cum aliena; sic etiam possumus scire omnem mulam esse sterilem, & credere hãc hẽre fœtũ in ventre, vt puta si mula hẽt grossum ventrem ex alia causa, quàm ex prægnatio-

C ne, potest quis credere eam esse prægnantem, quia non iudicaret hanc particularem mulam in hoc uniuersali, quia omnis mula est sterilis, sed in hoc, quòd habens grossum ventrem, est prægnans. Iuristæ uerò has duas ignorantias vocant aliis nominibus, quia ignorantiam in uniuersali uocant ignorantiam iuris: in particulari verò vocant ignorantiam facti.

Ignorantia iuris, & facti.

Si ergo quæratur de istis duabus ignorantiis, quomodo se habeant ad excusationem peccati. Dicemus, quòd istos duos modos ignorantiæ, quos contrahit, uel potest contrahere ignorantia ex obiecto: debemus reducere, vel comparare ad illos modos, quos potest contrahere ex subiecto. Nam uel isti modi ignorantiæ

D sunt affectati, vel neglecti, vel inuincibiles: si sunt affectati, uel neglecti, sic non excusabunt, sed aggrauabunt peccatum, sicut aggrauat ignorantia affectata, & neglecta. Vtroque ergo modo, & in uniuersali, & in particulari potest quis affectare, quod sit ignorans, vel negligere, & non apponere debitam diligentiam, ne sit ignorans, quòd ex tristitia, vel lętitia post actum poterit hoc aduerti. Nam si quis ignorat in uniuersali fornicationem esse fugiendam, & contingat eum fornicari, & postea dicatur sibi, fornicationem esse peccatum, & non esse faciendam, si ipse gaudeat se ignorasse, quia eo modo liberius fruebatur

Ignorantia iuris, & facti, an excuset, vel aggrauet.

sua

sua fornicatione: videtur esse ignorantia affectata, sic etiam, & in particulari habendo non suam, credēs esse suā, si postea dicat ei, illā nō fuisse suā; si de hoc gaudeat, vt illa ignorātia esse affectata.

Et quod dictum est de ignorantia affectata: veritatem habet de neglecta, quia in vniuersali, & in particulari homo debet tollere negligentiam, & apponere sufficientem diligentiam, ne peccet per ignorantiam qualitercunq;, vel in vniuersali, vel in particulari, ꝙ si committatur ibi negligentia aggrauabit, & excusabit peccatum: prout potest patere ex habitis, quòd ignorantia neglecta aggrauat, & excusat.

Ignorantia iuris, vel in vniuersali pertinētiū ad salutem, nunq̄ pōt dici inuincibilis.

Sed si loquamur de ignorantia inuincibili? Dicemus, ꝙ non videmus sufficientem causam, quare ignorantia in vniuersali, vel ignorātia iuris circa ea, quæ debemus scire q̄tum ad pertinentia ad salutem, debeat inuincibilis dici, cum quilibet teneatur scire pertinentia ad salutem suam, & cum ista non sit tanta scientia, quin eundo ad ecclesiā, & audiendo prędicationes, adiuuante lumine rationis, non possit quicunque rusticus percipere, quod sibi expedit ad salutem. quòd si negligat ire ad ecclesiam, & audire prædicationes, & omittat loqui de salute sua, cum doctis, & peritis, ne possit decipi ab hæreticis: non dicat illam ignorantiam esse inuincibilem, sed dicat eam esse neglectam, quia negligendo, & diligentiam non adhibendo, non acquisiuit sciētiam, per quam posset illam ignorantiam subterfugere. Sic ergo dicēdum est de ignorantia in uniuersali, & maximè quantum ad pertinentia ad salutem.

Ignorantia facti siue in particulari potest esse inuincibilis

Sed de ignorantia in particulari, quam Iuristæ vocant ignorantiam facti, illa potest esse omnino inuincibilis, vtputa si quis est in bello, & pater suus gerat habitum hostis, quia satis in tali periculo adhibetur diligentia, si non credat patrem ibi esse, & videat eum portare habitum hostis: posset sufficienter excusari, quòd non plus imputaretur sibi, ac si interficeret hostem. His ergo sic se habentibus, non posset accusari de parricidio, cum fortè posset accusari de homicidio. quia si bellantes non habent iustam causam bellandi nō debent bellare, nec debent associare bellantes in tali bello. Nam secundum Augustinum iniustitia alterius partis facit nos habere iustum bellum. Iō si non habentes iustam causam bellant, & in bellando committatur homicidium, poterunt bellātes de homicidio incusari.

Bellum iniustum non excusat homicidium.

Postquàm ergo declarauimus cōditiones, quas consequitur ignorantia ex subiecto, & quas consequitur ex obiecto, & comparauimus has ad illas, & ostendimus quomodo aggrauant, & excusant peccatum: videtur, quòd reliquum sit considerare de conditionibus, quas contrahit ignorantia ex suo actu. Sed declaratis cōditionibus, quas contrahit ignorantia ex subiecto, & obiecto, & ostenso, quid dicendum sit de ignorantia, prout comparatur ad subiectum, & obiectum: satis ostēsum videtur, quid dicendum sit de ea, prout comparatur ad actum. Nam actus ille malus, qui committitur ex actu ignorantiæ, est in consideratio,

A vel improuidentia, quia ignorantes inconsideratè, & in prouide faciunt facta sua, & ideo peccant: Ergo talis consideratio de ignorantia, quantum ad suum actum est consideratio de ipso peccato, quod committitur ex ignorantia, vel ex actu ignorantiæ, ut quia ignoranter, & inconsideratè peccamus. sed qualiter ignorantia ad talem actum, & ad tale peccatum se habeat secundum aggrauationem, & excusationem, sufficienter declaratum est ex conditionibus, quas habet ignorantia ex subiecto, ut puta si est affectata, neglecta, vel inuincibilis, & ex conditionibus, quas habet ex obiecto, vt puta si esset ignorantia in uniuersali, & quātū ad ea, quæ sunt iuris: vel in particulari, quantum ad ea, quæ sunt facti. & quia omnia ista sunt iam declarata, ideo quæstio proposita est sufficienter soluta.

B Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ibi grauissimè exponēdum est. i. periculosissimè, quia peccans per ignorantiam est in maximo periculo, quandiu durat ignorantia illa. quia non quærit medicinam morbi. Vel possumus dicere, quòd ibi Gl non loquitur de grauitate quacunq;, sed de grauitate peccati ex ignorantia beneficiorum Dei, quod est peccatum grauissimum, peccare in non recognoscendo beneficia Dei, quia est ingratitudo maxima, cum quis nōn recognoscit beneficia maxima, quæ nobis fecit, & quotidiè facit Deus.

Peccans per ignorantiā. q̄ro grauissimè peccet

Peccatum ignorantia beneficiorū Dei grauissimum.

Ad secundum dicendum, ꝙ peccatum additū peccato auget peccatum extensiuè, quia sunt ibi plura genera peccatorū. sed non oportet, ꝙ augeat intensiuè. sicut nec calidū additū calido non C augmentat calorem intensiuè, ut aqua tepida pōtest dici calida, quæ addita aquæ bullienti augmētat calorē extensiue, quia plus est ibi de aqua calida, quàm ante, sed non augmentat intensiuè: immo est ibi remissio caloris, quia non est ibi intensior calor, q̄ erat prius. sic & in proposito ignorātia potest esse peccatum, & ex ignorantia pōt causari peccatum, & erunt ibi extensiuè plura peccata, sed peccatum causatum ex ignorantia nō erit ex hoc intensius peccatum, sed potius remissius, nec quantum ad hoc erit grauius, sed potius leuius, sicut ex aqua tepida iūcta aquæ bullienti nō intenditur calor, sed remittitur: ergo ignoran- D tia secundum, quod huiusmodi sp reddit voluntatē quasi tepidam, ut ex hoc dicatur peccatum esse quasi inuoluntarium: semper de se videtur alleuiare peccatum, licet ex alia parte, ut ostensum est. vt si sit affectata aliquando plus aggrauet, quàm alleuiet.

Et per hoc patet solutio ad tertium. ꝙ ebrij duplici maledictione digni sunt, quia peccāt inebriādo se & peccant quantum ad peccatū, quod committunt ex ebrietate. sunt ergo ibi plura peccata extensiue, sed non oportet, ꝙ peccatū, quod committit̄ p ebrietatē, sit intensius, & grauius: cū sp ignorantia, q̄tum est de se, excuset, & alleuiet peccatū: non tamē peccans ex ebrietate excusatur à toto, quia non fuit ibi ignorantia inuincibilis, quia si fuit inuincibilis de se, cum ebrij nesciant,

Eb. ii q̄re duplici maledictione digni 2. Pol. c. vltimo in calce. & 3. Eth c. 5.

quid faciunt; non tamen fuit inuincibilis quātū ad causam, quia ante ebrietatē ebrius poterat sibi cauere à superfluo vino & non inebriari. Poterat enim se moderare vino bibendo modicum, vel poterat sibi temperare vino, bibendo ipsum aquatum.

Peccans ignorans & ex ignorantia quid ex Arist. 3. Eth. c. 1.

Ad quartum dicendum, quòd aliud est peccare per ignorantiam: Aliud est peccare ignorans. Omnis.n.malus est ignorans, & quicunq; peccat ꝙ peccat ignorans. sed nō loquimur hoc mō de ignorantia, vt est concomitans peccatū, sed solū, vt est causa peccati, & vt præcedit peccatum, & vt causa præcedit effectum, secundum quem modū semper quantum est de se ignorātia alleuiat peccatum: prout potest esse per habita manifestum.

Ignorantia, & infirmitas quare excusent.

Ad quintum dicendum, ꝙ ignorantia & infirmitas excusant peccatū, quia semper habēt aliqd de inuolūtario, vt si quis sciēs nō faceret aliquem actū, quem ignorans facit: sic si quis nō passionaretur à carne, forte non peccaret, sed ex nimia passione aliquando trahitur voluntas, vt consentiat peccato. Ideo tam ignorans, quàm infirmitas videntur causare aliquo modo inuoluntarium, & ex hoc excusare peccatum. Sed malitia, & concupiscentia, quia videntur augmentare voluntariū, ex hoc dicuntur augmentare peccatum.

Concupiscentia dupliciter sumitur.

Aduertendum tamen, ꝙ ibi videtur accipienda esse concupiscentia, pro quodā impetu voluntatis; non autem pro impetu sensualitatis, vel pro impulsione carnis. Quia sic idem esset peccare, ex concupiscentia, & peccare ex infirmitate carnis.

Ignorantia, infirmitas, concupiscētia, & malitia, quo causæ peccad.

Dicemus ergo ꝙ illa quatuor, quæ tangit Beda, potest vnum referri ad intellectum, vt peccare ex ignorantia. Aliud ad carnem, vt peccare ex infirmitate, in quo communicamus cum bestiis, qa ita passionantur bestiæ ex sua carne, vel ex sua sensualitate, sicut & nos. quia sensualitas in eis non est rationalis per essentiam, nec per participationem: Ideo quod faciunt bestiæ: non imputatur eis ad peccatum. sed quia nostra sensualitas est rationalis per participationem, & ideo imputatur nobis ad peccatū, quod ex sensualitate facimus. quia poteramus per rationem illam sensualitatem domare, & uincere. Alia vero duo, vt peccare ex malitia, & ex concupiscentia, possunt specialiter referri ad uoluntatem, vt tunc dicamur peccare ex malitia, quando peccamus ex electione, quæ est actus voluntatis. Dicimur ergo peccare ex concupiscentia, quando peccamus ex concupiscentia oculorum, vt appetendo nummismata, & quæ possunt nummismate mēsurari, quod potest ad voluntatem referri, cum hoc non conueniat bestiis.

Sensualitas in bestiis cur excuset, non in hominibus.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram dubitatur primo de illo verbo, dicto de muliere, quòd voluit habere similitudinem Dei, cum quadam æqualitate.

Sed contra: Quod nō potest cogitari, nō potest A appeti. sed æqualitas Dei non potest cogitari: ergo nec appeti. Dicendum, ꝙ æqualitas Dei non potest cogitari simpliciter, potest autem cogitari secundum aliquid. Nec hoc potuit cadere in appetitu mulieris. quòd appeteret simpliciter esse æqualis Deo, cum sciret se creatam ab eo. Potuit tamen aliquid appetere habere per naturā, quod soli Deo competit habere illo modo. Non ergo quantum ad rem habitam, sed quantum ad modum habendi potuit appetere aliquam æqualitatem Dei.

Dei æqualitas quo potuit appeti.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de illo verbo, quod habetur in littera, quòd Adam in eo fuisse seductum, credi potest, ꝙ commissum veniale putauerit, quod peremptorium erat. B Sed violare mandatum superioris, & facere contra obedientiam superioris, non potest esse, quin sit peccatū mortale, & peremptorium: ergo &c.

Dicendum secundum quosdam, quòd duplex est veniale. videlicet ex genere, & istud diuiditur contra mortale. Et est veniale ex circunstātia, vel ex aliqua conditione, vel causa, & sic peccatum habens ex se aliquam excusationem, licet de se sit mortale, potest dici veniale. Cum ergo simpliciter committatur peccatum ex ignorātia, infirmitate, & ex certa malitia: peccans ex ignorātia, & ex infirmitate dicitur committere peccatum veniale: non quin talia peccata possint esse mortalia, sed ratione excusationis, quam potest C habere sic peccans, possunt dici talia peccata venialia. peccatum autem cōmissum ex malitia nullam videtur habere excusationem, propter quod non potest dici veniale. Sic ergo potuit decipi Adam credens illud peccatum esse veniale hoc modo, sed sic credendo videtur non fuisse deceptus, quia uidetur esse differentia inter peccatum hominis, & Dæmonis, quia Dæmon de peccato suo non uidebatur habere aliquam excusationem, sed homo, quia tentatus ab alio, peccauit, excusationem habere poterat. Si ergo hoc modo acciperetur ueniale: in nullo fuisset deceptus.

Peccatū veniale duplex.

Præterea quod sine additamento dicitur, simpliciter dr. Sed Aug. 16 de Ci. absolutè ꝓfert ista uerba, quod Adam potuit credere esse ueniale, D quod erat mortale. Ex quo ergo poterat decipi Adam, non est inconueniens hoc ponere, quia & in nobis multoties accidit, quòd credimus ueniale quod est mortale.

Tomo 5. c. 11.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, quia uidetur velle Magister in littera, ꝙ Adam potuit decipi. Sed contra: Quia ut habetur in sequēti dist. primi parentes pro illo statu innocentiæ decipi non poterant; Dicendū ꝙ primū peccatū primorū parentum oportebat, ꝙ esset elatio & esset quidam inordinatus amor propriæ excellentiæ: & antequàm

Adam an in statu innocentiæ decipi potuerit.

A tequàm sic peccarent, coadiuuante originali iustitia, non poterant decipi, vt in sequenti patebit dist. Sed commisso peccato elationis, & ex hoc amissa originali iustitia, potuerunt ex tunc decipi tam mulier, quàm vir: licèt magis fuerit decepta mulier, quàm vir. Et ex hoc potest patere plenior solutio ad quæstionem præpositam, quòd ex quo poterat Adam decipi post primum peccatum, quod fuit elationis, potuit credere esse veniale, quod erat mortale.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod habetur in littera de muliere, quòd nimia præsumptione elata credidit ita fuisse futurũ. ergo si mulier præsumẽdo ita fuisse futurũ, quòd esset sicut Deus: ex hoc præsumpsit, & elata fuit: videtur, B quòd antequàm peccaret præsumpsit esse verũ, quod erat falsum, & sic fuit decepta antequàm peccaret. Dicendum quòd illa præsumptio referenda est ad esum ligni non ad elationem: Fuit ergo talis ordo in peccato Euæ, quia primo peccauit per elationem, postea credidit verbis Diaboli, ꝙ si comederet de ligno, esse sicut Deus, postea comedit de ligno. Elatio ergo præcessit deceptionẽ: sed deceptio præcessit esum ligni.

Ordo in peccato Euæ.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, quòd Adam arbitratus est illud delictum esse veniale, nõ mortale, quomodo hoc C sit intelligendũ. Dicendum, quòd cum duplex sit mors, animæ, scilicet & corporis, & in primis parẽtibus ex morte animæ idest ex peccato mortali secuta est mors corporis, idest necessitas moriendi. Ante ergo, quàm peccarent primi parentes, nõ poterant decipi, quia Deus hoc non permisisset: Sed commisso primo peccato, quod fuit elatio, ex tunc in pœnam illius peccati permisit Deus, quòd deciperentur. Vtroque ergo modo potuit Adam decipi, & quantùm ad mortem animæ: vt crederet esse peccatum veniale, quod erat mortale. Et quantùm ad mortem corporis, vt edendo de illo ligno, consequeretur veniam, & indulgentiam, vt ex hoc non contraheret ne- D cessitatem moriendi. Videtur enim, quòd vnum istorum sequatur ad aliud. Nam si non fuisset anima mortua, non fuisset mortuum corpus. Et si illud peccatum Adæ fuisset veniale, non abstulisset originalem iustitiam, qua non ablata, corpus non poterat nec infirmari, nec mori. Ideo si Adam credidit, quantum ad animam, esse veniale peccatum, quod erat mortale; potuit credere quantùm ad corpus, quòd consequeretur veniã, & non contraheret necessitatẽ moriendi. Primo ergo præcessit elatio ante, quàm ipse crederet: sed post illam elationẽ potuit vtrunque credere. Ponunt autem scripta communia alias dubitationes litterales, sed ex quæstionibus iam disputatis, omnes illæ obiectiones sunt solutæ.

DIST. XXIII.

De Dei permissione in actu tentandi: deq; cognitione primorum Parentum.

PRAETEREA quæri solet] Postquàm Magister determinauit de tentatione, & de peccato primorũ Parentum quantùm ad Diabolũ tentantem, & ad peccandum impellentẽ, & quãtum ad ipsos Parentes tentatos, & ad peccandum impulsos: In hac xxiij. dist. determinat de huiusmodi peccato, & tẽtatione: quantũ ad Deũ hoc permittentẽ. Et duo facit, quia primo determinat hoc modo de primorum Parentum peccato, & tentatione. Secundo determinat de eorum cognitione, ibi: [*Et quidẽ secundũ animã*] Circa primũ quinque facit, secundũ, ꝙ quinq; dubia mouet p cõparationem ad Deum de tentatione, & de peccato primorum Parentum. Nam primo quærit quare Deus permisit hominem tentari, cum sciret ipsum decipiendum esse, & peccaturũ. Et soluit, ꝙ hoc erat magis laudabile homini: Si non crederet suadenti sibi malum, quia gloriosius est nõ consentire tentanti, quàm nõ tentari. Secundo quærit quare Deus creauit eos, cum præsciret eos malos fuisse futuros. Et soluit, quòd Deus scit ex malis bona elicere. Tertio quærit, quare Deus non fecit hominem talem ꝙ peccare omnino nollet, vel quod idem est, ꝙ peccare nõ posset. Et soluit, quòd melior est natura, quæ peccare non vult: Sed non est mala natura illa, quę peccare potest, si vult. Quarto quærit, cum omnes essent boni, si Deus vellet: quare non omnes boni sunt? Et respõdet, quòd Deus fecit homines, vt tales essent, quales vellent, vt si essent boni, nõ infructuosè, & si mali nõ impunè.* Quinto quærit, cum Deus possit mutare volũtatem malorũ: quare non mutat. Et soluit, ꝙ non est nostrum scrutari secreta Dei, nec debemus velle plus sapere, quàm oportet. Secũda ibi: [*Monetur etiã.*] Tertia ibi: [*Addunt etiam.*] Quarta ibi: Item inquiunt si Deus. Quinta ibi: [*Item, inquiunt, posset.*] Tunc sequitur illa pars: [*Et quidẽ secundũ.*] in qua agit de cognitione primi hominis. Circa quã v. facit, quia primo agit, quã cognitionẽ habuit primus homo a sui formatione. Secũdo ait ꝙ triplici cognitione præditus homo, videlicet creaturę, Dei, & sui. Et declarat quomodo habuit cognitionẽ creaturarũ. Tertio declarat, quomodo habuit cognitionem Dei. Quarto quomodo cognitionẽ sui. Quinto quærit, si habuit cognitionem

Tentari hominem cur Deus permisit.

Deus cur hominẽ creauit, quẽ sciebat malũ futurũ: & cur non fecit ipsum impeccabilem.

* Volũtas malorũ cur à Deo non mutetur.

tionem sui casus, & ait ꝙ non, quia nec homo, nec Diabolus suũ casũ præsciuerũt. Secunda ibi: [*Fuit itaque.*] Tertia ibi: [*Cognitionem quoque.*] Quarta ibi. [*Porro.*] Quinta ibi: [*Si aũt quęritur.*] & in hoc terminatur sententia Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De primorum Parentum tentatione ad Deum relata.

QVIA Magister in præsenti distinctione de duobus agit uidelicet de peccato primorũ Parentũ per respectũ ad Deum, & per cognitionem ipsorũ, ideo de his duobus quæremus. Circa primum quæruntur duo. Primo vtrum Deus potuerit facere creaturam intellectualem, vel rationalem, quæ ex conditione suæ naturę peccare nõ posset. Secundo vtrum Deus debuerit permittere hominem tentari, & peccare.

ARTIC. I.

An Deus facere potuerit creaturam rationalem, uel intellectualem impeccabilem. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. p. q. 6. art. 1. Et q. 63. ar. 1. Et 2. Sent. d. 23. q. 1. art. 1. Et de Ver. q. 24. ar. 7. D. Bon. d. 23. art. 1. q. 1. Ric. d. 23. q. 1. Sco. d. 23. q. 1 Holcoth 2. Sent. q. 2. art. 5. Biel d. 23. q. 1. Th. Arg. d. 23. q. 1. art. 4. Ant. Andr. d. 23. q. 1. Dur. d. 23. q. 1. Bacc. d. 23. q. 1. Capreol. d. 23. q. 1.

Creatura ex Dei gratia potest esse impeccabilis.

AD primum sic proceditur: videtur, ꝙ Deus potuerit facere aliquam spiritualem creaturã, quæ peccare non posset. Nam cum posit cõferri creaturæ, ꝙ non posit peccare per gratiã, cum illa gratia sit aliqua perfectio, & aliqua forma ipsius naturæ, non videtur implicare cõtradictionem, quòd esset eius forma, & perfectio naturalis, quo posito, creatura illa relicta suis naturalibus, peccare non posset.

Peccatum omne est irregularitas.

Prætereà omne peccatum est quædam irregularitas: quia non est peccatum, nisi quia deficit a regula rationis, vel a lege diuina, quæ debet esse regula nostrorum actuũ: sed videmus aliquas creaturas corporales: quę naturaliter in suis motibus seruant omnimodam regulam, & mouentur semper vniformiter, & regulariter: si ergo hoc potuit conferri naturæ corporali, multo magis videtur, ꝙ potuit conferri libero arbitrio, quòd semper etiam naturaliter moueretur; &

A regulariter, quo facto nõ posset ibi esse peccatũ.

Prętereà in littera dicitur, ꝙ sancti Angeli peccare non possunt: homines autẽ peccare possunt. Si autem hæc esset differentia inter homines, & Angelos, ꝙ Angeli peccare non possunt, sed homines. videtur consequens esse, ꝙ Angeli hoc habeant per naturam, ꝙ peccare nõ possunt. Quia si dicat hoc eos habere ex gratia: tunc nõ differrent in hoc ab hominibus, cum homines possint habere ex gratia.

Præterea Dam. videtur velle, ꝙ quia creatura est ex nihilo, duplex varietas sequitur eam. Vna quantum ad esse, & ex hoc creaturæ corrũpi possunt, & alia quantum ad electionem, & ex hoc creaturæ peccare possunt. Cum ergo quantum ad esse aliquæ creaturæ naturaliter sint incorru-

B ptibiles quantum ad electionem, aliquæ creaturę esse possunt naturaliter impeccabiles.

IN CONTRARIVM est. Quia hoc requirit perfectio vniuersi, ꝙ omnes bonitates possibiles communicari creaturę sint ex eis cõmunicatæ, saltem quantum ad suũ genus: sed nulli creaturæ in quocunque genere est hoc cõmunicatũ, ꝙ peccare non possit naturaliter, ergo nõ potest hoc ei communicari.

Præterea posse peccare cõpetit creaturæ: quia est ex nihilo. Si ergo alicui creaturæ posset naturaliter cõmunicari non posse peccare. Illa creatura non esset ex nihilo: quod est impossibile.

RESOLVTIO.

C *Naturæ rationali, uel intellectuali impeccabilitas communicari naturaliter non potest: ratione similitudinis, moralium ad naturalia: ex finis incomprehensibilitate: & ex ipsa Creaturæ defectibilitate.*

RESPONDEO dicẽdum ꝙ triplici via inuestigari potest, quare creaturæ rationali, vel intellectuali communicari non potest naturaliter, ꝙ peccare non posit. Vt sit prima via ex similitudine, quam habent moralia ad naturalia. Nam nihil est in moralibus, quod non possit per aliquam similitudinẽ declarari ex his, quæ videmus in naturalibus. Secunda uia poterit sumi ex incomprehensibilitate finis, qui intenditur in mo-

Creaturæ rationali cõmunicari non potest, naturaliter non posse peccare.

D ralibus. Tertia ex defectibilitate creaturæ rõnalis.

Prima via sic patet. debemus enim sic imaginari, ꝙ sic se habet peccatum in moralibus, & in his, quę respiciũt volũtatẽ, & liberũ arbitriũ, sicut se habet corruptio ĩ naturalibus. & in his, quę respiciunt materiam, & naturam. Nã nunquam est aliquid incorruptibile naturaliter, nisi sit satiatus totus appetitus naturaliter. & ideo cœlũ, quod est incorruptibile naturaliter: potest dici plenũ forma quia forma ibi: cum non habeat cõtrariũ, nec priuationẽ annexam, ita satiat & replet totũ appetitum materiæ: vt non amplius appetat vlteriorem formam. Si ergo posset esse aliqua creatura impeccabilis naturaliter, oporteret, ꝙ creatura illa posset esse beata: naturaliter posset eius

Peccatum in moralibus est sicut corruptio in naturalibus.

Cœlũ cur incorruptibile.

appetitus

appetitus satiari: vt non peteret vlteriorem finē; Hoc autē est impossibile: ideo cōmunicari hoc creaturæ nō potest. Nam cum voluntas, vel liberū arbitrium sit appetitus sequēs intellectum, & obiectū intellectus sit vniuersale: oportet ꝙ bonū satians appetitum intellectiuum sit bonum vniuersale: hoc autem est solus Deus. vnde Augustinus vult, ꝙ animā Dei capacē nihilminus Deo replere potest. Et idē in principio confes. loquēs Deo ait: Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrū, donec requiescat in te. Cum ergo Deus sit finis supernaturalis: impossibile est aliquam creaturam rationalem esse naturaliter beatam: cum non possit esse beata nisi per donū supernaturale, & si non esset naturaliter beata, nō posset esse natura impeccabilis; sic ergo creatura corporalis nō potest esse naturaliter incorruptibilis: nisi totus appetitus suæ materiæ sit repletus: cum peccatū in moralibus se habeat sicut corruptio in naturalibus, nō poterit aliqua creatura esse impeccabilis naturaliter; nisi eius intellectiuus appetitus sit naturaliter satiatus. Posset ergo illa creatura esse beata naturaliter, quod est impossibile. Aduertendum tamen, ꝙ aliquid est tale ſm legē cōmunē: aliquid vero ſm aliquam rationem specialem. Lex autē cōmunis ꝙ creatura rationalis peccare non possit; est ꝙ sit beata, & ꝙ sit in patria: tamen ex speciali dispensatione Dei, vel ex speciali Dei prouidentia concessum est aliquibus in via, ꝙ peccare non possint mortaliter, vt *Beato Ioanni Baptistæ: qui repletus fuit Spiritusancto adhuc in vtero matris suę: poterat tamē peccare venialiter. Apostoli etiam post receptionem Spiritus sancti mortaliter peccare nō potuerūt, quia dicit' Act ij. Repleti sunt omnes Spiritu sancto. Sed Beata *Virgo sic fuit gratia plena, ꝙ nec venialiter, nec mortaliter peccare poterat. Non ergo ex natura, sed semper ex plenitudine gratiæ, vt ſm legem cōmunem: vt in patria. sed ſm quandam sanctificationem specialem, vt aliquibus personis in via cōcessum est modo, quo diximus non posset peccare.

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex incōprehensibilitate finis, qui intenditur moralibus: & licèt hęc via videatur habere eandem radicem cum prima; erit tamen specificatio primæ: Dicemus enim, ꝙ secundū legem cōmunē nullus pōt fieri impeccabilis, nisi videndo Deum, quem videns nullo modo peccare potest, & quē non videns ſm legem communē impeccabilis esse non potest. Nam nullus ſm Dionysium, aspiciens ad malum agit, quod agit, nec potest esse, ꝙ malum ſm se posset mouere appetitum, sed semper mouet sub ratione boni. Videns ergo Deum, qui est bonum omnis boni, & qui est vniuersale bonum, non potest non ferri in ipsum toto conatu, & non potest non satiari diligendo, & amando bonum tantum, iuxta illud 16. ps, Satiabitur cum apparuerit gloria tua. Dicere ergo creaturam posse esse naturaliter impeccabilem, est dicere posse creaturā naturaliter videre Deum. Cum ergo homo sit falsum, dicente Apostolo, ꝙ lucē

*Ioan. Baptista, & Apostoli spiritu sancto pleni potuerūt peccare uenialiter tantum, ut Petrus, qui dicebatur Cephas, reprehensus fuit a Paulo, teste D. P. Augustino Episto. ad Hier. Tomo 2 Et de mendacio capit. 5. Tom. 4 Hieronymus uerò ait ex cōdicto Petrū à Paulo reprehēsum. Vel Cephas ille fuit ex 72. disc. ut ait Clemēs Alexandrin. disp. lib. teste Eusebio Cęs. lib. 1. de Eccl. Hist. ca. 14. Sed hæc opinio aboleuit testimonio Augustini, & Hieronymi. Vide Concil. Pauli. Et vide Histo Sacrā Mutti, lib 2. cap 14 ubi Augustini, & Clementis dictum non inconcinnè cōfirmatur. Et uide D. Tho. 2. super Gal.

* Maria Virgo nec uenialiter potuit peccare. De Christo vide Magist. Sēt lib. 3. d. 12. Dictum uerò Chrysost in per illud Matt. 12. Homil. 45 Ecce mater tua: Et super illud alterū Ioan. 2. Homil. 20. Vinum nō habent, ubi Chrys. ait B. Virginē inani gloria affectā fuisse; debet intelligi nō quātum ad ipsā Virgi ē. sed quātum ad id, quod ab homine posset æstimari. Itē Augustini dictū q. 73 vet. & noui Testamēti super illud Lucæ 2. Et tuā ipsius animā pertransibit gladius, ubi

A habitat inaccessibilem & dicētę eodem: Regi autem sæculorū immortali, inuisibili, soli Deo. Sicut ergo solus Deus est. Tim. 1. est Rex sęculorū, & ipse est naturaliter immortalis, idest, naturaliter immutabilis: sic solus ipse est naturaliter inuisibilis ab omni creatura, & quia non posset facere creaturam naturaliter impeccabilem, nisi faceret ipsam naturaliter immutabilem, & nisi faceret eam talem, ꝙ naturaliter Deus esset ei visibilis. Nam non posset facere creaturam rationalem, vel intellectualem naturaliter impeccabilē, nisi faceret eam Deum, quod est impossibile.

Tertia via ad idem sumitur ex defectibilitate creaturæ. Nam eo ipso, ꝙ creatura vertibilis est: quia quod a uersione incipit, versioni subiectū est. Vnde Dam, lib. j. cap. iij. ait: Omnia, quę sūt, aut creabilia sunt, aut increabilia. Si ergo creabi- B lia quidem sunt. & vertibilia. Quorum enim esse a versione incipit: hæc versioni subiecta sūt. Omnia enim vertibilia, vel possūt esse corrupta, vel ſm electionem alterata. Possumus enim loqui de corruptione dupliciter, vel ſm agētia naturalia, quæ immediatè non attingunt ipsam essentiam materiæ, sed mediante aliqua contraria qualitate: & sic quæcunque cōtrarietate carent, oportet esse incorruptibilia: uel possumus cōparare ista corporalia ad Deum, qui immediatè attingit ipsam essentiam materiæ, ſm quam nulla est differētia inter supercęlestia, & hæc inferiora: secūdū quem modum verificari potest illud dictum August. vij. super Gen. ꝙ omne corpus potest mutari in omne corpus; nullum autem corpus potest C mutari in animam. Comparando ergo corpora ad agens diuinum: omne corpus potest mutari in omne corpus: quia omnia corpora habēt eandem essentiam materiæ: quam immediatè attingit Deus, qui ſm Augustinum in lib. Cōfes. est vicinior cuilibet rei, quàm ipsa res sibi. Sic ergo possumus intelligere verba Damasc. ꝙ omnia creabilia sunt vertibilia; vel quantum ad corruptionē: cuiusmodi sunt vertibilia omnia corporalia: cum omne corpus virtute diuina possit cōuerti in omne corpus. Sed esse vertibile secundùm electionem, hoc competit omnibus substantijs spiritualibus. Nam substantijs spiritualibus non potest cōpetere visio quantum ad corruptionem, nec in se inuicem, ꝙ vna mutetur in aliam: D nec in corpora, ꝙ aliqua earū mutet' in corpus, vel ecōtrario, nec in virtute diuina, nec alia, quia contradictionē implicarēt: cū secundū Boetium spirituales substātiæ omnis materię careāt fundamēto, secūdum quē res possunt ad inuicē trāsmutari. Poterunt ergo spirituales substātiæ esse vertibiles nō secundū corruptionē, sed secūdū electionē. versio est propria spiritualibus, & ſcdm annihilationē est cōmunis omnibus creaturis. versio ergo secundū corruptionē est propria corporalibus, ſm electionē est propria spūalibus, quæ ſm annihilationem est cōis omnibus creaturis. Hoc ergo modo possunt verificari verba Platonis, ꝙ *corpora supercęlestia secūdum suā naturā, sunt corruptibilia, sed voluntate diuina incorruptibilia per-

ait B. Virginē dubitasse in Christi morte; debet exponi de dubitatione admirationis, & stuporis, qui fuit in ea per modū transeuntis. quia August. lib. de Nat. & gratia c. 36 Tomo 7. dicit eā fuisse immunem ab omni peccato Alphonsus autē de Castro contra hær. tit. Melchisedech negat Quæst. vet. & no. Testamenti esse Augustini. ibi enim q. 109. Melchisedech ex Gen. 14. dē Spiritus Sāctus in humana carne apparens. id quod tā quàm hæreticum damnat August. heresi 34. Tomo 6. Vide Alph Et D. Tho. 3. p. q. 27. art. 4.

*Plato in Timæo. ubi Deus alloquens Angelos ait: Dij Deorū, quorum opifex ego sū &c. Quæ à me facta sunt, me ita uolente indissolubilia sunt. omne dissolui potest: & uos immortales, & indissolubiles omnino nō estis.

lia perſeuerant, quia cum habeāt naturam immaterialem, & conſiderando naturam, & eſſentiam materiæ nudam, & abſolutam, ſecundum ſe non habeant, per quid differant; ſed ſit vna, & eadē in omnibus corporibus poterit virtute diuina quodlibet corpus corrumpi, vel mutari in quodcunque corpus: licèt hoc non poſſit fieri per agētia naturalia, quæ non attingunt eſſentiam materiæ nudam, & ſm ſe, ſed mediante aliqua qualitate cōtraria: propter quod omnes generationes, & corruptiones factę per agentia naturalia, vt patet per Philoſophū quaſi vbique, & ſemper ſunt ex contrarijs, & in contraria. Si ergo hoc eſt proprium omni creaturæ rationali, vel intellectuali, ꝙ ſit vertibilis naturaliter ſm electionem, & ex hoc ſm naturam, oportet, quòd quælibet ſpiritualis ſubſtātia ſit peccabilis, vel ſit potens peccare: ſi aliqua natura ſpiritualis per naturam poneretur eſſe impeccabilis, implicaret condictionē, cum probatum ſit, omnē ſpiritualem ſubſtantiā eſſe per naturam peccabilem, vel quod idem eſt, eſſe per electionem vertibilem. Si ergo aliquibus creaturis ſpiritualibus cōceſſum eſt nō poſſe peccare: ſic cōceſſum eſt Angelis, & animabus beatis, non erit per naturam, ſed per gratiam.

Subſtantia in uno, in alio accidēs eſſe nō pōt. 1. Phyſ. 23.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum: Sicut quod eſt ſubſtantia in vno, non poteſt eſſe accidens in alio; nec econtrario: quod eſt accidens in vno, loquendo de accidente reali, non poteſt eſſe ſubſtantia in alio, niſi in ſolo Deo, in quo, quæ ſunt accidentia in nobis, ſunt ſubſtantia in ipſo. iuxta illud Aug. v. de Tri. Intelligamus Deum quantum poſſumus, ſine qualitate bonum, ſine quantitate magnum. Bonitas ergo, quæ eſt in nobis, poteſt eſſe qualitas, & accidens, in Deo eſt ipſa ſubſtantia: magnitudo, quæ in nobis eſt quantitas, vel accidens, in Deo eſt ſua ſimplex, & pura ſubſtantia. Sic & in propoſito, quod eſt gratia in vna ſubſtantia ſpirituali, non erit natura in alia, niſi in ſolo Deo, vbi omnia abſoluta trāſeunt in naturam. ergo non poſſe verti ſecundū electionē non competit creaturis ſpiritualibus, niſi per gratiam. quod ſoli Deo competit per naturam.

Tomo 3. c. 1.

Cœli motus cur regularis, & naturalis quomodo.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ corpora cœleſtia ſemper mouentur regulariter: ſed ille motus nō eſt naturalis, ꝙ ſit a natura cœli, vel ſit a forma, quæ dat eſſe cœlo: ſed hoc eſt a natura ſpirituali mouente cœlum. dicitur tamen ille motus naturalis, vt ſupra patuit, quia quicquid eſt a cauſa ſuperiori, poteſt dici naturale. Sic etiam & in propoſito liberum arbitrium noſtrum a cauſa ſuperiori, vt a Deo, ſemper poſſet moueri regulariter: & ſi hoc modo poſſet dici quod naturale, prout quicquid eſt a cauſa ſuperiori eſt naturale.

Naturale duplex.

Non acciperetur naturale, vt hic de naturali loquimur. Nā hic dicimus hoc naturale, quod poterit creatura ſuis naturalibus dimiſſā, operante tamen Deo in ea, prout operatur in operibus naturæ, non autē prout operatur in operibus gratiæ, ſecundum quē modum omnis creatura ſpiritualis naturaliter eſt vertibilis ſecūdum electionem, & per conſequens poteſt peccare.

A Ad tertium dicendum, ꝙ Angeli peccare nō poſſunt per gratiam: homines vero peccare poſſunt, quia non habent illam gratiam, quæ eſt gratia conſumata, & quæ eſt idem, quod gloria. Erit ergo differentia inter homines, & Angelos: quia homines poſſunt peccare, & nō Angeli: ſed hæc differentia erit ex parte ipſius gratiæ, non ex parte naturæ, modo, quo dictum eſt.

Ad quartum dicēdum, ꝙ omnes creaturæ corporales ſunt corruptibiles: modo, quo diximus, & omnes creaturæ ſpirituales ſunt vertibiles per electionem, & hoc modo peccabiles, modo, quo dictum eſt.

ARTIC. II.

B *An hominem peccare, uel tentari Deus permittere debuerit. Concluſio eſt affirmatiua.*

D. Th. 2. 2. q. 165. art. 1 Et 2. Sent. d. 23. q. 1. art. 2. D. Bon. d. 23. art. 1. q. 2. Ric. d. 23. q. 3. Biel d. 23. q. 1.

AD ſecundum ſic proceditur: videtur, ꝙ Deus non debuit hominē permittere peccare, vel tentari, quia ad iuſtum iudicē ſpectat nō permittere debilem inuadi a fortiori: ſed Diabolus erat fortior homine: ergo nō debuit Deus permittere, ꝙ Diabolus tētaret, vel inuaderet hominem.

C Præterea Deus non ſolum iuſtus iudex vē, ſed etiam eſt pius, & bonus pater. Sed bonus pater non permitteret filium aggredi bellum, in quo ſciret ipſum eſſe ſuperandum, & vincendū: ſed Deus præſciebat hominem eſſe ſuperandum a Diabolo in illa tentatione, & in illo bello. ergo non debuit permittere hominem ſic tentari, & aggredi tale bellum.

Præterea Deus non ſolum eſt iuſtus iudex, & bonus pater, ſed etiā eſt ſapiens artifex. Sed quilibet ſapiens artifex facit quantū poteſt ſuū opus competens ſuo fini & non permittit: ſed quantum poteſt prohibet a ſuo opere deordinantia ipſum a ſuo fine. Cum ergo finis hominis ſit beatitudo, nō debuit permittere ipſum tentari ſciēs ipſum ex hoc deordinandum a ſua beatitudine. D

Præterea quæ habent vnum, & eundem finē, habent vnam, & eandem facultatem perueniēdi ad illum finem. Sed homo, & Angelus ordinantur ad eundem finem, & ad eandem beatitudinem. Cum ergo Angelus Lucifer non fuit tentatus ab alio, non debuit Deus permittere hominem tentari ab alio.

Tētatio hominis fuit ad laudem Dei.

IN CONTRARIVM eſt. Quia id, de quo Deus laudatur, fuit faciendum: ſed, vt poteſt haberi ex littera, permittere hominem tentari fuit ad laudem Dei, ergo &c.

Tomo 5. cap. 30.

Præterea ſm Aug. viij. de Ciuit. Deus ſic adminiſtrat res, vt eas proprios curſus agere ſinat. Non ergo debuit Deus ab homine tollere liberum ar-

rum arbitrium, nec debuit impedire Diabolum, ꝙ non tentaret hominem, quia non poterat vincere, nisi volentem.

RESOLVTIO.

Deus hominem tentari, & peccare permisit, vt eum probaret, puniret, confunderet, erudiret, ac posteros terreret.

RESPONDEO dicendũ. ꝙ Aug. xj super Gen. assignat quinque rationes, quare permisit Deus hominem tẽtari. Vt sit prima ratio, vt hominem probaret. Secunda, vt probatũ conuinceret. Tertia, vt peccantem puniret. Quarta, vt eum cõfunderet, & cõfundendo erudiret. Quinta, vt ex hoc ipsum, & alios suos posteros terreret. Hæc autẽ quinque, ex quibus possumus sumere quinque rationes ad propositũ: sic ad inuicem se habent. Nam permittere hominẽ tentari fuit permittere hominẽ impugnari, & quasi ipsum exercitari in quodam bello. Primum ergo; quia hoc permisit Deus, vt hominẽ probaret, referẽdũ est ad ipsum actum impugnationis. Nam quilibet cũ actu impugnatur, & actu bellat, siue sit illa impugnatio, & illud bellũ ſm actus corporales, vt apparet in duello, & in quocunque manuali bello, siue sit ſm impulsiones morales, vt apparet in pugna secũdũ tẽtationes nobis factas, semper in tali actu pugnandi accipitur probatio, & experimentum de pugnante. Prima ergo ratio, ꝙ Deus permisit hominẽ tentari, vt ipsum probaret, i. de ipso acciperetur probatio, & experimentum, referẽda est ad ipsum actum tentationis. Est tamen nihilominus ista ratio prægnãs. Nã, ꝙ quis coronetur, nisi legitimè certauerit, ꝙ quis accipiat diadema victoriæ, nisi bellet, non vr̃ conueniens. Voluit ergo Deus primum hominẽ esse actu in pugna, vt meritũ acciperet ex illa pugna, si vinceret, & si caderet, puniretur. Vnde Magister in littera ait, ꝙ gloriosius est non consentire suadenti. i. tentãti, quàm tentari nõ posse. Prima ergo ratio de probatione potest accipi ex ipso actu pugnandi. Aliæ aũt possũt accipi ex defectibus, quos incurrimus, si deficiamus in pugna. Sunt autẽ huiusmodi defectus quatuor, ſm ꝙ quatuor sunt potentiæ: in quibus habẽt esse quatuor virtutes Cardinales, & possunt etiã in eis quatuor defectus esse habentes aliqualẽ oppositionẽ ad virtutes illas. Adã. n. tentatus a Diabolo vel per mulierẽ deceptam à Diabolo, & ex hoc edẽs de ligno vetito incurrit tẽperantiæ in cõcupiscibili, per quẽ erat conuincendus. defectũ iustitię in voluntate, per quẽ erat puniendus defectũ prudẽtię in intellectu, de quo erat confundendus, erudiendus, & defectũ fortitudinis in irascibili, de quo multũ erat sibi timendũ, & de quo ipsi, & sui posteri multũ erant terrẽdi. Quando. n. primus homo creatus, & primus pugil noster tã modica impulsione succubuit, ipse, & alij sui posteri debuerũt terreri, ne in tentationibus succumbant. Hæc autẽ quinque tangit Augustinus in dicto libro, ꝙ Deus permisit tẽtari hominẽ illa tentatione ad ipsum probandum, conuincendũ, puniendũ, confundendũ. i. per cõfusionẽ, & erubescẽtiam erudiendũ, & terrendũ. Ista ergo quinque, quę assignat Augustinus, propter quæ permisit Deus tentari primũ hominẽ: vt aliqualiter põt patere per habita, sic accipi possunt: Quia primũ, videlicet, quia Deus permisit tẽtari hominẽ ad probandum ipsum, referẽdum est ad ipsam pugnam, siue ad ipsam tẽtationem: quia quilibet per ipsam tentationem, probatur qualis pugnator sit. Reliqui verò quatuor referri possunt ad quatuor defectus quatuor potẽtiarũ. in quibus habent esse quatuor virtutes Cardinales, & vitia eis opposita in quibus omnibus defecit Adã. Distinguuntur autẽ in anima tres partes cõiter, videlicet concupiscibilis, irascibilis, & rationalis. Cum ergo concupiscibilis, & irascibilis nominent appetitũ sensitiuũ, propriè loquendo, oportet, ꝙ rationalis nominet totã illam partem animæ, quæ non est affixa organo, cuiusmodi sunt intellectus, & liberum arbitrium, quod potest dici voluntas. erunt ergo quatuor partes animæ, in quibus habent esse quatuor virtutes, & potissimè Cardinales, concupiscibilis, irascibilis, intellectus & voluntas, vt superius tangebat. quia in voluntate habet esse iustitia, in intellectu prudentia, in concupiscibili tẽperantia, in irascibili fortitudo, permisit ergo Deus, Adam tẽtari non solum ad ipsum probandũ. quod respicit ipsam pugnã, siue ipsam tentationẽ sed etiã ad cõuincẽdũ de gula, vel de intemperantia quæ opponitur tẽperantiæ, & habet esse in concupiscibili, & ad puniendũ de inobedientia, vel iniustitia, quia fecit contra mandatũ Dei, quæ iniustitia opponitur iustitiæ, & habet esse in voluntate, vel ad cõfundendũ eũ, quia credidit aliquo modo Diabolo, quod fuit magnæ insipientiæ, quæ insipientia opponitur prudentiæ, & est quidam defectus eius. & habet esse in intellectu. Permisit hoc etiã ad terrẽdum ipsum Adam, & alios posteros hoc audientes de tãta debilitate ꝙ sic debiliter, & debili impulsu cecidit. quæ debilitas opponitur fortitudini, & habet esse in irascibili. Est. n. debilitas quædã defectus fortitudinis, vel irascibilis, in qua est fortitudo. Aduertẽdũ aũt, ꝙ præter has quinque rõnes, vel causas assignatas xj. super Gen. quare Deus permisit hominem tentari, assignat Augustinus tres alias causas xiiij. de Ciui. ca. penult. quare Deus hoc permisit. Quarum prima sumitur ex debilitate tentantis. Secunda ex effectu tẽtationis. Tertia ex natura tentati. Prima via ex debilitate tentantis sumitur, quia Diabolus nõ poterat vincere, nisi volentẽ. Cum ergo primus homo fuisset in bona voluntate constitutus, ꝙ solũ confidens de adiutorio Dei, & nolens Diabolo consentire, Diabolum uicisset. Secunda ex effectu tentationis, sic patet: Nam, & si effectus illius tentationis fuit, ꝙ Adam esta Diabolo superatus, præsciẽs hoc Deus, permisit hoc fieri: quia præsciebat, ꝙ a semine, uel a posteris ipsius erat Diabolus gloriosus superandus. Tertia via ex natura tentati sic patet: quia permisit Deus hominem

Margin notes: Tentari hominem quibus rationibus Deus permisit. — Gloriosius est resistere tentãti, quã tentari non posse. — Adã à Diabolo victus quot defectus incurrerit. — Animæ partes. — Tomo 5. Animæ partes quatuor in quibus sũt quatuor virtutes Cardinales. — Tomo 5. Diaboli debilitas.

nem tētari, & nolebat ab eo auferre potestatem liberi arbitrij, quæ ipsi Adæ naturaliter competebat. A

RESP. AD ARGVMENT. Ad primum dicendum, quòd licèt Diabolus secundum se sit fortior homine, quia habet excellentiorem naturam, quàm homo: tamen in illa pugna tentationis nō erat fortior, sed longè debilior: quia non poterat eum vincere nisi volentem. Vnde Augustinus loquens de facilitate uictoriæ in illa pugna 14. de Ciuit. ait, quòd mandatum diuinum de nō edendo lignum vetitum tanto maiori iniustitia violatum est, quantò facilius poterat obseruantia custodiri.

Diabolus quomodo homine fortior, & debilior.

Tomo 5. cap. 12.

Ad secundum dicēdum, quòd bonus, & pius pater non permittit filium suum pugnare, quæ in bello præscit ipsum succumbere, nisi iustitia hoc exigat, sed si iustitia hoc exigat, non solum permittit ipsum succumbere in bello, sed & cruciari tormēto. Nam Deus ita est pius pater præmiando bonos, quòd & est iustus iudex puniendo malos: & quia hoc exigit iustitia, quòd nō coronetur, nisi qui legitimè certauerit, vt possimus mereri coronam, permittit nos impugnari, & tētari, iustitia exigente, vt succumbētes puniamur, vincentes coronemur.

Ad tertium dicendum, quòd sapiens artifex sic est propitius suo effectui, quòd tamen uult suum effectum conseruare in sua natura, & non facere contra naturam eius, nisi sit dare rationabilem causam, quare hoc faciat, & quia homo naturaliter est liberi arbitrij, & liberum arbitriū in homine, & in omni creatura humana se habet ad bonum, & malum: ideo sic vult Deus esse propitius suis effectibus, vel suis creaturis, quòd si sunt liberi arbitrij, quòd sinat eos agere secundum liberum arbitrium, & si bene vtantur eo, dum sunt in via, post viam præmiantur, & confirmantur in bono. Si verò malè, puniantur, vel ostinentur in malo.

Ad quartum dicendum, quòd vnus est finis, & vna est beatitudo hominum, & Angelorum propter quod Augustinus 12. de Ciuit. Dei, circa principium ait, quòd boni Angeli, & homines non facient nisi vnam Ciuitatem Dei, & eodem modo ad istum finem comparantur homines, & Angeli: quia primo se habēt, vt uiatores, postea, vt cōprehensores: primò, ut pugnantes, postea, vt coronā recipientes. Vtrū autem huiusmodi pugna, & huiusmodi tentatio sit a seipso, vel ab alio, nihil ad propositū. Vtroque enim modo potest vincere, vel vinci in pugna, vel in tentationibus, quæ surgunt ex seipso, sic victus fuit Lucifer, qui videns se pulchrum, aliquod motiuum habuit ad superbiendum, sine hoc sit ex alio, sicut fuit victus homo.

Tomo 5.

QVAEST. II.

De primorum Parentum cognitione.

POSTEA quæritur de secundo principali scilicet de cognitione primorum Parentum. Circa quod quæruntur quatuor. Primo vtrum viderit Deum per essentiam. Secūdo vtrum habuerint fidem. Tertio vtrum habuerint cognitionem omnium rerum creatarum. Quarto vtrum potuissent decipi. B

ARTIC. I.

An primi Parentes Deum uiderint per essentiam. Conclusio est negatiua.

Aegid. Quol. 3. q. 15. D. Th. 1. p. q. 94. art. 1 Et 2. Sent. d. 23. q. 2. art. 1. Et de Veritate q. 18. art. 1. D. Bon. d. 23. art. 2. q. 3. Ric. d. 23. q. 5. Biel d. 23. q. 1. Dur. d. 23. q. 2. Capreol. d. 23. q. 1. bacc. 4. Sēt. d. 49. q. 1. & 50. q. 1, & ibi multi Theologi, & in 1 Sent. d. 3. C

AD primum sic proceditur. videtur, quòd primi Parentes viderint Deum per essentiam: quia Magister 4. Sententiarū dist. 1. ait: Homo enim qui ante peccatum sine medio Deum videbat, post peccatum adeo crebuit, vt nequeat diuina capere, nisi humanis exercitijs. Sed videre Deum sine medio est videre diuinam essentiam, ergo &c.

Adam ante peccatū uidebat Deū sine medio.

Præterea secundum Augustinum lxxxiij. quæstionum, quæstione de imagine. Homo ad imaginem Dei dicitur, nullo dubitante factus accipi, in quo est intelligentia veritatis. Et subdit, quòd homo hęret veritati diuinæ, nulla interposita creatura, sed hærere veritati diuinæ, nulla interposita creatura, est videre ipsam Dei nudā essentiam, ergo &c. D

Tomo 4.

Præterea Augustinus xiiij. de Trinit. ait: Sic eius ordinata est anima, cum naturali ordine non locorum, vt supra illam non sit, nisi ille, idest, Deus. Sed constat, quòd Adam in illo statu cognoscebat Deum, si ergo cognouisset eum per medium, uel mediante aliqua creatura: tunc illa creatura fuisset media inter animam Adæ, & Deum, quia secundum Augustinum est inco-

Tomo 3. c. 14.

est inconueniens. Arguit autem istud argumentum de cognitione animæ Adæ, in quo erat natura non corrupta. Nos autem habentes naturam corruptam per peccatum: non oportet talem cognitionem habere. Videbat ergo Adam sine medio Deum, & per consequens videbat ipsam diuinam essentiam.

Præterea, quicunque non habet illud, quod desiderat habere, est ei pœna, & afflictio: sed quilibet desiderat videre diuinam essentiam: Iuxta illud August. circa principium Confess. Ad te nos fecisti Domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. sed in Adam pro illo statu non poterat esse, nec pœna, nec afflictio, ergo &c.

Tomo 1.

Præterea quando aliquid ordinatur naturaliter ad aliud, nisi impediatur, semper obtinet illud. sed homo naturaliter ordinatur ad videndam diuinam essentiam: Cum ergo in illo statu Adam non posset in hoc naturali ordine impediri, apertè concluditur, quòd videbat diuinam essentiam.

Visio Dei vita æterna.

In contrarium est Augustinus 1. de Trinit. cap. vlt. qui loquens de visione Dei, ait, quòd visio illa est vita æterna. Si ergo Adam vidisset Deum per essentiam, habuisset vitam æternam, & non potuisset mori.

Tomo 5.

Præterea secundum Augustinum 1. de Trinit. cap. 9. visio est tota merces. Et secundum eundem lib. eodem cap. 8. contemplatio, siue visio Dei promittitur nobis actionum omnium finis, atque æterna perfectio gaudiorum. Fuisset ergo Adam simpliciter Beatus, si vidisset Deum per essentiam.

RESOLVTIO.

Adam in statu innocentiæ Deum per essentiam non vidit: non tamen per tot media, sicut nos in uia videmus: nec per ita pauca, sicut Beati.

Adam quã habebat cognitionem

Respondeo dicendum, quod vt patet per Magistrum in textu præsentis Dist. Adam pro illo statu habuit cognitionem mediam inter cognitionem præsentis miseriæ, & cognitionem patriæ post hanc vitam, quæ erit cognitio beatorum. Nam & nos in superioribus dictis probauimus illum statum innocentiæ esse medium inter statum gloriæ, & statum miseriæ, quia quantum ad cognitionem expressè asserit Magister in littera dicens, quòd cognouit Adam Deum, a quo creatus fuerat, non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, non ita excellenter, sicut post hanc vitam, Sancti sunt visuri.

Videndum est ergo, quomodo per medium, vel sine medio videtur Deus in Patria, & quo-

A modo per medium, & sine medio videtur Deus in via, vel in hoc statu miseriæ, vt inter istos duos modos extremos accipiatur ille modus medius, secundum quem Adam videbat Deum in statu innocentiæ.

Oculus in corpore, sicut intellectus in a[ni]a.

Aduertendum ergo, quòd secundum Damasc. lib. 2. cap. 12. sicut est oculus in corpore: ita est in anima intellectus. Si ergo cõparando oculum ad intellectum: vel comparando visionem sensitiuam ad intellectiuam: possumus declarare quomodo fit cognitio rerum per medium, vel sine medio.

Media cognoscendi quinque in cognitione sensitiua, totidemque in intellectiua, situali medio excepto.

Possumus autem enumerare quincuplex medium, videlicet speculare, situale, confortatiuum, habituale, & actuale: nec curetur de nominibus, vel de modo loquendi, quia quando constat de rebus, de nominibus non est curandum.

B Vnum autem istorum medium, videlicet situale, non potest adaptari ad intellectum, quia intellectus non est virtus situalis, Sic etiam medium habituale non potest adaptari ad oculum. In visione ergo sensitiua poterunt esse omnia præfata media, præter habituale: & in cognitione intellectiua poterũt etiam esse omnia alia media, præter situale.

Medium speculare.

Dicemus ergo, quòd medium speculare est, quando non videtur ipsa res in se, sed videtur in aliquo, in quo relucet similitudo illius rei, sicut in speculo relucet imago rei visibilis. Hoc enim medium potest esse in visione sensitiua, vt cum quis videt faciem suam in speculo, non videt faciem suam in se, sed in speculo. Nam facies multiplicat suam imaginem, vel suam similitudinem

C vsque ad speculum, & postea a speculo se multiplicat illa similitudo vsque ad oculum, & hoc modo recipitur talis similitudo in oculo, qualis est recepta in speculo. Ergo talis visio fiet per medium speculare, quia speculum erit medium videndi in tali visione: & quod dictum est de visione sensitiua, veritatem habet de visione intellectiua, & maximè prout in hac vita per intellectum videmus Deum. quia non possumus videre Deum in se, sed videmus ipsum in creaturis, vel per creaturas, sicut nullus potest faciem suam videre in se, sed videt eam in speculo, & per speculum. Ideo dicitur ad Rom. 1. Inuisibilia Dei a creatura mundi, per ea, quæ facta sunt, idest, per creatura, intellecta conspiciuntur. Quælibet ergo creatura est quoddam speculum Dei, quia in qualibet creatura relucet aliqua similitudo Dei. Verum quia illud reluce-

Rom. 1.

Creatura qlibet speculum Dei.

D re potest esse magis, & minus clarè. Ideo Apostolus 1. ad Corint. Visionem, quam habemus de Deo in hoc statu miseriæ, vocat speculum, & ænigma dicens: Videmus nunc per speculum in ænigmate, intendens per speculum cognitionem, quam habemus de Deo in creaturis magis claram: per ænigma magis obscuram, vt satis potest patere per Gloss. ibidem. Est ergo vnum medium, tàm in visione sensitiua, quàm intellectiua, quod dicitur speculare, quando non ipsa res videtur

1. Cor. 13.

Visio p speculũ i ænigmate quõ sumenda.

secundum se, sed per aliquam similitudinem A eius.

Medium situale.

Secundum autem medium potest dici situale, & hoc medium est in visione sensitiua. quia secundum Philosophum in 2. de Anima, Hoc est commune omni sensui, quòd sensibile positum supra sensum non facit sensationem. Oportet ergo esse aliquam distantiam situalem inter sensum, & sensibile, & oportet ibi interponi aliquod corpus, vt puta aërem in auditu, olfactu, & visu, vel ipsam carnem in alijs duobus sensibus, vt in tactu, & gustu, ad hoc quòd sensibile immutet sensum. Sed tale medium situale non potest esse secundum se in cognitione intellectiua, cum intellectus secundum se non sit virtus situalis.

t.c.73.& 75

Mediũ confortatiuum

B Est & tertium medium, quod potest dici confortatiuum, & istud medium in visione sensitiua est lux sensibilis, siue lumen. In visione autem intellectiua est lux, vel lumen non sensibile, sed intellectuale, quod lumen in cognitione nostra naturali a Philosophis vocatum est intellectus agens. Et ideo vult Philosophus in 3. de Anima, quòd sicut intellectus possibilis est omnia fieri: Ita intellectus agens est omnia facere. Propter quod vult Philosophus in eodem 3. quòd sicut lux, se habet ad colores ita intellectus agens habet se ad Phantasmata. Sicut ergo colores non possunt mutare visum: nisi mediante luce sensibili, sic phantasmata non possunt mutare intellectum possibilem, nisi mediante intellectu agente, qui est quædam lux intellectualis. C A Sanctis autem, vt supra tetigimus, non inuenimus speciale nomen de huiusmodi luce. Augustinus tamen de huiusmodi intellectu agente ait 12. de Ciuit. quòd omnia cognoscit anima in quadam luce sui generis, idest in quadam luce spirituali, cum anima sit substantia spiritualis. Hoc autem medium potest dici medium confortatiuum, quia lux sensibilis confortat colores, & dat eis quandam fortitudinem, vt possint immutare visum, & potest dici etiam, quòd confortat ipsum visum, vt possit recipere colores, licet fortè magis videatur confortare colores, quàm visum. quia si aer sit illuminatus ex parte colorum: non autem ex parte oculi, ex parte oculi non posset oculus recipere similitudines colorum, propter quod vtrumque requiritur. D Ergo lux propter colores, & propter oculum. Nam si nullo modo requireretur lux propter oculum: non esset lux de compositione oculi, quod videmus esse falsum. Nam ex contricatione oculi videtur quædam lux exire ab oculo, quod fortè non esset, nisi lux elementalis esset de compositione eius.

Intellectus possibilis,& agens quid differant. t.c.18. t.c.18.

Tomo 5. cap.vlt.

Lux requiritur ꝓpter colores magis, q̃ ꝑ oculum.

Quod ergo dictum est de luce sensibili, quod est medium confortatiuum, prout colores comparantur ad oculum, possumus dicere de luce intelligibili siue de intellectu agente, quod est medium confortatiuum, prout phantasmata comparantur ad intellectum possibilem. Nam intellectus agens confortat phantasmata, idest, dat quandam fortitudinem phantasmatibus, vt possint mouere intellectum possibilem. Nam cum phantasmata sint intelligibilia in potentia, cum nihil agat nisi secundum, quod est in actu, consequens est phantasmata in virtute propria non posse mouere intellectum possibilem. Mouet ergo ipsum propter fortitudinem, & propter virtutem, quam influit eius intellectus agens. Sicut ergo intellectus agens confortat phantasmata, vt possint immutare intellectum possibilem, sic etiam confortat intellectum possibilem, vt possit recipere similitudines phantasmatum. Nam, vt vult Commen. in 3. intellectus possibilis simul recipiendo similitudines phantasmatum, recipit lumen intellectus agentis.

Mediũ habituale.

Quartum autem medium potest dici habituale; & tale medium est species intelligibilis in memoria, a qua, vt ait Augustinus in pluribus locis, & præsertim in libro de Trinitate, gignitur actu species in intelligentia, vel in acie cogitantis, & talis species dicitur medium habituale, quia sicut ab habitu generatur actus, vt a scire generatur considerare, & cum desinimus considerare, non propter hoc desinimus scire a specie in memoria, vbi habet esse quoddam habituale gignitur actualis cogitatio, & intelligentia, qua desinente, non desinit illa species habitualis in memoria.

Medium actuale.

Medium ergo habituale potest dici actus intelligendi genitus ex illa specie. Possumus ergo habere plura media habitualia, & plures species: sed habebimus vnum medium actuale, & vnum actum intelligendi, siue ille actus sit simplex, siue sit compositus. Nam intellectus non solum intelligit discurrendo à principijs ad conclusionem, & ab vna propositione ad aliam, sed etiam intelligit componendo, & diuidendo, vel affirmando vnam rem cum alia, & negando vnam rem ab alia: Omnia ista possunt esse media in intelligendo.* Nam intellectus fertur in suum intelligibile: aliquando mediantibus omnibus istis quatuor medijs, vt fertur in Deum specularitér, non intelligendo ipsum Deum in se, sed in creatura, in qua relucet Deus: Ita quòd ad intelligendum Deum concurrunt omnia quatuor præfata media loquendo de intelligere in via, sed ad intelligendum creaturam possunt sufficere tria de assignatis medijs. videlicet medium confortatiuum, vt lumen intellectuale, quod est ipse intellectus agens, & medium habituale, & actuale, cuiusmodi sunt species, & actus intelligendi: Mediantibus enim omnibus istis medijs potest ferri intellectus in suum intelligibile: sed si comparamus intellectum ad sensum, non erit in sensu medium habituale, & actuale, vel non erit in sensu species visibilis, & visio.* Multiplicat enim visibilem speciem suam vsque ad visum, & recipitur spes rei visibilis in ipso visu, siue in ipso organo, per quod videmus, & illa species sic recepta est ipsa visio, siue ipse actus videndi. Vnde Augustinus 11. de Trinit. ait, quòd gignitur ex re visibili visio. Et ipse ibidem vult quòd ex corpore, quod videtur, informatur sensus. quæ forma est visio. Sicut ergo ex corpore calido fit

* Deus ĩ via ꝑ quatuor media intelligitur. Creatura ꝑ tria media intelligit.

*Species recepta in sẽsu est sensatio ipsa. Scri de q. 1. de cogn. Angelorum. Verùm circa hoc maxima est cõtrouersia ĩter expositores, num sp̃es sensibilis distinguantur ab actu sentiẽdi. nã Lucillus Philaltheus in expositione cõt.55.2 de Aĩa tuetur partem negatiuã vnà cũ Doctore nro hoc in loco. Arcangelus autẽ Mercenarius tuet partẽ affirmatiuã in expositione eiusdem loci.

* To.3.c.2.

fit calor in re calefactibili, qui calor est ipsa calefactio, & ipse actus calefaciendi. sic ex re visibili fit species visibilis in organo visus, quæ species est ipsa visio, vel ipse actus videndi. Ex parte ergo ipsius sensus, siue ex parte ipsius visus non est ibi alia species, quàm ipse actus videndi. Et si quæratur quid est ibi loco spẽi. Dicemus, ꝙ est ibi ipsa res visibilis, siue ipsũ obiectũ, & a quo gignitur actus videndi in ipso visu, quæ omnia possunt patere per August. lib. & cap. præalleg. Sicut ergo ex parte intellectus non erat ibi medium situale, sic ex parte visus non est ibi medium, quod est species. Et si ponitur ibi species visibilis, illa species, vt est in organo visus, est ipsa visio, siue ipse actus videndi, quæ visio gignitur a re visibili, sicut intellectio, idest actus intelligendi gignitur a specie intelligibili, propter quod in visu loco speciei intelligibilis est res visibilis.

(Adam in statu innocentiæ quõ cognoscebat Deum.) Cum ergo quæritur: An Adam videbat Deũ per essentiam in statu innocentiæ; Dicendum est quòd non: Tamen respectu status miseriæ poterat dici videre Deum sine medio, quia in statu innocentiæ videbat Adam Deum, non per tot media, per quot videmus in statu miseriæ, nec videbat tunc Deum per ita pauca media, prout Beati vident Deum. Et ideo verificatur dictum Magistri in littera, quòd cognitio, quam habebat Adam de Deo erat media inter cognitionem, quam habent Beati, & quam habemus nos puri viatores. Cognoscebat enim Deum non sicut nos, qui cognoscimus Deum per speculum, & in ænigmate, & per ea, quæ videmus in alijs creaturis, in quibus relucet Deus, ita quòd ad videndum Deum requiritur medium speculare, vt ex hoc dicamur per speculum videre Deum. Sed Adam pro illo statu in seipso habebat inspirationes, & illuminationes a Deo, per quas cognoscebat Deum, prout Magister in littera tangit.

DVB. I. LATERALIS.

An Beati duplici medio Deum videant. Conclusio est affirmatiua.

Medio quodam lumine supernaturali: actuque intelligendi, quem creat diuina essentia absque specie media.

D. Bon. d. 13. ar. 2. q. 3. diffusissimè Capr. d. 13. q. 2. Th. Arg. d. 4. Sent. d. 49. q. 1. ar. 1. & 2. Vide etiam D. Bon. in 1. Sent. d. 3. ar. 1. q. 3. ad 2. Arg.

VLTERIVS fortè dubitaret aliqs, quia dictum est, per pauciora Beati vident Deum, quam videret Adã. Ideo quæritur, quæ sunt illa media, (Beati in Patria an videãt Deum per mediũ, vel aliquas illuminationes. Vide d. 17. q. 1. ar. 1 sub finem.) per quæ Beati vident Deum, loquendo de medijs iam nominatis. Dicendum aliquos posuisse quatuor de illis medijs ponentes ad videndum Deum in patria medium speculare dicentes, ꝙ Deus ipse in seipso non videtur in Patria, sed in aliquo suo effectu ponentes quasdam theophanias, & quasdam illuminationes valde excellen- A tes, in quibus videtur Deus, sicut Sol iste sensibilis sine læsione oculi nostri non potest videri a nobis in sua sphæra, sed videtur in illo splendore, & fulgore, qui procedit ab ipso: sic & Deus secundum istos non videtur in Patria in seipso, sed videtur in aliquo fulgore, & splendore, qui procedit ab ipso, non ꝙ hoc esset ex læsione aliqua, quã causaret Deus in intellectu nostro, sed excellentia diuinæ essentiæ, quæ est quoddam pelagus lucis, & est lux quædam inaccessibilis, quam secundum Apostolum, nullus hominum vidit, sed nec videre potest. (Deus in se ipso non videtur. 1.Tim.6.) Isti fortè ex verbo Apostoli moti dixerunt, quòd illa tanta lux, sicut est diuina essentia, non videtur a Sanctis in patria, sed ab illa tanta luce deriuatur quidam excellẽs fulgor, B quem vident Beati. Sed vt sæpè meminimus nos dixisse, hac opinione stante, Sancti in patria non essent Beati, quia non esset quietatum desideriũ eorum, cum naturale desiderium sit, quòd vidẽs, vel cognoscens effectum, desiderat videre, & cognoscere causam. Sancti ergo videntes illum fulgorem, qui esset effectus Dei, nisi viderent ipsum Deum, non haberent quietatum intellectum. propter quod hoc dicere non debet reputari opinio, sed error.

(Deus a Beatis in Patria, an videatur per spẽm.) Sunt ergo tres modi alij dicendi. Vt sit primus modus, quòd ibi concurrit triplex medium etiam creatum. Videlicet medium confortatiuum, vt gratia consummata, vel lumen gloriæ, species intelligibilis, & actus intelligendi. Sicut C ergo in his, quæ intelligimus naturaliter, concurrit ibi triplex medium, lumen intellectus agẽtis, species lapidis, & actus intelligendi lapidem genitus ex illa specie: sic a Deo in Patria deriuatur quædam species intelligibilis, a qua gignitur actus intelligendi Deum, & quia Deus est obiectum supernaturale, oportet quòd sit in intellectu quoddam lumen supernaturale, & lumen gloriæ, in quo videmus lumen, quod est Deus. sed hæc positio stare non potest. Nam secundũ Philosophum in 3. de Anima. in anima, vel sunt res, vel species. (T.c.38.) Si ergo ipse lapis poneret esse in anima, non requireret ibi alia species lapidis, sed ipse lapis per seipsum causaret actum intelligendi seipsum. Cum ergo ipse Deus sit in anima; non requiritur ibi alia species, sed ipse Deus per seipsum causat in intellectu nostro actum intelligendi D seipsum. Ideo potest esse alius modus dicendi, quòd ad videndum Deum in patria, non requiritur ibi nisi solus actus intelligendi, non quòd inuenerimus aliquos hoc dicentes, sed dicunt aliqua, ex quibus hoc sequitur. Dicunt enim quòd sic videtur Deus in patria ab intellectu beatorum, sicut videtur lux corporalis ab oculo. (Deus an in Patria per vnum solũ medium videatur.) sed illud, quod imprimitur ab obiecto in oculo corporali, illa est visio, vt iam patuit per August. si ergo lux ponitur tanquam obiectum visibile: illud quod causabitur in oculo ab hoc obiecto erit ipsa visio, & si in videndo non requireretur medium situale: tunc non videremus lucem nisi per vnum solum medium. Esset enim actus videndi causatus a luce, & medium ad videndam lucem. Semper [illegible]

Aegid. super ij. Sent. V [illegible]

Actus semper mediat inter obiectum,& potentiam.

medium inter potentiam, & obiectum. quia semper potentia tendit in obiectum per actum. Ad videndam ergo lucem præter medium situale non requiritur ibi nisi vnum medium. videlicet illud, quod causat lux in oculo, quod est ipsa visio lucis. Sed ad videndum colorem sunt ibi duo media, quia color non potest immutare visum, nisi secundum actum lucidi, & ideo nõ potest videri color, nisi tam lux, quàm color immutent visum. Illud ergo quod causat lux in oculo, est actus videndi lucem, & est ratio videndi colorem: sed hoc est in virtute lucis, & mediante eo, quod in oculo causatur a luce: vt quantum ad actum videndi, lux est forma coloris. potest enim lux videri in se sine colore; sicut videtur ipse sol in se. Sed color non potest videri absque luce, quia color in tenebris non mutabit visum. sed hoc totum collor illuminatus poterit immutare visum. Sic etiam in proposito, cum Deus sit obiectum supernatnrale: oportet, quòd sit aliquod lumen supernaturale disponens, & confortans intellectum nostrum possibilem ad videndum Deum. lumen enim nostrum connaturale non sufficit ad videndum Deum. propter quod verificatur dictum Apostoli, quòd Deum lucem habitat inaccessibilem, quem nemo hominum vidit: sed nec videre potest, verum est, constitutus in suis puris naturalibus: & nisi superadderet nobis lumen gratiæ consummatæ, vel lumen gloriæ, esset nobis inaccessibilis illa tanta lux, quæ est Deus, & ex hoc verificatur dictum Euangelij: * Habenti dabitur, & qui non habet, etiam quod habet aufertur ab eo, quod potissimè verificatur in morte valde bonorum, & valde malorum, quamuis non statim verificetur in morte mediorum. Illi enim dicuntur valde boni, qui statim post mortem volant ad patriam. Illi valde mali, qui statim mortui ad inferna descendunt. Illi mediocriter boni, & mediocriter mali, qui cum gratia decedunt, vnde dicuntur boni, & aliquid purgandum habent, vnde possunt dici mali. Valde ergo bonis habentibus gratiam dabitur statim perfectio gratiæ, vt statim videant Deum. Valde ergo mali non habentes gratiam in morte illud, quod habent, idest habilitatem ad gratiam, quam habuerunt quandiu vixerunt, quia nulli in hac via clauditur via salutis, auferetur ab eis, quia erunt obstinati post mortem, & de cetero non poterunt habere gratiam, nec habilitatem ad gratiam. Videbitur ergo Deus in Patria, mediante duplici medio, videlicet mediante quodam lumine supernaturali, & mediante actu intelligendi, quem creat diuina essentia absque aliqua alia specie media in intellectu nostro ad intelligendam seipsam. Sicut ergo in visu corporali, si non esset ibi medium situale, color, mediante lumine, causaret in intellectu nostro visionem suiipsius: sic diuina essentia absque medio alio situali, quia est vicinior intellectui nostro, quàm ipse sibi, mediante lumine supernaturali causat intellectui nostro actum intelligendi seipsam, differenter tamen. quia color videtur, mediante lumine ex imperfectione coloris,

Lux est forma coloris.

1. Tim. 6.

Lumen supnaturale necessariũ ad videndum Deum.

* Habẽti dabitur quid. Matt. 25.

Mortuorũ triplex differentia.

Beati in Patria vident Deum per duplex medium.

A sed diuina essentia videtur, mediante aliquo lumine creato, & mediante lumine gloriæ, non ex imperfectione, sed ex excellentia eius, & ex imperfectione nostra. * Est enim diuina essentia tantæ excellentiæ, & quilibet creatura rationalis, vel etiam intellectualis est tantæ imperfectionis respectu eius, quòd nisi perficeretur per gratiam consummatam, vel per lumen gloriæ, non posset ipsa diuinam essentiam in seipsa, vel secũdum suam essentiam videre.

* Vide Th. Arg. 4. Sent. d. 49. q. 2. ar ti. 1. qui tenet, quòd Homo absque lumine gloriæ diuinam possit videre essẽtiam.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Adam videbat Deum in statu innocentiæ sine medio, non quòd videret ipsam diuinam essentiam in se, sed quia potissimus modus videndi, vel intelligendi Deum pro illo statu, non erat in Adam per creaturas alias, sed per reuelationes, & inspirationes, quas habebat a Deo in seipso. Et adhuc etiam aliqui ex speciali gratia
B habent aliquas inspirationes, & aliquas illuminationes in seipsis, per quas possunt altiori modo cognoscere, quę Dei sunt, quàm possent quicunque Philosophi per ea, quæ possunt cognoscere de Deo per creaturas.

Ad secundum dicendum, quòd prout homo est ad imaginem Dei, nulla interponitur creatura, quia Deus fecit hominem ad imaginem suam immediatè per seipsum, non per adiutorium alicuius creaturæ. Quælibet enim creatura spiritualis facta est ad imaginem Dei, ad cuius factionẽ, vel productionem: cum sit immaterialis, vel saltem non fiat ex materia præiacente, nulla creatura potest in hoc cooperari Deo. Sed ex hoc nõ sequitur, quòd spiritualis creatura, sic immediatè creata a Deo, videat Deum per essentiam: ni-
C si hoc habeat a gratia consummata, vel a lumine gloriæ: Potest ergo adhærere creatura spiritualis veritati diuinæ immediatè, dato quòd non videat eam per essentiam. quia in hoc statu miseriæ possumus adhærere primæ veritati propter se, credendo omnia alia propter eam.

Creatura quõ pôt immediate adhærere diuinæ veritati.

Ad tertium dicendum, nihil esse medium inter animam, & Deum, non est intelligendum quantum ad dignitatem, quia Angeli naturaliter sunt digniores, quàm sint animæ. Nec intelligẽdum est quãtum ad perfectibilitatem, quia charitas perficit voluntatem nostram, per quam cõiungitur Deo, & fides in via, vel visio in patria pficit intellectum nostrum, per quam coniungemur Deo: Sed hoc potest intelligi quantum ad diuinam operationem, siue illa diuina operatio sit nostra creatio, siue nostra beatificatio, quia
D Deus per seipsum immediatè animam nostram creauit, & per seipsum immediatè eam beatificauit.

Mediũ an sit inter animã, & Deũ.

Ad quartum dicendum, quòd quilibet sapiẽs cruciatur, si non habet quod debet habere pro eo tempore, quo debet habere. Sed insipiens esset filius Regis, si cruciaretur nõ habendo Regnum, viuente patre, cum illo tempore non debeat Regnum habere. Sic & Adam insipiens fuisset, si cruciaretur, nõ habendo visionem diuinæ essentiæ ante translationem ad gloriam, cum ante illud tempus hoc non debuisset habere.

Ad

Adam quo in statu innocentiæ impeditus est a visione diuinæ essentiæ.

Ad quintum dicendum, quod duplex potest esse impedimentum, vel per modum contrarij, vel per modum simplicis negationis. Adam autem in statu illo innocentiæ non poterat impediri a visione diuinæ essentiæ per modum contrarij, vt quod haberet in se culpam, per quam priuaretur visione diuinæ essentiæ, vel quod in hoc esset in eo pœna sibi inflicta, quòd non posset videre diuinã essentiam. Sed sicut vnus rusticus priuatur scientia Geometriæ, quia non habet ad hoc animã dispositam, vel habituatam: Sic & Adam priuabatur visione diuinæ essentiæ, quia ad gratiam consummatam, vel ad lumen gloriæ, propter quod videtur diuina essentia, nõ habebat adhuc animam dispositam simul habituatam.

ARTIC. II.

An Adam in statu innocentiæ habuerit fidem. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.2.2.q.5.ar.1.Et de Ver.q.18.ar.3.Ric.d.23.q.6.

SECVNDO quæritur vtrum Adam in statu innocentiæ habuerit fidem. Et videtur, quod non. quia Hugo de Sacra. primo lib. per 6. ca. 14. ait. Cognouit ergo Creatorem suum non ea cognitione, quæ foris in auditũ percipitur. Sed ea fortius, quæ intus per aspirationem ministratur. Cum ergo fides sit ex auditu, vt dicitur ad Romanos, videtur quòd Adam cognoscens Deum, ex auditu non habuit fidem. Rom. 10.

Præterea idem Hugo in eod. c. ait, quòd non ea, qua Deus modo a credentibus absens fide inuenitur. sed ea, qua tunc per præsentiam contẽplationis Adæ scienti manifestiùs cernebatur. sed ista videntur opposita Deum cognoscere per fidem, quod est per ęnigmationem, & in ænigmate, quod spectat ad fidem, & cernere ipsum manifestè per præsentiam, & per contemplationem, quod tunc competebat Adæ. Videtur ergo, quòd Adam pro illo statu fidem non habuerit.

Præterea fides non solum est de Deo Creatore, sed etiam de Deo Redemptore, sed pro illo statu Adam non poterat habere fidem de Deo Redemptore, quia non erat præscius sui casus, ergo &c.

Præterea cognitio fidei est ænigmatica, sed Adã pro illo statu non habeat cognitionem de Deo ænigmaticam, idest obscuram, ergo &c.

IN CONTRARIVM est Apostolus ad Hebreos: Sine fide impossibile placere Deo. sed Adam pro illo statu placebat Deo, ergo habebat fidem. Hebr. 11.

Præterea Apostolus eod. cap. ait, quòd accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quòd inquirentibus se remunerator sit. Sed hoc est habere fidem. cum ergo Adam pro illo statu

A potissimè accederet ad Deum, ergo pro illo statu habebat fidem.

RESOLVTIO.

Adam in statu innocentiæ aliquam habuit fidem, cum felicitatis habuerit inchoationem.

RESPONDEO dicendum, quòd semper fides est ex auditu. Nam cum fides sit de his, quæ sunt super rationem, & illa non possunt sciri nisi ex auditu: oportet, quòd semper fides sit ex auditu. Sed cum videamus in statu præsentis miseriæ triplicem auditum: vnum, quem habẽt Prophetæ: aliũ, quem habent Doctores: tertiũ, B quem habent simplices, cogimur per ea, quæ videmus secundum omnem huiusmodi auditum ponere esse fidem. Prophetæ ergo habent fidem per inspirationem, & per ea, quæ audiunt a Deo in seipsis, iuxta illud Psalm. Audiam quid loquatur in me Deus. Doctores autem habent fidem per ea, quæ audiunt a Prophetis, vel per ea, quę leguntur scripta ab eis. Nam idem est legere scripta ab aliquo, & audire illa ab eo. Propter hoc enim fiunt libri, vt qui non possunt aliquid audire ab ore nostro proferente, legant, nostro calamo scribente. Prophetæ ergo habuerũt fidẽ a Deo inspiratam, vel habuerũt a Deo auditam. Doctores autem credentes illis, quibus locutus est Deus, habuerunt fidem ab eo inspiratam, vel pronunciatam. huic veritati firmiter adhæ- C rentes habent fidem a talibus prolatam. Ideo ex testimonio Scripturæ sacræ, quam scripserunt Spiritu Dei inspirati Sancti Dei homines, Doctores accipiunt argumenta articulorum fidei, & eorum, quæ debent credere. Scriptores ergo Sacri canonis habuerunt fidẽ ex auditu Dei. Doctores habuerũt fidem ex prolatione, & auditu scribentium Scripturam sacram. Simplices verò homines habent fidem ex his, quæ audiunt a Doctoribus, vel ex his, qui referunt dicta Doctorum.

Fides ex auditu Rom. 10. — Auditus triplex. — Fides Prophetarum, Doctorum, & simpliciũ quomodo ex auditu. Psal. 84. — 2. Pet. 1.

Adam ergo in illa excellentia constitutus fidẽ habuit, non ab his, quæ audiebat ab homine. Sed ex his, quæ audiebat a Deo. Nam sicut Deus a sui primordio impressit Adæ scientiam eorum, quæ eum competebat scire naturaliter, D vt dicit Magister in littera, quam scientiam Philosophi etiam non ex infusione, sed ex exercitio habuerunt; sic ipse Adam per reuelationem, & per inspirationem habuit a Deo cognitiones eorum, quæ pertinent ad fidem, & quæ competebat eum scire supernaturaliter. Ex auditu ergo habuit fidem, non ex auditu exteriori, sed interiori.

Adã in statu innocentiæ quõ habuit fidem ex auditu.

Possumus autem, si volumus, aliqua argumenta conuenientia adducere, quòd Adam in statu innocentiæ fidem habuit, vt sit primum argumentum ex actu fidei. Secundum ex fine fidei. Tertium ex eo, vnde generatur fides. Primum sic patet. Nam actus fidei est credere primæ veritati non visæ. quia fides secundum Aug. est credere, Fidei actus.

quod non videt. Cum ergo Adam pro illo stat u nõ videret Deum, vel ipsam diuinam essentiam, & haberet inspirationes a Deo de his, q̃ debebat credere, quia secũdum Magistrum in littera, Adã habuit cognitionem Dei, non sicut Deus absens quæritur, sed quadam interiori aspiratione, qua Dei præsentiam contemplabatur. Non ergo loquitur ibi Magister de cognitione Dei, quæ potest haberi naturaliter, quia hãc cognitionem habuit Adam a sui formatione. Loquitur ergo de cognitione, quam habuit Adam per aspirationem .i. ꝑ inspirationem, & reuelationem. Cum ergo talia sint de supernaturalibus, & de his, quæ sunt credenda, concludere possumus, quòd Adam fidem habuerit accipiẽdo articulum, ex ipso actu fidei, qui est credere primæ veritati nõ visæ de his, quæ sunt supra rõnem. Hoc autem fuit in Adam, vt pt. patere per habita, ideo possumus concludere ipsum habuisse fidem.

Secunda rõ ad hoc idem potest sumi ex fine ipsius fidei. Fides enim est inchoatio illius æternæ vitæ. Ideo dr̃ ad Hebr. 11. ꝙ fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium, quod dictum continet perfectam diffinitionem fidei. Describitur enim in præfatis verbis fides quantum ad tria. Quantum ad habitum, cũ dr̃, ꝙ est substantia. Quantum ad obiectum, cum dr̃ rerum sperandarum. Quantum ad actum, cũ subinfertur argumentum non apparentium. Substantia enim stat ibi pro substare, vel sustentare: Sicut habitus substat rebus sperandis, & sustẽtat eas, quia ꝑp habitum fidei speramus remunerationem recipere: Ideo Apostolus in eodem cap. vt supra tetigimus ait: Accedentem ad Deum, oportet credere, quia est, & ꝙ remunerator est inquirentibus se. Fides ergo est fundamentum, & sustentamentum rerum sperandarum: Ergo substãtia stat ibi pro ipso habitu fidei, quia sicut substantia substat, & sustentat alia, quæ adueniunt substantiæ: Sic habitus fidei substat, & sustentat ea, quæ nobis speramus aduenire a Deo. Ideo in oratione Dominica dicimus: Adueniat, idest ad nos veniat regnum tuum. Sed rerum sperandarum stat ibi tanquam obiectum. Nam sicut habitus tendit in obiectum: Sic per fidem tendimus in res sperandas. Verum quia fides est virtus theologica, & virtutes theologicæ idem hñt ꝓ obiecto, & fine, est res speranda, quæ est obiectum fidei, & ẽt finis fidei. Nam res nobis speranda est Deus, quia non seruimus Deo principaliter, nisi propter seipsum. In ipsum enim credimus, & in ipsum credendo ipsum speramus. Iuxta illud, quod dixit Deus Abrahæ: Ego merces tua magna nimis. Sed argumentum non apparentium stat ibi pro actu fidei. Nam sicut per argumentum quis assentit alicui veritati, & ex hoc asserit veritatem illam: Sic per fidem assentimus veritati primæ, & asserimus eam. Ergo argumentum potest ibi stare pro assentire, vel pro ipso asserere, quod est actus fidei. Quod verò ibi additur, non apparentium; additum est ad specificandum actum fidei: quia non quodlibet assentire est actus fidei. sed assentire rebus non apparentibus, & nõ visis, spectat ad actum fidei. Propter quod alia translatio: vt Glo. tangit, vbi nos habemus argumentum, habet: conuinctio. quia per fidem conuincimur, vt assentiamus primi veritati non visæ, vel non apparenti. vt quia sic assentire est actus fidei; ideo in diffinitione præfata, argumentum non apparentium, potest dicere actum fidei.

Hebr. 11.

Fidei perfecta diffinitio.

Hebr. 11.

Oro Dñica.

Gen. 14.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd cum res sperandæ, & illa gloria, quam speramus, sint finis fidei, & obiectum, & si non sub hac ratione: tamen secundum rem ipse Deus est, quem credimus per fidem, erit gloria nostra, & merces nostra. Cum ergo Adam inchoauerit tantam felicitatem vitæ, per quam poterat non mori, & si stetisset, translatus fuisset ad ampliorem felicitatem, per quam non potuisset mori, vt potest patere per August. 14. lib. de Ciuit. Cogimur ergo dicere, quòd ipse habuit quandam inchoationem illius felicitatis perfectæ, cũ hoc non possit esse sine fide, quia sine fide impossibile est placere Deo. Ideo ex ipsa felicitate perfecta, quæ est finis fidei, possumus concludere Adam habuisse fidem.

Adam habuit quandam inchoationem perfectę felicitatis.

Tertia ratio ad hoc idem sumi potest ex his, ex quibus generatur fides. Possumus enim dicere, quòd principium fidei de necessitate fuit per inspirationem. Ideo Apostolus cum numerat ordinem eorum, quæ sunt in Ecclesia, primo ponit Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores, postea genera linguarum. Nam Prophetæ dicuntur habentes a Deo, quæ sunt fidei per inspirationem. Doctores quia Prophetis, & a lege sumunt, quæ dicunt, & docent alios, vel verbis, vel scriptis, vel vtroque modo. Genera autem linguarum ad litteram in Ecclesia primitiua erat quoddam donum Spiritus sancti, quia aliqui tunc per infusionem habebant scientiam diuersarum linguarum. Iuxta illud Apostoli: Gratias ago Deo meo, quia omnium vestrum linguam loquor. Hoc autem donum dabatur in Ecclesia tunc ad instruendum alios in fide. Propter quod genera linguarum potest referri ad prædicatores, & ad eos, qui instruunt alios in fide. Principium ergo, vbi incœpit generari fides, fuit prophetia, vel inspiratio. Et quia Adam, vt patet per Magistrum in littera, vt supra declarauimus sæpè sæpius habebat illuminationes, & inspirationes diuinas, omnino credibile est illas inspirationes posissimè fuisse de his, quæ sunt fidei: nam de his, quæ sunt scientiæ, quæ possumus scire ductu rationis, habuit Adam per infusionem a sui productione. Statim enim productus habuit plenitudinem talis scientiæ, vt in sequenti quæstione patebit. Inspirationes ergo illæ erant de his, quæ sunt supra rationem, & de his, quæ sunt fidei.

Eph. 4.

Linguarũ donum in primitiua Ecclesia 1. Cor. 12. & 14. idem fere supra d. 22. q. 1. ar. 2.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd Adam non cognouit ea cognitione Creatorem suum, quæ foris auditur, quia non habuit fidem per auditum exteriorem, sed per auditum interiorem, & per inspirationem.

Ad secũdũ dicendũ, ꝙ Adã nõ habuit cognitionẽ de Deo eo mõ, quo a credentibus absens fide inuenitur

inuenitur, sed per præsentiam contemplationis, A prout manifestius cernebatur. sed ex hoc non habetur, ꝙ nullo modo habuerit fidem: sed ꝙ non habuerit fidem per auditum exteriorem, sed per auditum interiorem, & per reuelationẽ interiorem, in qua manifestius, & clarius cernebat, quid credendum esset de Deo, quàm habentes fidem ex solo auditu exteriori.

Ænigmatica cognitio habet gradus.

Ad tertium dicendum, ꝙ licet fides sit cognitio ænigmatica, respectu cognitionis patriæ: tamen ea, quæ sunt fidei, aliqui cognoscũt clariùs, aliqui minus clarè, aliqui cognoscunt ea per ea, quæ sunt eis reuelata interius. Aliqui per ea, quæ audiũt exterius, vt ex hoc comparatiuè aliqui dicantur scire præfata magis ænigmatica, & magis obscura. Aliqui minus ænigmaticè, & magis clarè. B Aliqui magis per absentiã, vt non habentes reuelationem in seipsis. Aliqui magis per præsentiam, vt habentes reuelationes præfatas.

Ad quartum dicendum, ꝙ fides est de redemptione, ratione peccati Adæ, post peccatũ nullus fuit saluatus, nisi in fide Redemptoris, vt potest haberi ab Aug. in de Ciui. Dei. Sed si Adam non peccasset, fidem habuissemus de Deo Creatore, & Glorificatore nostro: sed nõ habuissemus fidẽ de Deo redemptore, cũ redemptio respiciat præcedentem culpam. Nec talem fidem oportuit habere Adam, quia non fuit præscius sui casus. Vel possumus dicere, ꝙ in illo sopore, vt videtur Magister tangere in Historijs, Adam interfuit cœlesti curiæ, & multa fuerunt tunc sibi reuelata, & prophetauit tunc, vt tangit Magister, de coniunctione Christi, & Ecclesiæ, & de diluuio futuro, C & de iudicio per ignem, quæ postea suis posteris reuelauit. Et si prophetauit de Christo, ergo habuit fidẽ de Deo incarnando, qui est Redẽptor noster, licet fortè non habuerit sub hac ratione, qua Redemptor noster.

Tomo 5.

Adam de Christo in sopore multa cognouit.

ARTIC. III.

An Adam omnium rerum creatarum habuerit cognitionem. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 94. art. 3. Et de Ver. q. 18. art. 2. & 4. Et 2. sent. d. 23. q. 2. art. 2. Ric. d. 23. q. 7. Biel d. 23. q. 1. D

TERTIO queritur, vtrũ Adam habuerit cognitionem omniũ rerum creatarum. Et videtur, ꝙ non: quia secundum Ansel. qualis fuit Adã, tales filios generasset. Dato tamen, ꝙ Ansel. hoc non diceret, propositio de se est probabilis, & rationalis. sed filij Adæ, vt supra dicebatur, nõ habuissent perfectam scientiam rerum: ergo &c.

Tomo 3.

Præterea videtur velle August. 8. super Gen. ꝙ positus est Adam in paradiso ad habẽdam experientiam de naturis rerum, sed per experientiam adipiscitur scientia rerum: ergo &c.

Præterea ſm Damas. lib. 2. c. 11. lignum dicebatur cognitionis boni, & mali: quia virtutẽ cognitiuam dabat accipientibus. ergo ante gustum illius ligni non habebat perfectam cognitionem rerum, cum per illud lignum posset accipere aliquam cognitionem de rebus.

Præterea secundũ Philos. in 3. de Anima, intellectus noster in sui primordio est sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum. Adam ergo in sui primordio non potuit habere sciẽtiam rerum, cum in intellectu eius nihil esset scriptum.

Anima tabula rasa. 3. de anima, t. c. 14.

Præterea dantur nobis sensus ad acquirẽdam scientiam: ergo si Adam in sui primordio fuisset perfectus sciẽtia, non indiguisset sensibus saltem ad acquirendam scientiam, quod, vt patebit, falsum est dicere.

Præterea perfectio non est possibilis additio sed, vt habitum est, Adæ multa reuelabantur, & habebat sæpè sæpius illuminationes: ergo non erat perfectus in scientia.

IN CONTRARIVM est Hugo de sacram. lib. 1. par. 6. cap. 14. vbi ait, rerum visibilium omnium, quæ cum homine, & propter hominẽ factæ erant, perfectam cognitionem hominem accepisse, nulli dubium esse debet.

Adam rerũ omniũ cognitionẽ accepit.

Præterea, nisi habuisset perfectam cognitionẽ rerum, per quam posset peccatum vitare, nõ debuissent sibi imputari peccata, ꝙ à conditione illius status omninò debet dici fuisse alienum, ꝙ Deus fecisset hominem talem, ꝙ sibi peccata imputari non deberent.

RESOLVTIO.

Adam in sui creatione omniũ naturalium habuit cognitionem, vt patet ex parte Adæ, qui fuit in perfecta ætate creatus: eiusq; filiorum, qui ipso, tanquàm Patre, & Doctore indiguerunt: & ex parte Dei, cuius perfecta sunt opera. Eorum autem, quæ per fidem habentur, non item.

RESPONDEO dicendum, ꝙ, vt patet ex auctoritate Hugonis, homo à sui primordio omnium visibilium rerum factarum, cũ ipso, & propter ipsum perfectam cognitionem accepit. Sed huic sententiæ videtur Aug. 8. super Gen. Aliquo modo obuiare, vbi videtur velle, ꝙ Deus dedit rationem homini, & loquitur ibi de primo homine, vt eius ratio cum earum rerũ natura quodam modo loqui posset. Ponit enim exemplum de seminibus, de plantis, de alijs insertis. Vult enim ꝙ ratio primi hominis, & ratio filiorum suorum loquebatur cum naturis rerum, quomodo ex seminibus fiunt arbores, folia, & fructus: quomodo fiunt arbores nõ solùm ex seminibus, sed etiã per plantationem, & per insertionem: vt plantare sit, quando arbor de vna terra transfertur in aliam. Inserere verò quando ramus de vna arbore incisus in alia inseritur. De omnibus ergo his loquebatur ratio Adę cum naturis rerũ, & propter hoc secundum eum fuit data homini ratio.

Tomo 3. Rõ cur homini a Deo data.

Imaginatur postea Aug. ꝙ totus mundus sit quædam magna arbor, cum qua per rationes seminales,

Mũdus est tanq̃ quædam arbor magna.

minales, & per actiua, & passiua, quæ videt homo in tali arbore: loquitur ratio de naturis rerũ, sed per tale loqui, homo addiscit naturas rerum: ergo si ipsi Adæ fuit data ratio, vt hoc modo per rationem loqueretur cum arboribus, & cũ mundo de naturis rerum: videtur, ꝙ non fuerit productus perfectus in scientia, sed ꝙ fuit productus cum ratione ad acquirendam scientiam.

Vt ergo tales, & similes obiectiones, & contradictiones possimus soluere, oportet nos multipliciter distinguere de scientia, & de cognitione nostra. quia, vel est rerum naturalium, vt appellamus scientiam naturalium, quam ex puris naturalibus, siue aliquo dono supernaturali possumus acquirere. Nam sicut fuit in productione rerum, ꝙ res fuerunt factæ, sic fuit in Adã. Non.n.fuerũt primò facta semina, sed primò fuerunt factę arbores, & postea ex arboribus facti sunt fructus, & semina, ex quibus fieri poterant arbores, vel ex quibus generatæ sunt aliæ arbores. In semine ergo, secundũ Aug. latet tota arbor, quicquid esse videmus in arbore, vt stipitem, ramos, & folia, & fructus, totũ ſm Aug. latebat in thesauro seminis. & ea, quæ videmus in arbore, & in seminibus, vnde fiunt arbores, est reperire in scientia, & in seminibus, vnde generatur scientia. Semina enim, vnde scientia, vel scientiæ generantur, sunt principia prima, quæ vocamus dignitates, & sunt illa, quæ quilibet probat audita, de quibus ait Philos. quòd principia cognoscimus, inquantum terminos cognoscimus. propter quod si sciamus quid importatur per istum terminum, siue per istam dictionem, totum, & quid per partem, statim intelligimus, & intelligendo assentiemus, ꝙ omne totum est maius sua qualibet parte. & si intellexerimus quid importatur per affirmationem, & quid per negationem, statim assentiemus isti communissimo principio, quod de quolibet est affirmatio, vel negatio vera, Ista ergo principia sunt semina omnium scientiarum. Sicut ergo arbores producuntur ex seminibus, & omnia, quæ sunt in arbore, latent prius in thesauro seminis: sic omnia, quę sunt in scientijs, producuntur ex talibus, vel ex similibus principijs, tanquam ex quibusdam seminibus: & quæcunque sunt in scientijs, prius latebant in thesauro talium seminũ. Sicut ergo prius fuit producta arbor, & ex arbore semen, sicut & prius fuerunt productę aues, & ex auibus oua: sic prius fuit productus homo perfectus in scientia, & cum perfecta scientia, nunc autem producuntur homines, nõ cum scientia, sed cum seminibus scientiæ. Dicuntur autem produci nunc homines cum seminibus scientiæ: non ꝙ in intellectu hominis in suo primordio sit aliquid pictum, cũ noster intellectus sit tanquam tabula rasa: sed quia homo nascitur cum lumine intellectus agẽtis, in quo lumine sunt sufficienter omnia præfata principia nota, quæ sunt semina omnium sciẽtiarum. Ideo dicitur quilibet homo nasci cum seminibus omnium sciẽtiarum, quæ possunt ductu rationis acquiri. Scientiam ergo, quam nunc nati habent in seminibus, primus homo habuit in seipsa.

Arbores fructib᷒, & seminibus priores.

Scientiarũ semina ex 1. Post. t. 6. & 24.

Arist. 4. Metaph. tex. c. 21. & 1. Poste. t. 26. 27.

Aues ouis: & Arbores seminibus priores Vide id fusius dist. 18. q. 2. art. 2. dub. 3. laterali.

Cum ergo quæritur, vtrum homo fuerit pro-

A ductus perfectus in scientia; patet, ꝙ fuerit productus perfectus quantum ad scientias, quas possumus ductu naturalis rationis acquirere: quia sicut primo productæ fuerunt arbores, quarũ est generare semina: sic prius fuit productus homo perfectus in scientijs, ex quo nunc nascuntur homines non cum scientijs, sed cum seminibus sciẽtiarum. Sed si loquimur de scientia, quæ ductu rationis acquiri non potest, sed est supra rationem: cuiusmodi est scientia de Deo, & de secretis Dei, in tali scientia non fuit productus perfectus: sed per inspirationes internas, & per reuelationes sibi factas, homo de talibus accipiebat scientiam. Sicut autem distinximus de scientia secundum rationem habita, & supra rationem: sic & de ipsis

B scientijs secundũ rationẽ possumus distinguere, quia quædam sunt scientię essentialiter, & quędã non. Scientię autem essentialiter dicuntur, quæ sunt propter ipsum scire, & hæ non sunt, nisi tres: Naturalis, Mathematica, & Metaphysica. & ideo dicit Philos. in 6. Metaph. quòd tres sunt modi essentiales Philosophiæ. Physicus .i. Naturalis: Mathematicus, & diuinus .i. Metaphysicus. Possumus autẽ dicere Adam in istis scientijs fuisse perfectũ, quod patet ex impositione nominũ. Nã * imponere nomina nominibus, vt, ꝙ tale nomen vocetur nomen, & tale verbum, & sic de alijs, spectat ad Grammaticum. & imponere nomina intentionibus, & ꝙ hoc vocetur species, & illud genus, fortè spectat ad Logicum. Imponere tamen nomina rebus generaliter spectat ad Metaphysicum. Ideo in 5. Metaph. tractatur de impositione

C nominum, vel de nominibus rerum, vt quid importetur nomine totius, & quot modis dicitur totum. quid nomine perfecti, & quot modis dicitur perfectum. quid nomine potẽtiæ, & quot modis dicitur potentia, & sic de alijs. & licet hoc faciat Metaphysica generaliter: quęlibet tamẽ sciẽtia his, de quibus determinat specialiter, põt specialia nomina imponere, ideo naturalis sciẽtia potest naturis rerum, de quibus considerat, specialia nomina imponere. Adam ergo nominãdo omnia generaliter, ostendit se habere scientiam Metaphysicam: & descendendo ad speciales, & naturas animalium, & dando eis specialia nomina, cũ nomẽ debeat esse consonum naturæ rei, ostendit se habere scientiam naturalem. & quia, siue ascẽ-

D datur, siue descẽdatur ab extremo in extremum, itur per medium: cum Metaphysica inter sciẽtias humanas secundum abstractionem teneat gradũ supremum: Physica infimum, Mathematica medium: satis est probabile, quòd si per infusionem habuit Metaphysicam, & Physicam, ꝙ habuerit Mathematicam.

Et quod dictum est de his, quæ sunt scientię essentialiter, possemus ad alias scientias adaptare. & quia hoc nimis longum esset, stabimus in hoc dicto generali, ꝙ Adam fuit productus perfectus in scientijs, quę possunt ductu rationis acquiri. quod triplici via probare possumus. Vt prima via sumatur ex parte ipsius Adæ. Secunda ex parte filiorum, vel posterorum eius. Tertia ex parte ipsius Dei.

Homo an à sui primordio scientiã naturalẽ acceperit.

Scientiæ speculatiuæ tres tex. c. 2.

** Nominũ Ipositio ad Grammaticũ, ad Logicũ, & Metaphysicum spectat diuersimodè.*

Adã creatus est pfectus in omnibus sciẽtijs, quæ ductu rationis acquiri possunt.

Prima

Prima via sic patet: quia omninò incredibile est, ꝙ Deo plus fuerit curæ de corpore Adæ, q̃ de anima eius. quia ergo Deus produxit corpus Adæ secundum illam totam perfectionẽ, quam potuisset acquirere naturaliter, quia fuit factus in ætate perfecta, & secundum corpus perfectũ, multò magis credibile est, ꝙ Deus infudit sibi animam non solum cum seminibus scientiarum, sicut infunditur nũc cuilibet homini, sed secundũ omnes illas scientias perfectas, quas potuisset acquirere ex talibus seminibus, siue ex talibus principijs. propter quod ex ipso Adam, sciendo qualiter fuit factus perfectus, quãtum ad corpus, possumus habere viam ad sciendum qualiter fuit factus perfectus quantum ad animam.

Secunda via ad hoc idem potest summi ex parte filiorum, & posterorum Adæ. Nam ipse Adã fuit factus tãquam principium omnium aliorum hominum: & quia à parentibus non solum recipimus esse, sed etiam disciplinam: propter quod vna causa, quare matrimoniũ debet esse indissolubile, potest esse disciplina, quam debẽt parẽtes filijs. Nam quia filij toto tempore eorũ indigent disciplina, toto tempore eorum debent cõiuges simul conuiuere, vt toto illo tempore posßint filijs suis disciplinam tribuere. Adam ergo formatus, vt Pater, & per consequens, vt Doctor omnium posterorum, debuit plenus scientia, & etiã perfectus scientificus esse productus.

Matrimoniũ quare debeat esse indissolubile.

Tertia via potest sumi ex parte ipsius Dei. Nã cum Dei perfecta sint opera, non decuit eum, ꝙ Adam, quem proprijs manibus formarat, formaret ipsum imperfectum saltem secundũ perfectiones, quas poterat naturaliter acquirere. & quia tales sunt scientiæ, de quibus loquimur, formatus fuit perfectus, quantum ad tales scientias.

Quamuis ergo sufficienter quæstio proposita sit soluta: tamen propter argumenta sic distinximus de scientia: quia est dare scientiam naturalẽ, & supernaturalem: sic possumus distinguere de modis, scientiæ, quia potest fieri scientia multis modis: per experientiam, & per infusionem. Habentes ergo scientiam per infusionem possunt adhuc habere scientiam aliam per experientiã, experiẽdo, an sic sit in rebus, sicut se vident habere scientiam in anima. Nam non solũ in scientia infusa, sed etiam in scientia habita per doctrinã, vel per acquisitionem, potest quis scire sic esse, & nõ habere experientiam de illo. sicut potest Astronomus scire tali die esse futurã eclipsim, quo scito, vult experiri sensibiliter, vtrum illa die sit illa eclipsis. Et potest quis scire, ꝙ omne rebarbarum purgat coleram, & tamẽ vult experimento experiri, an sic sit, sicut per suam doctrinam didicit. Adam ergo per infusione perfectus fuit in scientia, & in scientijs: sed nondum perfectus de eis poterat, quod sciebat habitu, etiam per experientiã scire, & hoc modo potuit in scientia proficere.

Scientia duplex.

Sciẽtiæ acquirendę modi tres.

Et sicut distinximus de modis sciẽtiæ, quia poterit haberi scientia per infusionem, vel propter acquisitionem, & experientiam: sic possumus distinguere de habilitate scientiæ, quia quantũcunque habeamus habitum scientiæ, tamen quantò

Sciẽtię habilitas vnde. 2. Ethic. c. 1. 2.

A magis frequentamus considerare secundũ illum habitum, tantò magis habiles sumus ad hoc agẽdum. Poterat ergo Adam crescere, & augmentari in scientia non solum quantum ad experientiã, sed etiam quantum ad habilitatem: quia quantò magis considerabat secundum habitus sibi infusos, tantò magis habilitabatur ad agendũ secundum illos habitus.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ filij non similantur patribus: vel non oportet, ꝙ eis similentur quantũ ad personalia, sed quantum ad naturalia. immo si sunt merè personalia ex opere personæ acquisita, nunquam similantur filij patribus, quia Grammaticus nunquã generabit Grammaticum. Quòd ergo Adam fuit productus perfectus in scientia, hoc potest dici fuisse B personale: quia sibi soli hoc competebat, ꝙ esset Pater, & principiũ omniũ aliorũ, & ex hoc esset Doctor eorũ, quod sine sciẽtia fieri non poterat.

Filij Parẽtibus quo similes.

Ad secundum dicendum, ꝙ dictum Aug. non contradicit nobis. Concesßimus enim, quòd quãtum ad experientiam poterat Adam augmentari in scientia.

Ad tertium dicendum, ꝙ, vt patet per Magistrum in distinctione illa, vbi agit de illo ligno, Lignũ illud dicebatur scientiæ boni, & mali: quia Adam de illo ligno experimentum didicit, quid interesset inter bonum obedientiæ, & malum inobedientiæ, & secundum scientiam experimentalẽ, diximus Adã potuisse proficere: etsi non profecisset secundum illam scientiam experimẽtalem, C & non didicisset experimentaliter, quid interesset inter bonum obedientiæ, & malum inobediẽtię, melius fuisset sibi. Nam illud non fuit proficere secundum scientiam, sed magis deficere.

Lignũ sciẽtiæ boni, & mali vnde sic dictum.

Ad quartum dicendum, ꝙ intellectus nascitur sicut tabula rasa quantum ad sciẽtiam per acquisitionem: sed potest nasci, vt tabula scripta, & picta quantum ad sciẽtiam per infusionem, & hoc modo Adam fuit productus perfectus secũdum scientiam, non secundum scientiam acquisitam, sed infusam.

Ad quintum dicendum, ꝙ sicut patet per Philos. in Metaphys. dati sunt nobis sensus propter duo. propter necesßitatem vitæ, & propter scientiam. Possumus aũt & nos addere tertiã causam, D ꝙ dati sunt nobis sensus propter perfectionẽ naturæ. Propter autem omnia ista dati fuerunt sensus Adæ. dati enim fuerunt ei propter necesßitatẽ vitæ. nam omnes sensus deseruiunt nobis ad nostrum viuere. Nam indigemus videre cibũ, si sit mundus: odorare ipsum, si sit boni odoris. gustare lingua, si sit boni saporis. tangere tactu quantum ad manum, & quantũ ad guttur. Indigemus etiam auditu, vt loquamur de eo, & nobis bene paretur, & increpare non bene parantem: quia, quæ oportet seruum facere, hoc secundum Philos. in Polit. oportet dominum scire præcipere. Secundo fuerunt dati sensus propter scientiam, saltem quantum ad experientiam. Tertio fuerũt dati sensus Adę propter imperfectionem naturę: quia, si non indiguisset alimentis, etsi non indiguisset sensibus propter scientiã, non tamen fuisset pro-

Sẽsus homini cur dati. 1. Met. 1.

Dominus debet scire præcipere. 3. Pol. c. 7.

set productus cæcus, nec carens alijs sensibus: quia fuisset corpus turpe, & imperfectum.

Ad sextum dicendum, quòd argumentum arguit de imperfectione scientiæ supernaturalis, secundum quam fiebant sibi reuelationes.

ARTIC. IIII.

An Adam in statu innocentiæ decipi potuisset. Conclusio est negatiua.

D.Th. 1.p.q.94.art.4. Et 2.sent.d.23.q.2.artic.3. Et de Ver. q.18.art.6. D.Bon.dist.23.art.2.q.2. Ricar.dist.23.q.1. Dur.dist.23.quæst.3.

QVARTÒ quæritur: vtrum pro illo statu Adã potuisset decipi. Et videtur, ꝙ sic. quia, vt patet per habita, licet mulier fuerit magis decepta, q̃ vir, ratione cuius dicitur mulier seducta, & non vir, vterquè tamen aliquo modo fuit deceptus: ergo &c.

Præterea ait Magister in littera.xx.dist. ꝙ mulier non horruit serpentẽ: quia sciebat ipsum esse creatum à Deo, & credebat officium loquendi accepisse à Deo. Cum ergo hoc esset falsum, ergo hoc credens fuit decepta.

Sensus in multis decipitur.

Præterea, quando sensus nunciat hoc sensibile aliquod aliter, quam sit, decipitur. Sed remus cum est partim in aqua, partim in aere, tunc partem illam, vbi coniungũtur aer, & aqua, aliquando videtur fractus, vel plicatus, cum non sit. Sic etiam si eleuetur alter oculorum, vna res videbitur duo, cum non sic sit, & videbitur res alibi esse, quàm sit. Et à remotis color rubeus in parua quantitate iuxta album positus videtur niger, & si supponãtur digiti, & inter eos ponatur aliquod paruum corpus rotundum, videbitur esse duo.

Speculũ de calibe.

Et si speculum sit de calibe, ꝙ penetrari non possit, poterit videri imago faciei vltra speculum, cum tamen ibi non sit: quia vltra speculum transire non potest, quæ omnia sunt quædam deceptiones: ergo &c.

Præterea constat, quòd Adam in illo statu nesciebat secreta cordis, nec sciebat futura contingentia, sed quilibet potest decipi in his, quæ nescit: ergo &c.

Tomo 3. c.5.

IN CONTRARIVM est Aug. in Enchiridion, ꝙ rationalis natura refugit falsitatẽ, & quãtum potest, euitat errorem, sed nihil in illo statu contigisset Adæ inuito: ergo nec error, nec falsitas, nec deceptio poterat ei contingere.

Præterea istæ sunt quædam pœnæ inflictæ nobis propter peccatum: ergo antequàm primi Parentes peccassent præfata eis minimè euenire potuissent.

RESOLVTIO.

Adam in statu innocentiæ, ratione originalis iustitiæ, diuinæq; prouidentiæ, decipi non potuisset.

RESPONDEO dicendum, ꝙ deceptio im-

A portat plus, quàm nescientia, vel ignorãtia. Nam nescientia solùm dicit defectum scientiæ: & quia omnis creatura est defectibilis, in omni creatura potest esse aliqua nescientia: propter quod in ipsis Angelis est nescientia aliqua, cum superiores illuminant inferiores, quod faciendo secundum Dionys. purgant eos à nescientia. & sicut in inferioribus est aliqua nescientia, quæ purgatur per illuminationem factam à superioribus, sic in superioribus est aliqua nesciẽtia, quæ purgatur per illuminationem factam à Deo. talis ergo nescientia poterat esse in Adam, vt supra tangebatur.

Nescientia in Angelis, & in omni creatura.

Sed ignorantia, & multò magis deceptio in eo esse non potuerunt. Nam hæc est ignorãtia, cum quis nescit ea, quæ competunt eum scire: sed, vt

Adam ignorantiam habere nõ potuit.

B patet ex quæstione præcedenti, Adam fuit perfectus in scientia, quantum ad ea, quæ eum competebat scire pro illo statu. Nam nõ fuit productus Adam in seminibus scientiarum, sicut nunc producuntur homines, sed fuit productus sciẽtificus perfectus, vt posset esse sufficiens Doctor omniũ posterorum: propter quod nulla ignorãtia in ipso locum habere poterat, & multò magis nulla deceptio, cum deceptio ex ignorãtia causaretur. Nam hoc est decipi, dare falsum iudicium de aliquo, quod scientibus, secundũ ꝙ huiusmodi, non potest competere. iuxta illud Philos. circa principium Ethic. Vnusquisque benè iudicat de his, quæ nouit, & horum bonus iudex est.

Adã decipi nõ potuit.

Eth.1. c.3.

Imaginabimur quidẽ, ꝙ in primis Parentibus à perfectione animæ causabatur perfectio corpo-

C ris: propter quod sicut ex effectu iudicamus de causa, sic ex perfectione corporis pro illo statu possumus iudicare de perfectione animæ. Sicut ergo in corpore illo non poterat esse aliqua pœna, nec aliquis dolor, nec aliqua ægritudo, quæ disponeret ad mortẽ: sic nec in anima poterat esse deceptio, nec error, nec falsum iudiciũ, nec aliquod istorum, cum ista sint pœna peccati. Nam secundum Aug. in 3. de lib. arb. approbare falsa pro veris, vt erret inuitus, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. & idem in eodẽ ait, ꝙ reuera omni peccãti animæ sunt duo ista pœnitentialia: Ignorantia, & difficultas. & quia nulla pœna poterat esse in Adam ante peccatum, nec ignorantia, nec difficultas ad iudicandũ, ex quibus potest causari deceptio, potuerũt esse in Adã

Malum nullum in Adã esse poterat.

Tomo 1.

Ignorantia est pœna peccati.

D ante peccatum: sed post peccatum, sicut in carne inceperunt esse pruritus, dolor, & ægritudo, & cetera talia; sic in anima potuerunt incipere esse, & fuerunt ignorãtiæ, deceptiones, & errores, cuiusmodi defectus, siue quantum ad ea, quę sunt corporis, siue quantum ad ea, quæ sunt animæ, omnes tales defectus sunt pœna peccati. Possumus autem triplicem viam assumere ad probandum præfata, Vt sit prima via ex parte originalis iustitiæ. Secunda ex parte prudentiæ inseparabiliter concomitantis eam, vel coniunctæ ei. Tertia ex parte diuinæ prouidentiæ.

* Prima via sic patet: nam exigit hoc iustitia, ꝙ pœna non præcedat culpam. Cum ergo ignorantia sit pœna peccati, & multò magis sit huiusmodi pœna, * deceptio, quæ est maior defectus, quam

* Deceptio, quæ est pœna peccati, est maior ignorantia.

* Pœna non præcedit culpam: & pro hac via vide Ægidiũ Quol. 1. qõ. 19. Et Quol. 3. q. 17.

quàm ignorantia, ꝙ sit talis defectus, & talis pœna, siue culpa, originalis iustitia, per quam omnia inferiora erant subiecta rationi, nullo modo esse permisisset. Nam si per originalem iustitiam omnia erant subiecta rationi, propter quod quãdiu ratio Adæ erat subiecta Deo, nihil poterat in eo contingere præter rationem, ergo quia decipi, & iudicare falsa pro veris est iudicium præter rationem, & contra rationem, tale quid in Adam ante peccatum nullatenus esse potuisset.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsa prudentia. Nam iustitia sine prudentia esse non potest, nec è cõuerso. Et ex hoc probat Philosophus in Ethicis virtutes esse connexas, quia non potest esse prudentia sine alijs virtutibus: quia secundũ Philosophum ibidem, impossibile est prudẽtem esse non existentem bonum. Possunt enim mali homines esse astuti, callidi, & versipelles: sed nisi homines sint boni, & virtuosi, nõ possũt esse prudentes: Non est enim prudentiæ, sed imprudẽtiæ malè facere, & agere opera vitiorum. omnes. n. tales, secundum Apostolum, dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt. Si ergo non est prudentia sine alijs virtutibus, multò magis aliæ virtutes nõ possunt esse sine prudentia, cum diffiniatur virtus à Philos. in 2. Ethic. ꝙ virtus est habitus electiuus in mediocritate consistens, prout sapiens iudicabit. In diffinitione ergo virtutis ponitur sapientia, siue prudẽtia; propter quod virtutes sine prudentia esse non possunt. Et quia illa iustitia originalis erat quædã virtus, Deus, cuius perfecta sunt opera, & à quo omnis relegatur inuidia, infundẽdo Adæ illam iustitiam, infudit sibi & prudentiam, cuius est deceptiones vitare.

Virtutes sunt connexæ. Ethic. lib. 6. c. 7.

Prudẽs non est nisi bonus. Eth. li. 6. c. 12. 13.

Rom. 1.

Virtus qd. 2. Ethi. c. 5. & 6.

Tertia via ad hoc idem potest sumi ex ipsa diuina prouidentia. Nam sicut dicimus de corpore, ꝙ diuina prouidentia custodiuisset ipsum ab omnibus læsionibus extraneis; sic & multò magis animam Adæ diuina prouidẽtia custodiuisset ab omnibus defectibus alienis. & quia quidam defectus alienus est à natura rationali, ꝙ decipiatur, cum hoc non contingat ei, vt rationalis, sed vt deficiens à ratione, Adam non solum per originalẽ iustitiam, & per prudentiam, sed etiam per diuinam prouidentiam fuisset ab omni deceptione custoditus ante peccatum. Post peccatum verò, etiam per diuinam prouidentiam nullos bonos relinquentem irremuneratos, & nullos malos impunitos, propter peccatum præfati defectus Adæ & suis posteris sunt inflicti.

Ad primum dicendum, ꝙ ante illam deceptionem præcessit quoddam peccatum, & quædã elatio in mente, tam Adæ, quàm mulieris: quia primum eorum peccatũ, vt suprà multipliciter probabatur, fuit elatio, post quam elationem secuta est deceptio.

Idẽ dist. 22. q. 1. art. 2.

Ad secundum dicendum, ꝙ Eua non horruit serpentem: quia sciebat ipsum à Deo fuisse creatum, in quo non fuit decepta: quia sic erat, & credidit à Deo accepisse vsum loquendi. Certum est enim, ꝙ Diabolus mouebat linguam serpentis in illa locutione, vt valdè diffusius tractat August. super Gen. & serpẽs erat callidior cunctis animãtibus terræ non spiritu proprio, sed spiritu maligno, vt dicit Aug. 11. super Gen. Quia ergo spiritus malignus nihil potest, nisi vel à Deo motus, vel à Deo permissus, ad hoc verum fuit iudicium Euæ in ista vniuersalitate, ꝙ serpens à Deo acceperat vsum loquendi, non à Deo iubente, sed à Deo permittente. iuxta illud August. 13. de Trin. Nihil enim visibiliter, & sensibiliter hic agitur, quod non de interiore inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris, aut iubeatur, aut permittatur.

Eua cur serpentem nõ horruit.

Serpẽs quomodo callidus.

Tomo 3.

Tomo 3. c. 4.

Ad tertium dicendum, ꝙ nunquam sensus decipitur quantum ad immutationẽ: potest tamen decipi quantum ad rem sensibilem exteriorẽ, sed verè semper sicut iudicat, sic immutatur: vt à * remo existente, partim in aqua, & partim in aere, immutatur tortuosè. Nã semper quando per plura media oculus videt rem visam, est ibi quædam plicatio radij, vel lineæ visualis: quod patet, quia si ponatur turonensis argenteus in paropside, & homo elonget se à paropside, quod non videat turonensem, si impleatur paropsis aqua, incipiet turonẽsem videre, quod non posset esse per lineã rectã: quia cum talis linea, vel talis multiplicatio linearis fuisset prius in aere, ante appositionem aquæ vidisset oculus rem illam sine appositione aquæ: erit ergo talis visio per lineam plicatam. A parte ergo illa remi, quæ est in aqua, fit multiplicatio ad oculũ per lineam plicatã: propter quod non est mirum, si oculus immutatus per lineam plicatam, iudicat rem plicatã, quod maximè contingit, quando vna pars remi videtur per aquam, & aerem, & alia pars solùm per aerem, quia tunc propter diuersitatem immutationum, quarũ vna fit modo plicato, & alia recto, maximè fit talis deceptio. Non decipitur ergo visus quantum ad immutationem, quin immutetur illo modo, quo iudicat. Et si * est ibi aliqua deceptio quantum ad rem exteriorem, illam deceptionem potest corrigere intellectus: quia tunc propter deceptionem sensus non oportet, quòd decipiatur intellectus, quod iudicet illam rem plicatam in aqua. Dato ergo, ꝙ contigissent talia, non fuisset ibi etiam quantum ad sensum omnimoda deceptio, & si quid fuisset ibi deceptionis, correxisset eã per rationem, vel per intellectum, de cuius deceptione hic loquimur. Et quod dictum est de remo in aqua, dicendum est de alijs exemplis adductis.

Sensus deceptio.

* Remus in aqua inflexus cur fractus videatur. Idẽ supra d. 3. q. 2. artic. 5. nec ꝓpter hoc sensus decipitur circa propriũ obiectum, ex 2. de anima tex. 63. nisi in obliquo, mõ 1. ꝯ bene dispositus. & non hat ꝑ plura media, sed indebita distãtia & medio bñ disposito. Nã si spectem colorẽ per fumũ, ois color est rubeus. idque intelligẽ de sensu particulari, cui si admisceat phantasia decipi potest, particularis ꝑ accidẽs. Vide Theor. Zim. & Themist. loco citato.

* Sẽsus deceptio ab itellectu corrigitur.

Ad quartum dicendum, ꝙ Adam nesciuisset secreta cordiũ aliorum, nec futura contingentia, vt contingentia sunt, nisi habuisset cognitionẽ talium per reuelationẽ: tamen cum ipse esset ratione præditus, & non protulisset iudiciũ temerè de ignotis, non fuisset circa talia deceptus; quia ratio eum cohibuisset, ne temerè de talibus iudicaret.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram dubitatur primò de illo verbo: Sed non esset laudabile homini, & ideo benè viuere posset, quia ei nemo malè viuere suaderet. Sed contra: Quia tunc, si nõ peccasset nec homo, nec

mo, nec Angelus, nec fuisset in eis laudabile benè viuere, cum nullus, hoc posito, fuisset, qui eis, vel alicui eorum malè viuere suaderet. Dicendum, ꝙ ibi potest accipi laudabile non pro eo, quod est quocũque modo tale, sed pro eo, quod est manifestè tale. Nam licet nõn pugnando possit dici quis stare, non tamẽ ipse debet dici, quòd vincat, cum victoria præsupponat pugnam: & quia laus manifestè, & notoriè oritur ex victoria pugnæ, Adam, si vicisset Diabolum tentantem, magis laudabilis apparuisset, quàm si non tentatus stetisset. Vel possumus dicere, quòd sicut non semper ignorantia est peccatum, & non continuè quis peccet quãdiu ignorat, sed solùm pro illo tempore, quãdo quis debet dare operã scientiæ, & negligit hoc facere, & toties peccat, quoties negligit; sic non oportet, quòd stans semper mereatur, & quòd semper de merito laudetur, & maximè in illo statu innocentiæ, vt in sequenti distin. patebit: sed pugnans semper cum pugnat, si vincat laudandus est. ideo verba Magistri in littera posita saluari possunt.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd gloriosius est non consentire suadenti, quam tentari non posse.

Sed contra: Angeli beati, & Deus tentari non possunt, quia peccare non possunt. Adam ergo, qui poterat tentari, erat gloriosior Angelis beatis, quod est falsum. Dicendum, ꝙ Magister loquitur supposita cõditione humanæ naturæ, quæ pro statu illo poterat peccare, & non peccare. Si ergo non potuisset tentari pro illo statu, hoc solùm fuisset, quia Deus hoc non permisisset; ergo in dicto Magistri datur causa, quare Deus hominem tentari permisit, quia cum posset Adam nõ consentire propter liberum arbitrium, quod habebat, & Deus paratus esset eum iuuare, gloriosior inde apparuisset, si tentanti non consensisset. Argumentum ergo non concludit, quòd Adam esset gloriosior Angelis beatis, qui peccare non possunt, cum ipse peccare posset. & longè melius sit esse comprehensorem, & esse confirmatum in bono, quàm esse viatorem, & posse peccare, & non peccare. Nam & Magister in hac eadem distinctione hoc idem innuit, ꝙ Angeli beati non valentes peccare, erant meliores hominibus, siue primis Parentibus, qui peccare poterant.

Deus quare hominẽ tentari permisit.

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, quòd hanc scientiam, scilicet de creaturis, homo peccando non perdidit.

Sed contra: Quia nunc non habemus sciẽtiam rerum, nec nascimur perfecti in scientia, sicut fuit perfectus Adam. Dicendum, ꝙ aliter loquendum est de posteris Adæ, & aliter de ipso Adam. Adam autem peccando, sciẽtiam, quam habebat de naturis rerum, non perdidit, sed aliquam sciẽtiam transfudisset in posteros, quam post peccatum transfundere nõn potuit. Nam sicut Adam si non peccasset, transfudisset in posteros originalem iustitiam, sic transfudisset prudentiam, sine qua virtus, quæ est iustitia, esse non potest: licet fortè propter impedimentum virium sensitiuarum infantes tunc nati vsum illius prudentiæ habere non possent. Sicut ergo originalis iustitia in Adam erat donum supernaturale, & erat secundum Anselmum de conceptu Virginali, aliquo modo, quid naturale: quia eam transfudisset in posteros, quod de merè personalibus dici non potest, ꝙ transfundantur in filios: sic simul cum illa iustitia originali transfudisset quandam prudentiam, sine qua virtus iustitiæ esse non potest. Nam sicut est in virtutibus acquisitis, quòd non potest acquiri aliqua virtus sine prudentia: sic & multò magis, cum Dei perfecta sint opera, se habebit in virtutibus infusis, quòd simul cum iustitia transfudisset Adam in posteros prudentiam, sine qua virtus iustitiæ esse non potest. Habuissent ergo filij Adæ aliquam prudentiam, & per consequens aliquam scientiam infusam in anima, sed non habuissent illam perfectionem scientiæ, quam habuit Adam. Sicut ergo filij non fuissent producti perfecti in corpore, sicut fuit productus Adam, sic non fuissent producti perfecti in scientia, sicut fuit Adam. Cogimur tamen ponere, ꝙ nõn fuissent nati cum intellectu omninò nudo, nec cum voluntate omninò nuda. Nam si Adam transfudisset originalem iustitiam, cum iustitia habeat esse in voluntate, transfudisset prudentiam in intellectu, sine qua iustitia in voluntate esse non potest.

Virtus nulla sine prudentia.

Filij Adæ quales fuissent quantum ad animã, si Adã nõ peccasset.

Assignabatur autem vna ratio ex parte perfectionis sciẽtię Adæ, ꝙ ideo fuit sic productus perfectus, vt posset omnes posteros erudire, ex quo dicto sequitur, ꝙ posteri non habuissent tantam perfectionem scientiæ, quantam habebat Adam. Illud ergo dictum Philos. ꝙ intellectus noster in sui primordio se habet, sicut tabula rasa; referendum est ad statum præsentis miseriæ, secundum quem statum anima nostra caret omni alia perfectione quantum ad intellectum: quia nihil est ibi pictum, nullus est ibi intellectualis habitus, nec scientia, nec prudentia. & si dicimur nasci cum seminibus scientiæ, vt potest patere ex superioribus dictis, hoc non est, ꝙ in intellectu nostro aliquid sit pictum, cum nascimur, sicut tabula rasa. Sed quia præfata principia, & semina scientię sufficienter nota sunt in lumine intellectus agentis, quod est animæ concreatum. Et quod dictum est de seminibus scientiarum, veritatem habet de seminibus artium, & de seminibus virtutum: quia per lumen intellectus agentis habemus viam, & ex hoc sunt quasi in nobis quędam semina ad acquirendum artes, quæ sunt recta ratio factibilium: & ad acquirendam prudentiam, quę est recta ratio agibilium: & ad acquirendas scientias speculatiuas, & practicas, quę possunt dici recta ratio speculabilium, & operabiliũ. Sicut ergo anima in sui primordio secundum hunc statũ miseriæ nascitur sine omni perfectione in intellectu, sic nascitur sine omni perfectione in voluntate.

3. de anima t.c.14.

Semina sciẽtiarũ, & artium, & virtutũ vnde sint nobis. 3. de anima t.c.14.

Sed

Filij Adæ quales fuissent geniti.

Sed in illo statu innocentiæ sic Adam transfundisset iustitiam in posteros, per quam omnia inferiora essent subiecta superioribus, vt nullum pruritum carnis sentirent posteri, sicut nec sentiebat Adam. Propter quod fuissent nati posteri, cũ voluntate perfecta per iustitiam, si transfudisset Adam prudentiam in posteros, & fuissent nati posteri, cum intellectu perfecto per prudentiam. Nam inconueniens est, quòd uoluntas sit perfecta per originalem iustitiam, & intellectus sit omnino nudus.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Adã an habuerit futurorum sciẽtiam.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd Adam non habuit scientiam eorum, quæ futura erant. Sed contra: Nos in hoc statu miseriæ multa futura præscire possumus, quia scire possumus eclipses futuras, & coniunctiones quorumcunque planetarum futuras, & serenitates futuras, ut si serò rubescat cœlum, dicimus crastinam serenitatem significare: ergo multò magis Adam futura præscire poterat.

Dicendum, quòd omnia futura, quæ nos possumus præscire, multo magis præsciebat Adam maximè loquendo de ijs, quæ possumus præscire naturali rationis ductu, sed hæc cognoscere magis est cognoscere præsentia, quàm futura, quia non cognoscimus illa, nisi prout sunt præsentia in suis causis, vt quia uidemus præsentialiter rubedinem cœli in cœlo, prænosticamur serenitatem crastinam. Sic etiam, quia videmus principaliter tantum distare Lunam à Sole, & ꝙ hinc ad tot dies ad inuicem coniungentur in cauda, vel in capite Draconis: non solum prænosticamur, sed firmiter pronunciamus tali die, & tali hora debere esse eclipsim solis. Sic etiam propter distantiam, quam uidemus principaliter inter Solem, & Lunam, scire possumus, quo tempore opponentur, & quia etiam uidere possumus, ubi fiet illa oppositio, si in illa oppositione contingat Solem esse in cauda, & Lunam in capite Draconis, vel econuerso: dicemus futuram esse eclipsim Lunæ. Talia ergo non, vt futura, sed ut in suis causis præsentia cognoscuntur.

Dubitatio V. Litteralis.

Scientia rerum naturalium an tradatur in Sacra scriptura.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd per Scripturam homo non eruditur de scientia supple istorum corporalium, sed de scientia animæ. Sed contra: Multa dicuntur in Scriptura sacra de scientia rerum corporalium, vt de motu solis, quia oritur Sol, & occidit, & ad locum suum reuertitur, vt dicitur in Ecclesiast. quod facit Sol in una die naturali, flectitur ad Aquilonem, quod facit appropinquando ad capita nostra, secundum quem motum fiunt tempora calida: girat per meridiem recedendo à nobis, & faciendo tempora frigida, & sicut ibi traditur scien-

A tia de cœlo, ita traditur ibi scientia de aere, & de igne, cum dicitur: In circuitu pergit spiritus, & in circulos suos reuertitur, quod potest exponi de aere, & de igne, quia sicut vertitur cœlum, ita raptu suo reuoluit totam sphęram ignis, excepto aere, qui clauditur inter montes, & etiam aliquam partem de sphęra aquæ, ut ex hoc fiat fluxus, & refluxus maris. Idem etiam Ecclesiastes nõ solum de igne, & de cœlo, & de aere, quos nominat per hoc nomen spiritus, sed etiam de ipsa aqua aliquã pronunciat, cum dicit, quòd omnia flumina intrant mare, & ad locũ unde exeũt, reuertunt, vt iterũ fluãt. Narrat etiã de ipsa terra, cum dicit: Generatio præterit: generatio transit Terra autem in ęternum stat: ergo Scriptura sacra maximè se videtur intromittere de sciẽtia rerum naturaliũ, vel de scientia istorũ corporaliũ.

Ecclesiast. 1.

Generatio præterit, & transit, terra autẽ in æternum stat. Eccl. 1.

B Dicendum, ꝙ si consideretur tota Scriptura sacra, vel totus Canõ Biblię: valde modica pars est de talibus, & illud, quod est ibi non est ꝓpter corporalia, sed propter animam, vt ex hoc assurgamus ad laudandum Deum, quod faciendo merebimur secundum animam.

DIST. XXIIII. Pars I.

De libero arbitrio, ad alias potentias comparato.

C NVNC DILIGENTE.] Postquàm Magister determinauit de impulsu, quem habuerũt primi Parentes ad peccandum in parte ista determinat đ adiutorio, quod habuerunt ad resistendum. Habuerunt autem primi Parentes duplex adiutorium. Vnum naturale, vt liberum arbitrium: & aliud gratuitum, vt gratiam: vel aliquod donum gratuitum eis super naturalia collatum. Tria ergo facit, quia primo determinat de huiusmodi adiutorio sub quodam inuolucro. Secundo magis specialiter descendit ad huiusmodi D adiutorium, ut est naturale, & ut est lib. arb. Tertio magis, ut est quid gratuitum, & ut potest dici quædam gratia. Secunda ibi: [*Iam vero ad propositum redeamus.*] in principio dist 25. Tertia ibi: [*Est hac gratia operans.*] in principio 26. dist. Circa primum tria facit, quia primo agit de huiusmodi adiutorio. Secundo agit de sensualitate, & de alijs iuribus animæ. Tertio agit de ordine peccandi, quo modo ille ordo peccandi, qui fuit in primis Parentibus est in quolibet alio homine. Secunda ibi: [*Est enim sensualitas*]. Tertia ibi: [*Illud quoque præmittendum.*] Primæ duæ partes sunt præsentis Lectionis. Circa primum duo facit, quia primo facit, qđ dictũ est. Secundo

obiicit contra determinata ibi: [*Sed quomodo rectum.*] Circa primum duo facit, quia primo agit, quòd primus homo accepit auxilium, gratiam, vel potentiã, per quam poterat stare, sed non poterat per eam proficere. Secundo repetit tale dictum, & adducit multas auctoritates ad probandum ibi: [*Poterat quidem per illud.*] Tunc sequit̃ illa pars: [*Sed quomodo rectã.*] in qua obiicit cõtra determinata. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo specialiter quærit, quod fuit illud adiutorium datum homini, per quod posset remanere, si vellet. Secunda ibi: [*Hic considerandum est.*] Circa primum tria facit, secundum quòd tripliciter obiicit contra determinata, quia primo obiicit, quòd homo non habuit voluntatem rectam, si per eam mereri non valuit, & stare non valuit, & soluit, ꝙ recta fuit illa voluntas, quia ad tempus aliquid mali volebat, & ad tempus stare nolebat, & sic perseuerare poterat, licet non perseuerauerit. Propter quod recta, & bona sua voluntas pro illo tempore dici debebat. Secundo adducit obiectionem aliam, quia si homo, per gratiam creationis non poterat proficere, nec mereri: Solet contra hoc opponi, quia si poterat homo stare in bono, quod acceperat, & poterat resistere tentationi, ergo poterat mereri. Ad quod respondet, quòd resistere malo, & non consentire tentationi non fecisset illud meritum, quia nihil in eo erat, quod ad malum eum impelleret. Tertio quia posset esse dubium, quare nobis est meritũ, si malum non facimus, sed malo resistimus. Respondet quasi huic tacitę quæstioni, quòd ex corruptela peccati proni sumus ad lapsum, & ideo, si nõ consentiamus, meremur. Secunda ibi: [*Ad hoc autem, quod diximus.*] Tertia ibi: [*Nobis autem meritum est.*] Tunc sequitur illa pars: [*Hic considerandum est.*] in qua quærit, quod fuerit illud adiutorium, datum homini in creatione, quo poterat manere, si vellet. Et dicit, quòd fuit ibi libertas arbitrij ab omni labe, & corruptela immunis. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo diffinit, quid sit liberum arbitrium, & quomodo se habet ad rationem, & voluntatem dicens, quòd liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis. Et declarat, quomodo dicitur liberum, & quomodo arbitrium. Secunda ibi: [*Liberum verò arbitrium.*] Tunc sequitur illa pars: [*Est enim sẽsualitas.*] in qua agit de sensualitate, & de aliis uiribus animę. Circa qđ duo facit, quia primo agit de tribus uiribus animæ, videlicet de sensualitate, & de ratione superiori, & inferiori. Secundo ad declarãdum, quæ dixerat, adducit auctoritates Aug. ibi: [*Hoc autem Augustinus.*]

A

QVAEST. I.

De libero arbitrio.

QVIA Magister in præsenti distinctione agit de lib. arb. & de sensualitate, & aliis viribus animæ: ideo de his duobus principaliter quęremus. Circa primũ quæremus quatuor. Primo quid est liberũ arbitrium: vtrum sit actus, habitus, vel potentia. Secundo dato, quòd sit potentia. Vtrum una potentia, vel plures. Tertio dato, quòd sit potentia vna, vtrum sit idem, quod voluntas. Quarto vtrũ

B per liberum arbitrium in illo primo statu homo potuisset resistere peccato.

ARTIC. I.

An liberum arbitrium sit idem, quod potentia. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.p.q.83.art.2. Et 2.sent.d.24.q.1.art.1.& 2. Item de Ver.q.24.ar.4. Alex.de Ales 2.p.q.72.73. D.Bon.d.24.art.2.q.1.& c.Ric.d.24.Th.Arg.d.24.q.1.art.3.Biel.d.24.& 25.q.1.Dur.d.24.q.1.Capr.d.24.q.1.

C AD PRIMVM sic procedere uidetur, ꝙ liberum arbitriũ sit idẽ, quod actus. Nam hoc uidet̃ esse lib.arb. quasi liberum iudiciũ, & liberè iudicare: sed hoc est idem, quod actus: ergo &c.

Præterea vr̃, ꝙ lib.arb. sit idem, quod habitus, qa ſm Magistrum in littera, liberum arb. est facultas rõnis, & voluntatis: sed facultas est idem, quod habitus, quia hic est habitus, qui habilitat potentiam, & facit eam facilem ad operandum.

Præterea, sicut infra dicet̃, Magister i littera ait, ꝙ Philosophi diffinierunt lib.arb. ꝙ est de volũtate iudiciũ. Sed iudicium uidetur nominare actũ: ergo liberum arb. non est idem, quod potentia.

Præterea secundum Aug. in Enchir. multo Tomo 3. c.16.

D quippe liberius est lib.arb. qđ omnino peccare nõ potest, sed potentia non suscipit magis, & minus & liberum arbitriũ suscipit magis, & minus, qa vnũ est liberius alio: ergo nõ est idẽ, qđ potentia.

Præterea ſm Aug. homo male vtens arbitrio suo se pdidit, & ipsum. Si ergo lib.arb. põt pdi per peccatũ, potẽtiæ cũ sint nobis naturales, nõ pñt pdi p peccatũ, ergo lib.arb. nõ est idẽ, qđ potẽtia.

IN CONTRARIVM est, qa oportet lib. arb. esse quãdã potentiã, qa lib.arb. nõ est idẽ, quod actus, cũ actus transeat, liberum aũt arbitrium maneat.

Pręterea lib.arb. nõ est idẽ, qđ hĩtus, cũ hĩtus, ſm Philosophũ in 2. Eth. generet̃ in nobis ex actibus: liberũ aũt arb. nõ gñatur in nobis ex alio, sed est nobis a natura. sed cũ liberũ arb. oportet, ꝙ sit actus, uel hĩtus, uel potẽtia, si nõ est actus, vt ꝓbat Eth.2.c.1.

primum

primum argumentum in contrarium, & non est habitus, vt probat hic aliud argumentum, relinquitur, quod sit potentia.

RESOLVTIO.

Principia operationum sunt tria: Passio, Habitus, & Potentia. Hinc liberum arbitrium, cum rationibus constet, non esse primum, nec secundum; tertium esse dicas oportet.

RESPONDEO dicendum quosdam dixisse, quod liberum arbi. ex proprietate vocabuli importat actum, sed secundum vsum communem loquendi liberum arb. non est actus, sed est principium actus. non est liberum ipsum iudicium, sed est illud, quo homo agit hunc actum, qui est liberũ iudicium.

Sed in significatione nominum non oportet ire solum ad etymologiã nominis, sed ad id, cui nomen est impositum, vt quamuis lapis sit secundum etymologiam idem, quod lędens pedem, & imponatur ab hoc actu, qui est lędere pedem: Tamen lapis significat naturam lapidis. verum, quia vt plurimum, res innotescunt nobis per effectus, & nos nominamus res, prout innotescũt nobis; ideo, vt plurimum, nomina imponũtur rebus ab aliquibus effectibus, vt hoc nomen lapis impositum naturæ lapidis ab hoc eius effectu, qui est lędere pedem, & hoc nomen liberum arbitrium impositum est cuidam potentiæ animę ab hoc eius effectu, qui est liberum iudicium. Tamen nõ obstante tali impositione, lapis significat naturã lapidis, non autem actum, qui est lędere pedem, & liberum arbitrium significat quandam potentiam animæ, non autem habet actum, qui est liberè iudicare.

Vel possumus dicere, & melius, quòd cum dicimus, quòd anima habet quandam potentiam, quæ est liberum arbitrium, ibi liberum arbitrium non est idem, quod liberum iudicium, prout spectat ad illam potentiam, sed est idem, quod liberum dominium. Nam actus intellectus præcedit actum voluntatis simpliciter, & absolute loquendo. licet in hoc, vel in illo particulari actu possit actus voluntatis præcedere actum intellectus. Iuxta illud August. de Trinit. partum mentis præcedit appetitus. Oportet ergo simpliciter, & absolutè loquendo, quòd prius fiat actus in intellectu, & ex illo fiat actus voluntatis. Nam etsi inuisa diligere possumus, incognita nequaquam. Oportet enim nos prius intelligere, simpliciter, & absolutè loquendo, quàm possimus velle. Propter quod actus in intellectu, qui de necessitate præcedit actum voluntatis, potest vocari iudicium, sed actus voluntatis sequens illum actũ, non debet vocari iudicium, quia iudicare nõ spectat ad voluntatem, sed debet vocari dominium. Nam dominari spectat ad voluntatem, quæ omnes alias potentias mouet ad suos actus. Propter quod ipsa sola, prout communiter ponitur, dicitur habere dominium tam suorum actuũ, quàm

Tomo 1.

A aliarum potentiarum, & ex hoc omnibus dominatur.

Sed si dicatur, quòd imperare non est voluntatis, sed rationis, & quia cuius est imperare, eius est dominari: ideo si imperare est rationis, dominari erit rationis. Dicemus, quòd formare verba imperij, vel formare verba dominij est rationis, & ẽt proferre huiusmodi verba intrinsecus est rõnis, quia nulla potentia animæ format, vel profert verba intrinseca, nisi intellectus, vel ratio: Tamen hoc non obstante, imperare, & dominari est volũtatis. habebit enim se in hoc casu intellectus ad voluntatem, sicut consiliarius ad Regem. Consiliarius quidem sciens voluntatem Regis: secundũ volũtatem illam potest formare, & proferre verba imperij, & dominij. Illud tamen imperium, & dominium, secundum quod verba proferuntur, &
B formantur: non est consiliarij, sed Regis, & Rex dicit, esse Præceptor & Imperator, & Dominus non consiliarius. Est enim consiliarius quidã seruiens Regi: portans lucernam ante Regem, & ostendens sibi vias, per quas debet Rex incedere. Sic & intellectus est quidam seruiẽs voluntati, & portans lucernam ante voluntatem, iudicans de via hac, vel de illa, secundum quam debet incedere voluntas. quo iudicio facto, remanet actio in voluntate, vt eligat ex illo iudicio viam, quæ placet sibi. Imperium, & dominium secundum se pertinent ad voluntatem, licet formare, & proferre verba, illius dominij, uel imperij possint pertinere ad intellectũ. Sed de hac materia in hac distinctione in qõnibus principalibus, vel litteralibus: intendimus specialẽ qõnem mouere: de qua
C ẽt materia in qõnibus literalibus. 25. Dist. aliqua patefient. Nunc aũt intãtũ dictum sit, quod actiones, & opera nostra fiunt per iudicium rõnis, & p imperium, & dominium voluntatis. Liberum ergo arbitriũ, prout dicit q̃dam potentiã animę, magis dicit liberum dominium, q̃ liberum iudiciũ, quia vt patebit in prosequendo, liberum arb. est eadẽ potentia realiter, quod uoluntas, licet rõne differat ab ea. & quia ad rõnẽ pertinet iudicare, & ad uoluntatẽ dominari, & habere electionis occasionẽ f̃m iudicium à rõne prolatum, consequẽs est, quod liberum arb. vt est eadẽ potentia realiter, quod voluntas, magis dicat liberum dominium, q̃ liberũ iudicium. Arbitribus n. commissum est uoluntarium Iudicium, & ex hoc sunt iudices & domini.
D sed Iudices sunt secũdum rationem, Domini autem secundum uoluntatem. Inquantum sunt iudices nõ quicunq;, sed iudices uoluntarij, supponitur tamen, si sint boni iudices, quod agant secũdũ rõnem, sic & ex parte uoluntatis se habet, quòd si uult esse bona, requiritur, quod secundum rationem agat, nec tamen propter hoc datur plus intellectui, nisi, quod sit consiliarius uoluntatis, & uoluntas se habeat, ut Rex, respectu huiusmodi consiliarij, tamen sicut si bonus est, Rex debet consentire bono consilio, sic si bona unlt esse uoluntas debet consentire bono iudicio rationis, cum secundum Philosophum in Ethi. ratio semper deprecetur ad optima.

Opera nostra quomodo fiant.

1 Eth. c. 13.

His ergo visis, dicamus, ꝙ cum dominium sonet in quadam potentiam, & in quãdam potestatem: liberum arbitrium, ut de hoc communiter loquimur, erit quædam potentia animæ, & propriè loquendo, non erit habitus, uel actus eius.

Verum quia aliqui uoluerunt dicere, ꝙ liberũ arbitrium importat omnia illa tria: potentiã, habitũm, & actum; Ideo oportet nos inuestigare unde sic dicentes moueri potuerint, & utrum sit conueniens tale dictum. Dicemus ergo, quòd sic se habet ex parte appetitiuę, sicut suo modo se habet ex parte cognitiuę. Intellectus potest dicere habitum, potẽtiam, & actum. Nam habitus principaliter põt uocari intellectus, cũ de principiis non sit scientia, quia scientia non est, nisi de his, quæ dubitamus. Iuxta illud in principio secundi Posteriorum: Quæstiones sunt æquales numero his, quæ verè scimus. cum ergo quæstio sit dubitabilis, propositio de illis erit scientia, de quibus possumus quærere, & dubitare. sed de principiis non possumus dubitare, cum ea quilibet probet audita. Principiorum ergo non est sciẽtia. sed est aliquid melius scientia, quia eorũ est intellectus. Sicut ergo habitus conclusionum dicitur sciẽtia, sic habitus principiorũ dicitur intellectus. Quod autem dictum est de scientia, veritatem habet de demonstratione, quia principiorũ non est demonstratio, sed est aliquid demonstratione melius. Demonstratio. n. vt dicitur in j Poster. est syllogismus apoditicus, i. faciẽs scire. Si ergo principiorum esset demonstratio, principiorum esset scientia, cum ex demonstratione generetur scientia. sed principiorum nec est sciẽtia, nec demõstratio, sed est aliquid scientia, & demonstratione melius. quia eorum est intellectus. habitus. n. uel cognitio habitualis principiorum potest dici intellectus. ergo intellectus, qui se tenet ex parte cognitiuę potest nominare habitum.

(Margin: Scientia nõ est de principiis, sed de his, quæ dubitamus. — 2. Post. t. 1. — Syllogism' apoditicus. t. 5.)

Rursus nomine intellectus nominamus ipsam potẽtiam. Iuxta illud Philosophi in 3. de anima: Dico autem intellectum, quo opinatur, & intelligit anima, & hoc nihil est actu eorum, quæ sunt ante intelligere. In quibus verbis tripliciter patet, ꝙ ibi per intellectum intelligit potentiam intellectiuam. Nam potentia est id, à quo egreditur actus: Ideo dicit ꝙ vocat intellectũ, quo opinatur. & intelligit anima: sic etiam potentia intellectiua est illud, quod non est aliquid in actu ante intelligere, quia est, sicut tabula rasa. Tertio ante intelligere non est, nisi potentia intellectiua, quia habitus generatur ex actu, & actus non potest esse ante seipsum: ergo ante intelligere est sola potentia intellectiua. Potest etiam intellectus sumi non solum pro habitu, vel pro potentia, sed etiam pro ipso actu, secundum quem modum Philosophus in 3. intelligentiam indiuisibilium vel actum intelligendi indiuisibilia, vocat intellectum, circa quem, nec est verum, nec est falsum. quia verum, & falsum sequuntur compositionẽ, & diuisionem, & affirmationem, & negationẽ: quare si intellectus, qui se tenet ex parte cognitiuę põt nominare habitum, potentiã, & actũ: ergo pari rõne liberũ arbi. quod se tenet ex parte appetitiuę, poterit nominare præfata tria, sed hoc stare non potest. Quia liberum arbi. non potest nominare habitum, nec potentiam cum habitu, quia liberum arbi. inest nobis à natura, habitus insunt nobis, vel ex acquisitione, vt habitus, qui generatur ex actibus: vel ex infusione, vt illi, qui infunduntur à Deo.

(Margin: Tex. c. 5. — 3. de anima t. c. 21. — A)

Aduertendum ergo, ꝙ difficultas huiusmodi qõnis, vel sumitur ex parte nominis, vt quia ignoratur, cui impositum est tale nomen, vel ex parte rei, quia ignoramus cuiu modi res sit lib. arb. Propter primum sciendum, ꝙ in nomine duo sunt consideranda: illud, cui imponitur nomen. & illud, à quo imponitur: contingit tamen, quia effectus sunt nobis notiores suis causis, quòd nomen imponitur rei, sed imponitur ab aliquo effectu ipsius rei, vt supra posuimus exemplum de lapide, quòd lapis dictus est ad significandam naturam lapidis: tamen est dictus ab hoc actu, qui est lędere pedem qui est effectus lapidis. Nam natura lapidis. i. materia, cum forma lapidis est cã omnium accidentium, quæ fiunt in ea, & omniũ effectuum, qui fiũt ab ea. Sic & in proposito hoc nomen liberum arb. impositum est ad significãdam quandam potẽtiam animæ, & impositum est ab hoc actu, vel ab hoc effectu, qui est liberè arbitrari, siue accipiatur arbitrari pro iudicare, quod spectat ad cognitiuam, siue accipiatur arbitrari pro imperare, & dominari, quod potest pertinere ad appetitiuam; tamen, prout infra patebit, liberum arbitrium dicit potentiam appetitiuam; magis videtur esse propriè dictum, quòd ibi arbitrari stet pro dominari, & imperare, quàm pro iudicare. Nam per liberũ arbitrium sumus domini nostrorum actuum, & ex hoc bruta non dicũtur habere liberum arb quia non dominantur suis actibus. Magis. n. aguntur, quàm agant, ut patet ex Dam. lib 2. c. 22.

(Margin: B — C — Eth. 3 ca. 5.)

Si ergo quæratur quomodo imponitur istud nomen liberum arbitrium; Dicemus, quòd potentiæ, si quæratur, à quo est impositum nomen, quòd ab actu, qui est arbitrari, qui est effectus liberi arbitrij.

Sed dices: cum arbitrari possit stare pro iudicare, & iudicare sit actus potentiæ cognitiuę: liberum arbitrium impositum est ab arbitrari, non est impositum ab effectu appetitiuę, sed cognitiuæ.

(Margin: D)

Ad quod dici potest, quòd quocunq; modo sumatur arbitrari, potest dici effectus appetitiuę: vel dici potest, & in idem redit, quòd si iudicare est effectus cognitiuę, tamen liberè iudicare potest dici effectus appetitiuę, quæ omnia in sequenti quæstione patebunt, cum disputabitur: Vtrum liberum arbitrium dicat vnam potentiam, vel plures.

Viso quid importatur nomine liberi arbitrij, prout difficultas oritur ex parte nominis; volumus declarare, quid importatur per liberum arbitrium, si difficultas oriatur ex parte rei. Nam vt patet per Comm. in 7. nullus actus

potest

potest immediatè egredi à forma substãtiali: Propter quod ab essentia animæ egredi non poterit immediatè aliquis actus.i.aliqua operatio perfecta,nisi aliquo superaddito modo. omnis ergo actus vel operatio,quæ egreditur ab anima,vel erit mediante passione,vel mediante habitu, vel mediante potentia.Propter quod Philosophus in 2.
Eth.2.ca.5. Ethicorum volens inuestigare diffinitionem virtutis,dicit tria esse in anima: supple, quæ sunt principia actuum,vel operationum,videlicet passiones,potentias,& habitus. Cum ergo lib.ar.dicat aliquid, quod est principium alicuius actus, vel alicuius operationis: immo cũ lib.ar. sit principium omnium operationum,quę fiunt à nobis libere,& quæ sunt in potestate nostra:oportet,ꝙ li.ar.vel sit nomen passionis, vel habitus, vel potentiæ.Sed nomen passionis esse nõ potest, quia passio propriè loquendo non habet esse, nisi in parte sensitiua.

Rursus,quia, quæ ex passione agimus non liberè,sed cum quodam impetu agimus, cum passionati magis agant,quàm agãt. Tertio cum lib. arbitrium sit principium omnium,quę liberè agimus, & quæ sunt in potestate nostra, quia passio non potest esse, sic vniuersale principium,liberũ arbitrium non potest esse nomen passionis. Possumus autem assignare rationem quartam, quia
Eth.2.c.5. secundum Philosophum in 2.Eth. nec passionibus laudamur,nec vituperamur, cum aliquando inuiti passionemur.Sed cum opera lib. arbi. possint esse meritoria,& demeritoria: liberum arbitrium non erit idem,quod passio. Non enim meremur,nec demeremur,nec laudamur, nec vituperamur secundum passiones, sed prout bene, vel malè utimur passionibus: & quia usus uidetur pertinere ad liberũ arbitrium, ideo lib.ar.nõ est idem,quod passio, nec est ipsę passiones, sed est id,per quod possumus bene, uel male vti passionibus.

Postquàm assignauimus quatuor rationes,ꝙ li.ar.non est passio: volumus assignare quatuor alias,quòd liberum arbitrium non est habitus,ꝓpriè loquendo de habitu,ut prima ratio sumatur ex sua connaturalitate. Secunda ex eius actione. Tertia ex eius indeterminatione. Quarta ex modo agendi eius.

Prima ratio,sic patet: Nam habitus non sunt nobis à natura,vt supra tãgebatur,sed insunt nobis,vel ex actibus,vel ex infusione.Sed li.ar. inest nobis à natura,& est concreatum nobis, ut patet per Magistrum in littera. Quia si dicatur, quòd, in statu innocentiæ aliqui habitus fuissent nobis comcreati, sicut originalis iustitia, quam trãsfudissent parentes in filios; Dici potest,quòd originalis iustitia erat res supernaturalis, & si potuisset aliquo modo dici connaturalis,hoc fuisset solum ratione transfusionis,non ratione rei,ut infra patebit,cum disputabimus de peccato originali, de quo disputando oportebit nos aliquid dicere de originali iustitia,sed liberum arbitrium etiam ex parte ipsius rei, non est res supernaturalis,sed naturalis.

A Secunda ratio ad hoc idem sumitur ex actione ipsius.Nam liberum arbitrium est principium omnium actionũ nostrarum.sed cum uenimus, ad usum rationis,& incipimus,uti lib.arb.vel per ipsum incipimus uti aliis, nullus habitus fit in nobis, nisi per actiones nostras, uel per infusionem.sed lib.arb non fit in nobis per actiones nostras, sed est principium omnium actionum: nec per infusionem, vt iam habitum est:ideo habitus dici non debet.

Tertia ratio ad hoc idem sumitur ex indeterminatione eius.Nam habitus,& maximè habitus moralis habet determinare liberum arbitrium, quia inclinat per modum naturæ: Ideo dicit Philosophus de habitu uirtutis, quòd uirtus est certior omni arte. Nam per artem possumus opposita,vt per grammaticam possumus loqui congruè,& incongruè.Ignorans enim grammaticã, secundum quòd huiusmodi casu loquitur congruè,& casu incongruè. Sed sciẽs grammaticam potest sequi regulas grammaticæ, & potest deuiare ab eis,& sequendo loquitur congrue,& deuiãdo incongrue. Sed uirtus ex hoc dicitur certior arte,quia inclinat naturaliter ad opera secũdum illum habitum: & omnis habitus, siue sit vitiosus, siue virtuosus inclinat ad opera competentia sibi. Liberum ergo ar. determinatur per habitum,vt si sit habitus bonus, determinatè inclinatur per illum habitum ad opera bona: si malus ad mala Lib.ergo ar.non est ipse habitus, sed est quod potest determinari per habitum.

Quarta & vltima ratio sumi potest ex modo agendi ipsa opera virtutum,& opera habituum, maximè habituum naturaliter acquisitorum potest facere non virtuosus,vel non habens habitũ, sed nõ potest facere eo modo, quo virtuosus vel habens habitum, quia secundum Philosophum signum generati habitus est lętitiam, vel tristitiã fieri in opere. Nam quãdo quis est habituatus in aliquo, siue sit malum, siue sit bonum, si potest operari secundum habitum illum,gaudet, & lętatur. Si contingat eum desistere ab opere, vel cogatur operari contraria, dolet, vel tristatur, & multoties, quod à principio est tristabile per habitum contrarium, & per frequentationem operum cõtrariorum fit delectabile.Lib.ergo ar.non est ipse habitus, sed est id secundum quod secundum acquisitum habitum potest delectabiliter,vel non delectabiliter operari.Cum ergo secundum Philosophum in anima non sint nisi tria, quæ possunt esse principia operationũ: Passio,Habitus,& Potentia;lib. arb. quod nec est passio, nec habitus, relinquitur, quòd sit potentia.

Resp. ad arg. Ad primũ dicendũ,ꝙ lib.ar.nõ est idẽ, quod actus, nec est impositũ ad significãdũ actũ,est tñ ĩpositũ a quodã actu. Nã non oportet esse idẽ illud,cui nomẽ imponit,& à quo imponit. Tñ cũ q̃ritur de significato nois,p nomẽ importat illud,cui ĩponit,licet forte posset extẽdi ad illud,à quo ĩponit. lib.ar.ergo significat ipsam potẽtiã, qa ĩpositũ ẽ ad significãdã potẽtiã.

Sed si vellemus ipsum aliquando extendere, vel aliquando assumere ad signandum, dũ liberum actum, vt per liberum arbitrium significetur liberum iudicium, erit hoc per extensionem, & per vsum nostrum. quia quod est impositum vni, aliquando vtimur ad significandum aliud, quod potest aliquando fieri propter conuenientiã aliquã.

Ad secundum dicendum, ꝙ ibi facultas non stat pro habitu, & licet habitus reddat habilẽ & facilem potentiam ad agendum, tamen liberum arbitrium de se videtur talem facultatem importare, cum liberè agere, videatur importare faciliter agere.

Ad tertium dicendum, ꝙ aliquando diffinitio, vel descriptio fit secũdum etymologiam nominis, & etymologia nominis fit ab eo, à quo imponitur nomen. Propter quod argumentum nõ concludit, ꝙ liberum arbitrium de necessitate dicat actum, sed potest concludere, ꝙ est impositũ ab aliquo actu.

Ad quartum dicendum, quòd si potentia non suscipit magis, & minus quantum est de se, & hoc modo liberum arbitrium de se non suscipit magis, & minus, quia omnes homines liberum arbitrium, quantum est de se, æqualiter participant, tamen ratione culpę, per quam perditur libertas, quia qui facit peccatum, seruus est peccati, & Diabolus iusto iudicio Dei non solum est pater omnium malorum, sed etiam est Princeps, Rex, & Dominus eorum, & ex hoc non solùm potest minui liberum arbitrium, vt propter peccatum dicatur quis minus liber, sed etiam potest aliquo modo tolli, vt propter peccatum dicatur quis seruus, licet in hac vita, quãdiu viuimus, possit ab hac seruitute resilire. Sed post hanc vitam mali erunt obstinati in malo, & boni confirmati in bono, quia secundum Dam. quod fuit Angelis casus, hoc est hominibus mors.

Et per hoc patet solutio ad quintum, quia nõ perditur ipsa potentia secundum se, sed per peccatum perditur aliqua libertas eius.

ARTIC. II.

An liberum arbitrium sit plures potentiæ. Conclusio est negatiua.

D.Th.2.sent.d.24.q.1.art. Et de Ver.q.24. art.5.6. Alex.de Ales 2.p.q.73. D.Bon.d.24.art.2. q.1. Ric.d.24. Biel.d.24.25.q.1. Capr.d.24.q.1.

AD SECVNDVM sic proceditur: videtur, quòd liberum arbitrium sit plures potentiæ, quia, vt dicitur in littera, lib.ar. est facultas rationis, & voluntatis, sed cum ratio, & voluntas sint plures potentiæ: ergo &c.

Præterea potentiæ distinguuntur per actus, vt
A vult Philosophus in 2. de anima. Sed secundum T.c.31.
Dam. libro 2.c.22. liberum arbitrium se extendit ad actus plurium potentiarum. quia ad ipsum spectat inquirere, disponere, & multa alia facere, quæ non possunt spectare ad unam, & candem potentiam: ergo &c.

Præterea actus li.arb. videtur esse eligere, sed eligere videtur esse, duobus propositis, alterum altero præoptare. Sed hoc uidetur competere cuilibet potentiæ, quia quęlibet potentia fugit nociuum, & prosequitur proficuum, & ex hoc alterum alteri præponit, quia conueniens præponit nociuo: ergo lib.ar. nõ solum est plures potentiæ, sed etiam omnes.

Præterea virtus, & vitium non videntur esse, nisi in libero ar. vel in uoluntate, cum sola voluntas mereatur, & demereatur, sed virtus, & vi-
B tium sunt in pluribus potentiis, ergo lib.ar. non dicit vnam potentiam, sed plures.

IN CONTRARIVM est, quia determinatus actus est determinatæ potentię, sed eligere est determinatus actus lib.ar. & dicit vnum aliud: ergo liberum arbitrium erit una aliqua potentia.

Pręterea ex pluribus potentiis non potest fieri vna potentia, & quicquid est, ideo est, quia vnum est: ergo lib.arb. non erit aliquid, vel erit quid vnum, & una potentia.

RESOLVTIO.

Electio, cum sit actus liberi arbitrij, & electiuè ad vnam tantum potentiam spectet, licet
C *multæ potentiæ ad ipsum actum concurrant; liberum arbitrium vnam tantum dicit potentiam.*

RESPONDEO dicendum, quòd electio est actus lib.arb. & ideo si bene poterimus uidere, quid est eligere: sufficienter apparet nobis, quid sit lib.arb. & quomodo sit vna potentia, & quomodo plures.

Sciendum ergo, ꝙ eligere non possumus sine iudicio, quia nisi iudicemus de propositis, nunquàm poterimus eligere. hoc est enim eligere, duobus propositis, alterum altero præoptare: & quia non possumus optare, & desiderare, nisi bonum, vel apparens bonum, nisi prius iudicemus, vel in uniuersali, vel in particulari, non
D poterimus eligere, nec poterimus alterum altero pręoptare. electio ergo pręsupponit iudicium, & iudicium pręsupponit consilium. Est Consilij cõclusio, est iudicium, & electio.
enim iudicium conclusio consilij. Et licet Philosophus videatur velle, quòd electio sit conclusio consilij: hoc pro tanto verum est, quia postquàm iudicatum, & sententiatum est, sic esse: eligimus, sicut iudicatum, & sententiatum est. Consilium etiam præsupponit intentionem. Nam ideo uerum est, quia in Euangelio dicitur: Lucerna corporis tui est oculus tuus, quia ibi Matt.6.
oculus, ut Glosę tangunt: accipitur pro intentione. Si ergo oculus tuus, idest, intentio tua fuerit simplex: totum corpus tuum, i. tota cõgeries opera-

operationum tuarum lucida erit. Est enim intẽtio quidã oculus in toto corpore operationum nostrarum. Nam antequàm præponamus nobis aliquam intentionem, sumus in tenebris, & nescimus quid faciamus: sed statim cum proponimus nobis aliquam intentionem, & proponimus nobis aliquem finem, quem intendimus, vt puta quia volumus dominari, statim in regno animæ est accensa quædam lucerna, ut per eam videamus, & inquiramus omnia, quæ possunt nobis deseruire ad illum finem intentum. Primum ergo in talibus est intentio. Secundum est consilium. Tertium est iudicium. Quartũ est electio. Et si vellemus addere alia duo, vt diceremus, ꝙ post iudicium est sententia, & post sentẽtiam est consensus, & post consensum electio, cõgruè fieri posset, & sequeremur in hoc modo Dam. Dicemus ergo, ꝙ ad omnia ista, & ad quodlibet istorum concurrunt aliquo modo plures potentiæ. Nam licèt intendere sit voluntatis, & sit potentiæ appetitiuæ, cum nihil possit voluntas velle, nisi illud ostendat sibi interius, cum bonum apprehensum sit motiuum uoluntatis. Ad quodlibet ergo enumeratorũ, siue sit actus intellectus, siue voluntatis, oportet plures potentias cõcurrere. Nam ad quodlibet eorũ si pertineat ad voluntatem, oportet, ꝙ ibi concurrat interius: quia non potest voluntas velle nisi ostensa ab intellectu. Si autem pertineat ad intellectum, oportet, ꝙ ibi concurrat actus voluntatis: quia nihil potest intellectus intelligere, vel saltem non potest stare, & perseuerare in intellectu alicuius rei, vel mouere se ad aliquam rem intelligẽdum, nisi ſm beneplacitũ voluntatis. Potest enim intellectus ex impetu vel ex assuetudine cogitandi apprehẽdere aliquid, ſm quem modum dicimus, ꝙ non est in potestate nostra, quid nobis veniat in mente. quia vix possumus dicere vnum Pater noster, quin ex assuetudine cogitandi cogitemus aliqua vana, & extra propositum: tamen per voluntatẽ statim possumus desistere a cogitatione illius rei.
Tomo 3. Bene ergo dicit Augustinus in de Tri. ꝙ partum mentis præcedit appetitus. non dicit ergo, ꝙ apprehensionem mentis præcedat appetitus: sed ꝙ partum mentis præcedat appetitus. quia de se apprehensio aliqua potest præcedere actum voluntatis: tamen si debet apprehensio mentis habere efficaciam aliquam, vt inde gignatur partus, & proferatur verbum, oportet, ꝙ hoc fiat ex beneplacito voluntatis. Sed licèt ad quodlibet prædictorum concurrant diuersæ potentiæ, prout vna potentia nõ potest suum actũ exercere sine alia; tamen quodlibet eorum est actus alicuius potentiæ, vt illius, a qua immediatè elicitur ille actus, vel est illius potentię, in qua essentialiter habet esse ille actus. Nam hic non loquimur de actibus transeuntibus in exteriorem materiã: sed de actibus residentibus in suis potentijs. Licèt ergo ad intelligere concurrat velle & econuerso, intelligere tamẽ est actus intellectus, & immediatè elicitur ab intellectu: licèt ad hoc cooperetur, vel cooperari possit imperium volũtatis: sic & velle

A est actus voluntatis, & immediatè elicitur à voluntate, & est in uoluntate, licèt ad hoc cooperetur ostẽsio intellectus. Si ergo volumus attribuere actum omnibus cooperantibus ad illum, tunc quilibet actus erit plurium potentiarum, loquendo de actibus humanis, & qui sũt à potestate nostra. Sed si attribuere volumus actum potentiæ principaliori, tunc ipsum intelligere, ipsum consiliari, & ipsum iudicare poterimus attribuere voluntati. Quia talis actus, & si non est a voluntate immediatè elicitus, est tamen ab ea principaliter imperatus: sed si volumus attribuere actũ potentiæ, à qua elicitur, sic illi potentiæ, in qua essentialiter residet, ille actus debet attribui. His ergo prælibatis hoc modo procedemus, in quæstione proposita: qa primò dicemus de illis sex,
B cuius potentiæ, vel quarum potentiatũ sunt elicitiuæ. Secundo declarabimus ꝙ omnia illa sunt liberi arbitrij, vel voluntatis imperatiuè. Tertio ex dictis declarabimus veritatem quæstionis propositæ. Dicemus enim, ꝙ tria præfatorum, videlicet intentio, consensus, & electio pertinẽt ad liberum arbitriũ, vel ad potẽtiam appetitiuã. Alia verò tria consilium, iudicium, & sententia possunt pertinere ad potentiam cognitiuã, quod sic declaratur: Nam intendere, vt communiter ponitur, ſm nomen uocabuli est in aliud tendere. quod dupliciter potest pertinere ad voluntatem. Primo ex modo agendi voluntatis. Secundo ex principalitate voluntatis. Nam hęc est differẽtia inter velle, & intelligere: quia in intelligẽdo est motus rerum ad animam. in volendo est
C motus animæ ad res, quod dat intelligere Philosophus de anima, cũ distinguit, ꝙ hæc sunt ad illam, hæc ab illa. Ea enim, quæ pertinent ad cognitionem, sunt ad animam: quia species sensibiles se multiplicant ad suos sensus exteriores, & à sensibus exterioribus ad interiores, & ad phantasiã, & deinde ad intellectũ. Sed si velle est motus animæ ad res (ideo dicit Philosophus in 6. Metaphys. Verum, & falsum, quæ pertinent ad potentiam intellectiuam, sunt in anima: bonum, & malum, quæ pertinent ad appetitiuam, sunt in rebus) Intendere quod est in aliud tendere, pertinet ad voluntatem, quæ est apta, nata tendere, & ferri in aliud: non ergo directè hoc pertinet ad
D intellectũ, cũ intellectus de se non videatur tẽdere in aliud, sed alia magis uidenẽ tendere in ipsũ. tex c. 8.

Secunda via ad hoc idem potest sumi ex principalitate voluntatis. Quia semper intentio videtur esse illius, à quo principaliter est intentio: vt si sagitta tendit in signum, licèt ipsa sagitta tendat, tamen intentio magis est in sagittante, quàm in sagitta. Ideo dicit Commen. in 12. ꝙ natura non tendit nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ. Tendit enim natura in suum finem, sicut sagitta tendit in signũ. Tamen, quia hoc non facit nisi mota ab intelligentijs, etiam illum motum, quem agit natura, & secũdum quem tendit natura in finẽ, magis dicitur intẽtio intelligentię mouentis naturam, quàm intentio naturæ, & quia intentio, Auerr. 12. Met co 38. circa finẽ.

in quan-

in quādam principalitatem sonat voluntati, quę quandam principalitatem habet respectu potentiarum, quas mouet, competit intēdere, vel in tētationem habere. Primum ergo, quod est in agibilibus est intentio finis. Post intentionem finis statim sequitur consilium, quomodo possit ille finis intentus haberi. consilium ergo pertinet ad vim cognitiuam, & ad vim appetitiuam. Propter quod Dam. ait, ꝙ consilium est appetitus inquisitiuus. Pertinet ergo ad vtranque vim consilium: sed non eodem modo. Nam imperatiuè pertinet ad vim appetitiuam, quæ imperat intellectui, vt inquirat quomodo habere possit finē intentum: sed ad vim cognitiuam, cuius est inquirere, & perscrutari, pertinet consilium secundū se, & essentialiter, & electiuè, quia a cognitiua immediatè elicitur talis actus. Est enim consilium ratiocinatio de agibilibus, vt pōt patere per Philosophum in 3. Sed ratiocinari ad rationem, vel ad vim cognitiuam pertinet. Post consilium autem habet esse iudicium. & licèt uideatur Damascenus attribuere iudicium virtuti appetitiuę dicens, ꝙ voluntas libero arbitrio vult, libero arbitrio scrutatur, libero arbitrio iudicat: tamen iudicium, simpliciter loquendo, & ſm se nō fit ſm imperium, vel ſm beneplacitum voluntatis: sed fit secundū, ꝙ arguitur, vel concluditur ex præmissis. Cum ergo conclusio non voluntariè: sed necessario sequitur ex præmissis: ideo iudicium secundum totaliter attribuēdum est scientiæ, vel notitiæ, iuxta illud primi Ethi. Vnusquisque bene iudicat de his quæ nouit, & horum bonus iudex est. Sicut ergo in speculabilibus accipimus aliqua, ex quibus inferimus cōclusionem sic in agibilibus ad nos spectantibus inquirimus, & inquirēdo accipimus aliquas præmissas, ex quibus inferimus aliquam conclusionem: & id quod concludimus in talibus potest dici iudicium. Possumus tamen si volumus saluare dictum Damasc. nam tantus homo nullo modo est despiciendus, vt dicamus, ꝙ voluntas libero arbitrio iudicat, quia cū iudicium nō fiat nisi ex inquisitione, & consilio, cum in libertate nostri arbitrij sit inquirere, & non inquirere, vel consiliari, & non consiliari, quamuis iudicium, quod est quædam cōclusio, ex necessitate sequatur ex pręmissis. (Quia sicut syllogismus speculabilium, sic & operabiliū est oratio, in qua quibusdā positis, aliquid aliud de necessitate euenit per ea, quæ posita sunt.) Tamē si iudicium, quod est conclusio consilij, consideretur non in se, sed vt sequitur ex consilio, sicut ex libertate nostra est consiliari, vel non consiliari, sic in libertate nostra erit iudicare, vel non iudicare. Poterimus ergo non iudicare, quia poterimus non consiliari. Post iudicium autem habet esse sententia. Nam quantuncunque intellectus iudicet hoc esse faciendum, poterit voluntas nō facere illud. Hoc ergo addit sententia supra iudicium, quòd voluntas approbat, quod iudicatum est. Propter quod Damasc. vult, ꝙ postquàm iudicatum est, quod melius est, anima disponit, & amat: & quod ex consilio iudicatum

3. Ethi. c. 3

Eth. 1. c. 3.

A est, dicitur sententia. Et subdit, ꝙ si quis iudicet, & non diligat, quod iudicatum est, nō dicitur sententia. ergo ad sententiam oportet concurrere consensum voluntatis. Cum ergo actus vtriusque potentię concurrat post iudicium, antequàm procedatur ad opus, oportet vtrunque illorum nomen habere suum. Quod ergo erit ibi ex parte intellectus, dicetur sententia: quod autē erit ibi ex parte voluntatis, dicetur consensus. Origine ergo prius est sententia, quæ se tenet ex parte rationis, quàm consensus, qui se tenet ex parte voluntatis: tēpore tamen simul sunt, quia si non concurrat consensus voluntatis, illa actio intellectus non merebitur dici sententia. Tria ergo erūt ex parte intellectus, & hoc ordine primo consilium, vbi, propriè loquendo, non est assensus: sed est quædam inquisitio, per quam concluditur

B assensus: Post inquisitionem autem est iudicium, & post Sententia, quorum vtrūque poterit dici assensus, quia utrique assentit intellectus, & ei, quod iudicat, & ei, quod sententiat, cū ad iudicium non requiratur consensus voluntatis, sed ad sententiam assentire. Ergo pertinet ad intellectum, & est commune duobus, iudicio, & sententiæ: sed consentire pertinet ad voluntatē. Consensus ergo non est referendum ad assensū, qui est quid commune duobus: sed ad sententiā solùm, quæ sine consensu voluntatis esse nō potest. Consensus ergo dicitur à consentire. i. a simili sentire: sed ibi sentire oportet esse æquiuocum ad sentire, quod est cognoscere, quod pertinet ad

C vim cognitiuam: Et ad sentire, quod est quædā saporare, & quoddam cōplacere, quod pertinet ad voluntatem. Nam sicut sapientia potest dici aliquid sapere, & a sapore, sic sentire potest esse quid commune ad cognoscere, & ad saporare, quod est saporem, & complacentiam habere. Si ergo consentire sumatur a sentire, quod est cognoscere, tunc idem erit consentire, quod assentire, & pertinebit ad intellectum. Sed si consentire dicatur à sentire, vt est saporare, & delectationem habere, quod est idem, quod complacere, pertinebit ad volūtatem, ad quam spectat placere, & complacere. Post omnia autē hæc est electio, quæ secundum Damasc. duobus præiacentibus eligere hoc præ altero, vt communiter dicitur, electio est duobus præpositis alterum altero

D præoptare. Quòd si dicatur, ꝙ pōt fieri electio de pluribus, quàm duobus; Respondebimus, ꝙ totum illud, quod præoptetur, pertinet ad vnam partē: totum autem illud, quod respuitur, pertinet ad aliam. vt ex hoc omnia præposita. vel pręostensa voluntati ab intellectu solū habeāt viam duorum. Ex his autem patet, ꝙ secundo proponebatur declarandum. videlicet, ꝙ omnia præfata sex spectant ad uoluntatem, uel elicitiuè, sicut intendere. consentire, & eligere: uel imperatiuè, sicut consiliari, iudicare, & sententiare.

Ex his etiā statim potest patere tertiū, uidelicet quæ sit ueritas quæsiti. Nā cū electio sit actus liberi arbitrij, & electio elicitiuè spectet ad unam potentiam tantum, licèt ad actum electionis cōcurrant

currant multæ potentiæ, liberum arbitrium simpliciter loquendo erit vna potentia tantum, licèt ad actum eius, qui est electio, concurrant multæ potentiæ: quia illa potentia, quæ est liberum arbitrium, non potest exire in actum suum sine adiutorio alterius potentiæ.

DVB. I. LATERALIS.

An hæc tria: intendere, assentire, & eligere diuersis modis spectant ad uoluntatem. Conclusio est affirmatiua.

Biel.d.24.25.q.1.Ric.& Capr.d.24.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cum ad voluntatem spectent intendere, consentire, & eligere, quomodo diuersimodè se habeant ista. Dicemus, quòd intendere semper est respectu finis: consentire, & eligere semper sunt respectu eorum, quæ sunt ad finem, vnde & ait Philosophus in 3. Eth. quòd voluntas est finis, electio est eorum, quæ sunt ad finem. Præfata tamen differentia non obstante, intentio consensus, & electio possunt esse vnum, & idem secundum rem. Et potest esse, quòd intentio sit realiter differens à consensu, & electione. Et potest contingere, quòd consensus sit idem realiter cum electione, & quòd realiter differant ab ipsa. Quæ certè sic declarantur: Nam semper intentio est finis, vt dictum est: sed non semper est finis ultimi, quia potest esse finis intermedij. Cum autem est finis vltimi, semper est realiter differens à consensu, & ab electione, loquendo de consensu non necessitante voluntatem secundum se, quia de necessitate finis vltimum est quid uolitum. Nam de necessitate quilibet vult esse beatus, vt probat Augustinus in lib. de Tri. potest enim contingere, & contingit, quòd non omnes ponunt suam beatitudinem in eodem, quod non pertinet nec ad eligere, nec ad consentire, sed ad esse. quia vt dicitur in Eth. Qualis vnusquisque est, talis finis sibi videtur, vt guloso videtur quòd tota felicitas sit in cibis, & luxurioso in venereis, & sic de alijs. Si accipiatur ergo intellectus respectu finis ultimi, uel respectu eius, in quo ponitur felicitas, cum illud, secundum quòd huiusmodi apprehendatur sub omni ratione boni de necessitate erit uolitum, & nō cadet sub electione, nec sub consensu. Sed si accipiatur intentio respectu finis intermedij,* vt si quis uult ire Romã per mare, ibit per Genuam: & per terram ibit per aliam viam inter mediam, potest cōsentire, & eligere, & intēdere ire per Genuam & sic omnia ista tria poterunt esse idem realiter. Viso de intētione quomodo se habet ad alia duo, volumus de alijs duobus, vt de consensu, & electione declarare, quomodo se habeant adinuicē. Possumus enim dicere, quòd consensus, & electio possunt differre realiter dupliciter, & possunt esse idem realiter. Vno enim modo semper tam in cōsensu, quàm in electione, oportet præsupponere intentionem finis, uel finem intentum, quo posito inquiritur per consilium, & iudicatur per iudicium, quomodo possit ille finis haberi, quo posito potest contingere, quòd duę, vel plures sint viæ, quarum quælibet placet, & ex quo quælibet illarum viarum placet, de qualibet earũ sententiatur per intellectũ, & cuilibet illarũ consentitur per voluntatē. Est ergo ibi sententia, & consensus: sed nondum est electio. Sed quando una illarum præ alijs optatur, tunc est ibi electio differens realiter a priori consensu. Potest autem & alio modo differre realiter consensus ab electione, vt puta si una sola via sit inuenta ad consequendum finem, & placeat uia inuenta, ex quo placito erit ibi consensus uoluntatis. Sed nondum propter hoc oportet, quòd sit ibi electio, quia fortè adhuc uoluntas vult inquirere: Vtrum alia melior via inueniri possit, propter quod licèt consentiat illi, non propter hoc eligit illam: sed si postea contingat illam optare præ omnibus, & secundum illam agere, tunc electio differt realiter a primo cōsensu. Sed poterit esse idem realiter cum hoc nouo consensu: tamen ratione semper intentio differt à consensu, & electione, & consensus semper differt ab electione. Nam intentio semper est alicuius, vt est finis. consensus, & electio semper sunt eorum, quæ sunt ad finem. uerum quia potest contingere, quòd finis ordinetur ad alium finem, & ex hoc continget, quòd finis sit ad finem, ideo potest contingere, quòd intentio sit idem cum consensu, & electione. Sic etiam semper cōsensus est simplex beneplacitum uoluntatis: tamen quia potest contingere, quòd illud simplex beneplacitum præeligatur præ alijs, potest contingere, quòd idem sit realiter consensus, quod electio: tamen semper differt ratione. quia illud velle, ut est beneplacitum, erit consensus: ut est præ alijs optatum, erit electio. Semper ergo electio erit circa duo, prout magis optatur, quàm aliud, & nō poterit esse circa plura, quàm circa duo, vt supra tetigimus.

Marginalia: Eth. 3. c. 2. & 5. — Tomo 1. — Eth. 3. c. 1. & 4. c. 7. — * Aegidius extra Italiã v detur hæc scribens edidisse, & fortasse Parisijs, vbi Theologiã publicè profitebatur. & quod ex hac ratione iuuenis faciendi Romam uersus elici potest.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quòd non arguit argumentum, quòd liberum arbitriũ sit plures potētiæ: sed quòd non potest exercere suum actũ sine adiutorio alterius potentiæ. quia, ut patuit, antequàm fiat electio, quę sicut in subiecto est in uoluntate, uel in lib. arbi. oportet, quòd præcedant in intellectu consilium, iudicium, & sententia.

Ad secundum dicendum, quòd liberum arbitrium spectant plures actus imperatiuè: quia vt possit eligere, quod est eius actus proprius, imperat intellectui, vt consilietur, & vt iudicet, & sententiet: actus tamen liberi arbitrij, elicitiuè est vnus, videlicet electio, propter quod lib. arbi. est una potentia, non plures.

Ad tertium dicendum, quòd eligere est, duobus propositis, alterum altero præoptare: sed si hoc conuenit alijs potentijs, quòd conueniens, & pro-

& proficuũ prosequuntur: nociuum & discõuenies fugiunt;hoc nõ erit per electionẽ. Propter quod eligere est proprius actus lib.arbit.

Ad quartum dicendum, ꝙ virtus & vitium sunt in solo libero arbitrio, vel in sola voluntate tanquàm in causa: quia intantum aliquid habet rationem meriti, vel demeriti, inquantum est volitum, vel non volitum: quia, vt superius patuit per Augustinum, intantum aliquid est peccatũ, inquantum est volitum, ꝙ si desinat esse volitũ, desinit esse peccatum: tamen tanquàm in subiecto virtus, & vitium sunt in alijs potentijs, vt fortitudo, quæ est virtus in irascibili: & vitia sibi opposita sunt in irascibili. sic etiam temperantia, quæ est virtus, & vitia sibi opposita sunt in concupiscibili. Propter quod elicitiuè & essentialiter. nam omnes huiusmodi actus sunt in libero arbitrio, vel a libero arbitrio, nec in voluntate, nec à uoluntate.

ARTIC. III.

An liberum arbitrium sit idem, quod voluntas. Conclusio est affirmatiua:

Aegid.Quol.4.q.vlt.D.Th.1.p.q.83 art 3.& 4. Et 2.Sent. d. 24.q.1.art.3.Item de Ver.q.14.art.4.& 6.Alex. de Ales. 2.p.q.73.Ric.d.24 q.3.Th.Arg.d.24.q. 1.art. 1. biel d. 24.& 25.q.1.Capr.d.24.q.1.ar.4.Et vide Doct.Quol.5. q.22. An uoluntas possit simul in plura ferri. Vide eũdẽ Quol.6 q.13 An uoluntas moueat alias potentias. Et inf. 2 d.38.art.ult.

AD tertium sic proceditur: Videtur ꝙ liberũ arbitriũ non sit eadẽ potentia, quod voluntas. Nam secundum Damas. 2.lib. cap.22. volũtas potest esse deliberatiua, & naturalis. Sed voluntas naturalis non est idem quod liberũ arbitrium. Ergo non erit eadem potentia, liberum arbitrium, quod voluntas.

Præterea ratio, & voluntas sunt diuersæ potẽtiæ. Sed liberum arbitrium est facultas voluntatis rationis: ergo liberũ arbitrium est idẽ, quod voluntas, vel ratio. Sed dato, ꝙ sit una potentia, est aliquid compositum ex vtrisque.

Eth.3.c.5. Præterea Philosophus in 3.Eth ait: Voluntas est finis, electio eorum, quæ sunt ad finem. Sed
2. de anima 61. cum potentiæ distinguantur per actus, & actus per obiecta, diuersorum obiectorum erunt diuersi actus & diuersæ potentiæ. Sed finis, & ea, quæ sunt ad finem, sunt diuersa obiecta. ergo liberum arbitrium & voluntas erunt diuersæ potentiæ.

Præterea finis in moralibus sic se habet, sicut principium in speculatiuis. Sed de principijs, & de conclusionibus non est idem habitus: quia habitus principiorũ vocatur intellectus, conclusionum vocatur scientia. Finis ergo eorum, quę sunt ad finem, non erit eadem potentia.

IN CONTRARIVM est. Damas. lib.3. cap.14.

A qui vult, quòd liberum arbitrium non sit aliud, quàm voluntas.

Præterea August. 2. de libero arbitrio vult, ꝙ nõ peccamus nisi libero arbitrio voluntatis: sed cum omne peccatum sit voluntarium, oportet idem esse liberum arbitrium, quod voluntas.

RESOLVTIO.

Liberum arbitrium essentialiter idem esse cum uoluntate asserimus. Illud tamen actum rationis præsupponit, cuius est consiliari, iudicare, & sententiare.

RESPONDEO dicendum, ꝙ quidam hoc motiuo moti, ꝙ volũtas est finis, electio eorum, quæ sunt ad finem, vt planè vult Philosophus in
B 3.Ethi. cũ electio sit actus liberũ arbitriũ videtur aliud, & aliud esse obiectũ voluntatis: cuius obiectũ est finis, & liberũ arbitriũ cuius obiectũ sunt ea, quæ sunt ad finem. Propter quod dixerunt liberum arbitrium, & voluntatem esse eandem potentiam. Mouentur autem sic dicentes non solum ex diuersitate obiectorum: sed etiam ex eo, quod protulerunt Sancti de libero arbitrio dicẽtes, ꝙ est facultas rationis, & voluntatis. Considerabant autem sic dicentes, ꝙ liberum arbitrium est liberum iudicium: cum ergo libertas se teneat ex parte voluntatis, iudicium ex parte rationis, ideo dixerunt, ꝙ est quædam tertia potentia differens a uoluntate, & a ratione, & participans aliquid ex vtraq;, & hæc potentia est liberũ arbitriũ, quæ cum voluntate participat in libertate, cũ ratione in iudicio, & ex hoc vocata est illa potẽtia liberum arbitrium, idest liberum iudicium.
C

Eth.3.c.5.

CONTRADICTIO. Hic Doctor asserere 2 liberum arbitrium esse quandã potentiã liberã radicaliter, & formaliter existentẽ in anima. Idem 2. sent. d.1. Quol. 3. q. 17 Et Quolib.4 q. 21. Sed 2 Metaphys. q. 21. ait esse idinationem quandam, quæ formã apprehẽsam consequitur. Vmbra contradictionis tollitur, si dicatur, Doctorem considerare hic uoluntatem pro uolutiua potentia, ibi vero pro actu uoluntatis, sicut ab Arist. 2 de Anima, t. c. 2. & ponitur scientia pro habitu, & pro actu. sicut etiam intellectus sumitur à doctore pro habitu principiorũ, & pro actu ipso intelligẽdi.

Mouentur etiam sic dicentes, quia cum ratio ea, quæ sunt ad finem, ordinet in finem, libe. arbi. per ea, quæ sunt ad finem tendens in finem, nec est ratio nec voluntas: sed est facultas rationis, & voluntatis a ratione cõcipiens ordinem in finẽ: à uoluntate vero ex huiusmodi ordine liberè moueri in finem, & tẽdere in finem. Sed cum in sensibus non sit dare potentiã mediam inter cognitiuam, & appetitiuam, multo magis in parte intellectiua non erit dare potentiam inter appetitiuam & intellectiuam. Videmus autem plurificationem potentiarum magis fieri in parte sensitiua, quàm intellectiua. quia particularia magis
D multiplicantur, quàm vniuersalia. Sub vno enim & eodẽ vniuersali sunt multa particularia. Propter quod quia intellectus fertur in suum obiectum vniuersaliter: sensus autem particulariter, in parte intellectiua non est nisi vna potentia cognitiua, quæ vocatur intellectus possibilis. Nam intellectus agens non est potentia cognitiua, & non cognoscit, sicut nec lux uidet. In parte ergo sensitiua sunt plures potẽtiæ cognitiuæ. In parte autem intellectiua ratione suæ uniuersalitatis nõ est nisi vna potẽtia cognitiua, ut intellectus possibilis, ita & in parte intellectiua non est nisi una potentia cognitiua: sed in parte sẽsitiua sunt plures. Sic & in parte intellectiua non est nisi una

potentia

potentia appetitiua: sed in parte sensitiua sūt plures potentiæ appetitiuę. Diuiditur.n.appetitus sensitiuus in plures potentias: quia diuiditur in irascibilem, & concupiscibilē: sed appetitus intellectiuus sequens modum suæ potentiæ cognitiuæ remanet indiuisus quantum ad potentias: licèt non remaneat indiuisus, quātum ad vires, & quantum ad officia. Nam sicut in parte intellectiua non est nisi vna potētia cognitiua: quę dicitur intellectus possibilis: sic in parte appetitiua non est nisi vna potentia appetitiua, quæ potest dici voluntas, & sicut intellectus possibilis diuiditur in plures vires, vel in plura officia, quia vt fertur in principia, dr intellectus, vt fertur in conclusiones dr ratio: quia rō est illud, per quod a principijs discurrimus in conclusiones. Sic ex parte appetitiuę: quia finis in moralibus se habet sicut principia in speculabilibus: & quia ea, quæ sunt ad finem in moralibus, se habent sicut conclusiones in speculabilibus: illa eadem potētia appetitiua, vt fertur in finē dicetur voluntas, vt infertur in ea, quæ sunt ad finem, dicetur libe.arbi. Sēper .n.illud, in quod primò potētia fertur, retinet nomen potētiæ tanquàm immediatè deriuatum ab ea. & quia intellectus primo fertur in principia motus potētiæ intellectiuæ, in principia dr intellectus, & habitus principiorū dr intellectus. Sed quia in conclusiones non fertur immediatè potētia intellectiua, sed fertur in eas mediātibus principijs, ideo motus potentiæ intellectiuæ in cōclusiones non dr intellectus: sed sortitur aliud nomen, & vocatur ratio, & habitus conclusionum, quia intellectus non immediatè fertur in eas, nō vocatur intellectus, sed sortitur aliud nomen, & dicitur scientia.

De potentia appetitiua.

An uoluntas sit tātum finis, an eorū, quæ sunt ad finem. D.Th.12 q. 8. art 2. An unico actu moueatur in finem, & in ea, quæ sunt ad finē ar. 3. & vide Doct.d.1.p.1. q.1.ar.3.

Et quod dictum est de cognitiua existente in parte intellectiuā, veritatem habet de appetitiua existente ibidem. Nam quia in ipsum finē immediatè fertur potētia appetitiua, ille motus sortitur nomen potentiæ, & vocatur volūtas. Quia vero in ea, quæ sunt ad finem non immediatè fertur appetitus intellectiuus, ille motus non sortit nomen potentię, & non vocatur voluntas: sed dr electio, vel dr lib.arbi. cuius proprius actus est electio. Et propter hoc Philosophus in 3. Ethi. dicit ꝙ voluntas est finis, electio eorum, quæ sunt ad finē, & quia libe.arbi. est illud, cuius proprius actus est electio. si electio est eorum, quæ sunt ad finem, consequens est ꝙ libe.arbi. sit eorum, quæ sunt ad finem. Simile est ergo omnino quantū ad partē intellectiuam de potentia cognitiua, & appetitiua, ut sicut ibi nō est nisi una potētia cognitiua, q̄ est intellectus possibilis: sed habet diuersa officia, & sortit diuersa noīa. prout fertur in principia & in cōclusiones, ex parte potentiæ appetitiuæ non est nisi una potentia, quæ dr uoluntas. Sed hæc potentia habet diuersa officia, & sortit diuersa nomina, prout fert in finē, & ea, quæ sūt ad finē. Dicentes ergo voluntatē & libe.arbi. esse diuersas potentias: sumentes fundamentū ex diuersitate obiectorū, nō arguunt pro se, sed cōtra se. Nā quando sunt talia obiecta diuersa, ꝙ vnū

An uoluntas possit simul ferri in plura. Quol. 5. q.2.

A est ratio alterius, cum eiusdē potentiæ sit ferri in aliquid, & ferri in id, quod est rō eius, ex tali diuersitate obiectorum nō arguitur potētiæ diuersitas: sed potius vnitas, potentia.n. visiua: quia fert in colores per lucem, non erit una potentia, quæ videat colores, & alia, quæ videat lucem: sed vna, & eadē potentia uisiua, & idem oculus, qui videt colores, videt & lucē, quę est ratio uidendi colores. Sic quia intellectus fertur in cōclusiones per principia, & quia principia sunt ratio cognoscēdi conclusiones: non erit alia potentia intellectiua quę cognoscat principia & quę cognoscat cōclusiones: sed vna, & eadem potētia intellectiua cognoscet conclusiones, & cognoscet principia, quæ sunt ratio cognoscendi cōclusiones. poterit autē illa potentia intellectiua ex cognitione principiorum, & conclusionum dici ex hoc habere

B diuersa officia, & ex hoc sortiri diuersa nomina. sed non erit ibi nisi una, & eadem potentia. Aduertendum tamen, ꝙ cum dicimus potentiā intellectiuā habere diuersa officia & sortiri diuersa nomina, prout cognoscit principia & cōclusiones, hoc intelligendū est, prout illa potentia fertur in quodlibet per se. Quia prout fertur in principia per se, vocatur intellectus, prout in cōclusiones, uocatur ratio: sed prout fertur in vtraque simul, & prout fertur in principia, ut sunt rō cognoscendi cōclusiones, & prout fertur in cōclusiones, ut sunt cognitę per principia. Nec ex hoc dicetur habere aliud officiū: nec sortietur aliud nomē, sed totū uocabitur ratio. Nam procedere

C a principijs ad conclusionē, & reducere conclusiones in principia, totum est quidam discursus: nec debet dici intellectus, cuius est simpliciter tēdere in suum obiectū: sed debet vocari ratio, cuius est discurrere, & procedere à principijs ad cōclusiones, & resoluere cōclusiones in sua principia. Est.n. primus modus compositorius syllogismus: qn̄ ex lapidibus fit ędificium. Secūdus resolutorius syllogismus qn̄ ędificiū resoluitur in lapides. Quod ergo dictum est ex parte cognitiuæ, veritatem habet ex parte appetitiuæ, quia non est alia potētia, quę appetat finē, & ea, quæ sunt ad finem, cum finis sit ratio appetendi ea, quæ sunt ad finem. Aduertendum tamen, ꝙ sicut diximus ex parte cognitiuæ. ꝙ quando fertur in principia per se, & in conclusiones per se: tunc potest di-

D ci habere diuersa officia, & sortiri ex hoc diuersa vocabula. Sed quando refertur in utraque simul, prout vnum est ratio alterius, non dicetur ex hoc habere diuersa officia, nec sortiri ex hoc diuersa uocabula, & illa potentia sic sumpta nō uocabitur intellectus, sed ratio. Sic etiam erit ex parte appetitiuę, quia si appetitus intellectiuus feratur in finē per se, & ad ea, quæ sunt ad finē per se dicetur habere diuersa officia, & sortiet ex hoc diuersa vocabula: quia vt fertur in finē, vocabitur voluntas: & prout fertur in ea, quæ sunt ad finē, dicetur libe.arbi. cuius actus est electio, & cuius est ferri in ea, quæ sunt ad finē. Sed qn̄ appetitus intellectiuus fertur in utraque simul: in finē, & in ea, quæ sunt ad finē: & fertur in finē, vt est ratio

tio volendi, quæ sunt ad finẽ, & fertur in ea, quæ sunt ad finẽ, vt sunt volita per finẽ. Tunc illa potentia appetitiua nõ dicetur ex hoc habere diuersa officia, nec sortietur ex hoc diuersa vocabula: sed uocabitur uno uocabulo liberũ arbi. cuius est ferri in ea, quæ sunt ad finem propter finem.

Quod autẽ addebat̃ scdo, ꝙ Sãcti dixerũt liberum arbi. esse facultatẽ rõnis, & volũtatis. ex hoc non concluditur, vt potest patere per habita, ꝙ lib. ar. sit alia potentia a ratione, & volũtate: sed ꝙ est eadem potentia cum uoluntate, ad cuius actum oportet cõcurrere actum rationis. Propter ꝙ liberũ arbitriũ est essentialiter idẽ, quod voluntas: sed virtualiter præsupponit actũ rõnis, cuius est consiliari, iudicare, & sententiare, sine quibus non fit electio, quæ est actus liberi arbitrij.

Quod autem addebatur tertio quòd ratio ordinat ea, quæ sunt ad finem in finem, nõ concludit, quòd liberum arbitrium sit ipsa ratio, sed quòd ad actum liberi arbitrij oportet actum rationis concurrere.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ voluntas dr̃ naturalis, vt tendit in finẽ: quia in finẽ quasi mouemur naturaliter, cum quilibet uelit finẽ de necessitate. Vnde & Philosophus vult in Politicis, ꝙ finis est diligibilis in infinitũ. Sed ꝓpter hoc nõ hr̃, ꝙ volũtas nõ sit eadẽ particulariter cũ lib. arbi. Nam illa eadem potentia, quæ dr̃ voluntas. & quæ tendit in finẽ, est libe. arbi. & tẽdit in ea, quę sunt ad finem. Non ergo arguit argumentũ ꝙ sit alia potẽtia realiter: sed ꝙ est alia ſm rationem, vel ꝙ non est alia secundum rem: sed ꝙ est alia secundum officia, vt in principali solutione tangebatur.

Ad secundum dicendum, ꝙ ut potest patere per habita, liberũ arbi. nõ est potẽtia cõposita ex ratione, & uoluntate, quia ratio ſm substantiã nõ ingreditur compositionẽ liberi arbi. sed solũ ingreditur ſm virtutem. Cum ergo quælibet pars, loquendo propriè de parte ſm substãtiam, ingrediatur compositionẽ totius, vt si homo est cõpositus ex anima, & corpore; tam anima, quàm corpus sunt substantialiter de compositione hominis. Sed cum ratio non sit substantialiter de compositione liberi arbi. sed virtualiter tantum, non arguit argumentum, ꝙ ratio sit de compositione liberi arbi. Sed ꝙ ad actũ liberi arbi. concurrit de necessitate actus rationis, cum electio, quæ est actus libe. arbi. non fit sine ratiocinatione, & sine inquisitione rationis. Volunt tamen quidã, ꝙ liberũ arbi. uel electio: quę est actus eius, constet ex duobus, uidelicet ex actu rationis tanquàm formali, & ex actu uoluntatis tãquàm materiali. Sed cum ipsi concedant, ꝙ electio elicitiue est a sola uoluntate, non a uoluntate, ut tendit in finẽ: sed à uoluntate, ut est idẽ, quod liberũ arbi. & vt tendat in ea, quæ sunt ad finem, patet ex eorum dicto, ꝙ liberum arbitrium non est ex uoluntate, & ratione substantialiter: sed ex uoluntate, vel ex potentia appetitiua substantialiter, vel essentialiter, a qua elicitur actus eius. Sed erit a ratione virtualiter, prout in virtute rationis inquirentis, & cõsulentis elicitur talis actus. Nam electio, secundum Philosophum in fine 3. Ethi. est desiderium consiliati. Est enim electio desiderium essentialiter, prout sine inquisitione, & consilio non fit tale desiderium. Eth. 3. c. 1.

Ad tertium dicendum, ꝙ potẽtiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta, quando sunt actus distincti formaliter, & obiecta distincta formaliter, & sic distincta formaliter, ꝙ unum non est ratio alterius. Nam non est alia potentia visiua coloris, & lucis, cũ lux sit ratio videndi colorẽ. Nec est alia potentia appetitiua finis, & eorum, quæ sunt ad finem, cum finis sit ratio appetendi ea, quæ sunt ad finem. *Potentiæ quomodo distinguantur.*

Ad quartum dicendum, ꝙ principiorum, & conclusionum, licèt non sit idem habitus, quia habitus principiorum dicitur intellectus: cõclusionum uerò uocatur scientia: tamẽ vtrorunque est eadem potentia, quia illa eadem potentia intellectiua, quæ intelligit principia, per principia intelligit conclusiones, & intelligẽdo principia adipiscitur habitum principiorũ, qui dicitur intellectus, & per principia intelligendo conclusiones adipiscitur habitum, qui dicitur scientia. Sic & in proposito illa eadem potentia appetitiua, quæ ut tẽdit in finem, dicitur uoluntas, & ut per finem tendit in ea, quæ sunt ad finem, dicitur liberum arbitrium.

ARTIC. IIII.

An Adam per id, quod in statu innocentiæ acceperat, potuisset vitare peccatum.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. p. q. 95. art. 4. Et 2. Sent. d. 24. q. 1. art. 4. Et de Ver. q. 24. art. 13. 14. d. Bon. d. 24. art. 1. q. 2. Ric. d. 24. q. 1.

QVARTO quæritur vtrũ Adam in primo statu per potentiam, quã accepit, poterat uitare peccata. Et uidetur ꝙ non, quia secundum Magistrum in littera per liberum arbitrium, bonum eligitur gratia assistente, & malum eadem desistente. Sed Adam in primo statu, habuit gratiam, quia tunc accepisset, uel habuisset, ꝙ potuisset proficere, cum etiam in statu miseriæ per gratiam possimus proficere, quod est contra Magistrum in littera, ergo &c.

Præterea sicut natura creata uertibilis est secũdum substantiam in nihilum, ita uoluntas uertibilis est secũdum electionem in malum. Cum ergo primi Parentes non habuerint gratiam: quia tunc potuissent proficere, non poterãt perseuerare in bono, & uitare peccata.

Præte-

Præterea vincenti debetur corona. Si ergo homo in statu innocentiæ potuisset vincere tentationes, & vitare peccata, potuisset mereri coronam: quod est contra Magistrum.

Præterea vitare peccatum est quid laudabile, sed per opus laudabile proficimus ad meritum. Adam ergo pro illo statu non poterat vitare peccata: quia secundum Magistrum nó poterat proficere ad meritum.

IN CONTRARIVM est: quia nulli est imputandum, quod vitare non potest. Si ergo Adã in illo statu non potuisset vitare peccata, peccatum non fuisset sibi imputandum, nec ex hoc debuisset puniri.

Præterea Deus dat rebus naturalibus non solum formam, per quam reponuntur in specie, sed etiam dat virtutem, per quam possunt conseruari in esse: ergo multò magis dedit hoc rebus rationalibus, quę sunt potiores rebus rationalibus. Rebus ergo rationalibus non solum dedit naturam, per quam essent bonæ, sed etiam dedit eis virtutem, per quam possent se conseruare in illa bonitate: ergo &c.

RESOLVTIO.

Adam in statu innocentiæ integram habens naturam, per solam originalem iustitiam superadditam omnia poterat uitare peccata: sed in bonum proficere, & vitam æternam per illam solam me reri, non item.

Hic liber nūc fortasse inscribit: Sententiæ, in fine 3. Tomi.

RESPONDEO dicendũ, ꝙ si considerentur verba Magistri in littera, & verba Aug. in de vera innocentia; volendo sustinere Aug. cui non est tutum contradicere, vbi ipsum sustinere possumus: Et volendo sustinere Magistrum, cui consentit Hugo de sacramen. par. 6. c. 29. impositę sunt nobis habenæ, & limitatum est cor nostrum, qualiter respondere debeamus.

Ait .n. Aug. de vera innocentia, ꝙ natura humana, etiam si in illa integritate, in qua est, condita permaneret, nullo modo seipsam Creatore suo non adiuuante, seruaret, quod quidam saluare nituntur hoc modo: quia nihil potest conseruari in esse, nisi cooperante Deo.

Sed sic dicendo non imus ad mentem August. Nã si Adam haberet illam naturam integram, in qua creatus fuit, & non haberet vlteriorẽ gratiã, sed solam integritatem naturæ, non posset se conseruare in esse absq; peccato. Propter quod Aug. ibidẽ innuit ad hoc esse necessariam gratiam, sine qua nõ possumus recuperare quod perdimus, & per consequens nec euitare peccatũ, per quod illud perdimus. Et inde est, ꝙ Aug. statim cum dixit, ꝙ natura etiam integra sine creatore adiuuante, non potest se conseruare. Statim subdit quasi sui dicti causam reddens, quia sine gratia non potest recuperare, quod perdidit. Videtur .n. vis argumenti Aug. in hoc consistere, ꝙ si sufficeret sola natura ad vitandũ peccatũ, sufficeret sola natura ad recuperãdum, quod perditur per peccatũ. Videmus .n. aliquos naturaliter ęgrotare, & videmus eos naturaliter sanari, sed nunquã est hoc in his, quę sunt gratię: vt si natura sit sibi derelicta, absque aliqua gratia nõ possit surgere: sicut ergo non possumus resurgere sine gratia, sic ẽt nõ possumus vitare peccatũ, ẽt mortale sine gratia. quãtumcunq; ergo sit natura integra, sine alia gratia superaddita, nõ potest se cõseruare sine peccato.

A Aduertendũ tamen aliter esse in hoc statu miseriæ, & aliter fuisse in statu innocẽtię. In statu .n. miserię nõ possumus nos pręseruare à peccato sine gratia gratũ faciente, sed secundum Magist. in littera, Adam propter integritatẽ naturę poterat se seruare à peccato per gratiã gratis datã absque gratia gratũ faciente, non ꝙ Magister hæc verba dicat in littera: sed dicit aliqua, quæ sustineri non possunt, non ponẽdo, quæ diximus. Vult enim, ꝙ

B acceperat Adam, vnde posset stare, sed non acceperat vnde posset proficere. Et idem ait, ꝙ Adam poterat viuere sine peccato, sed non sine alio gratiæ adiutorio: &, vt in arguendo diximus, per liberum arbitrium, bonum secũdum Magistrum, eligitur gratia assistente, malum eadem gratia desistente. Si ergo Adam poterat stare; ergo habuit naturam, & gratiam, cum sine adiutorio gratiæ, vt dictum est, non potuisset sine peccato viuere. Illa autem gratia, quam habebat Adam, oportebat solum, quòd esset gratis data, & non gratum faciens, sequendo opinionem Magistri, cum per eam posset stare, & non proficere.

Sed sic dicendo, tres dubitationes occurrunt. Prima est: vtrum Adam fuerit creatus solũ in gra

C tia gratis data. Secunda, vtrum per solam gratiã gratis datam possimus peccata vitare. Tertia, dato, ꝙ in statu miseriæ per solã gratiam gratis datam non possimus peccata vitare; Vtrum Adam in statu innocentiæ per gratiam sibi gratis datam potuisset omnia peccata vitare.

Quantum autem ad primam dubitationem de statu innocentię ipsius Adæ, sunt diuersi modi loquendi, sicut & de statu innocentiæ Angelorum: quia quidã Angelos dicunt fuisse creatos in gratia, quod Dion. sentire videtur: & quia idem videtur iudicium de homine, & de Angelis, si fuerunt Angeli creati in gratia gratum faciẽte, videtur ꝙ & homo sic creatus fuerit: opinio tamẽ Magistri videtur esse, ꝙ homo fuit creatus in gratia gratis

D data, cum fuisset creatus in gratia, per quã solum poterat stare, non autem proficere. Posset autem Magist. respõdere ad dictum Dion. ꝙ Angeli fuerunt creati in gratia gratis data, sicut & homo.

Secunda autem dubitatio: vtrũ sine gratia gratum faciente possit simpliciter vitari peccatum; Dicemus, ꝙ in statu præsentis miseriæ propter legem, quam videmus in membris nostris repugnantem legi mentis nostræ, sine gratia gratum faciente non possumus peccata vitare. Propter quod ad Rom. cum Apostolus prius dixisset: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati; postea subdit: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? & ait: Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum. Rom. 7.

Cum ergo gratia liberãs à peccato sit gratia gratum

tum faciens, cogimur ponere, ꝙ in hoc statu miseriæ non possimus esse liberi à peccato, nisi per gratiam gratum facientem.

Tertia auté dubitatio, vtrum Adam in illo statu per solam gratiá gratis datam, quam acceperat, se posset preseruare ab omni peccato, planè concedendú est, ꝙ sic. Acceperat.n.Adá originalé iustitiam, per quam omnia inferiora erát subiecta superioribus, vt patet per Aug. in multis locis. Ná si in Adam per illá iustitiam omnia inferiora erát subiecta superioribus, valde facilè erat sibi vitare omnia peccata. Ná stante illa iustitia, vt per superiora patet, venialiter peccare non poterat, & peccatum mortale de facili vitare poterat. Vnde Aug. 14. de Ciui. ait, ꝙ tantò maiori iniustitia ab Adam præceptú Dei violatú est, quantò faciliori posset obseruantia custodiri. Nos tamen, quantú ad præsens spectat, dicemus, ꝙ Adá pro illo statu non habuit gratiam gratum facientem, quamuis Magister hoc sentire videatur: sed dicimus, ꝙ Adam per suam naturá integram, superaddita sola illa originali iustitia, quæ dici poterat gratia gratis data, & non gratia gratum faciens, peccata vitare poterat. Ná cum nobis in baptismo detur gratia gratú faciens, & non restituatur nobis originalis iustitia, sed solú absoluamur à debito habendi eá: cogimur dicere, ꝙ aliud est originalis iustitia, & aliud est gratia gratú faciés. & quia illa originalis iustitia erat quid superadditú naturæ, & erat quædá gratia gratis data: ideo hæc duo, originalis iustitia, quæ potest dici gratia gratis data, & gratia gratum faciens, quam recipimus in baptismo, quando liberamur à peccato originali, & quam possumus consequi per sacramentum penitentiæ, cum absoluimur à peccato actuali, se habent vt excedentia, & excessa. quia quantum ad euitanda peccata illa originalis iustitia videtur fuisse potior gratia gratum faciente: sed quantum ad proficiendum in bonum, & ad merendú vitam æternam, nullo dubitante, potior est gratia gratum faciens, quæ datur in baptismo, & in sacramento penitentiæ: & quę potest haberi per solam contritionem, si non adsit confitédi facultas, ꝙ originalis iustitia potior est, vt diximus: cósentimus ergo Magistro, ꝙ Adam habens naturam integram per illam solam originalé iustitiam naturæ superadditam poterat omnia peccata vitare, sed non poterat per eam solá in bonum proficere, & vitam æternam mereri.

Tomo 5. cap. 12.

Adam non habuit gratiam gratú facienté in statu innocentiæ.

Quòd si quæratur, si in statu miseriæ restitueretur nobis originalis iustitia absque collatione alterius gratiæ: Vtrum possemus omnia peccata vitare. Dicemus, ꝙ quæstio soluit seipsam. quia non posset nobis restitui originalis iustitia, nisi restitueretur nobis naturæ integritas, & nisi tolleretur à nobis lex in membris nostris repugnás legi mètis nostrę. Essemus omnino similes Adę: propter quod cum nostræ naturæ integritate, & cum admonitione legis membrorú, & cum illa sola originali iustitia possemus omnia peccata vitare, sed sine vlteriori gratia non possemus in bonum proficere. Quid autem tenendum sit de opinione Magistri, vtrum Adam ante peccatum

Vide pro hoc D. Th. 1.2 q. 109. art. 4.

Rom. 7.

A fuerit in gratia, vel non. In quæstionibus xxi xx distinctionis clarius ostendetur.

Ad primum dicendum, quòd ad resistendum malo, & ad vitanda peccata sufficiebat natura integra cum illa originali iustitia, & illa originalis iustitia poterat dici gratia, qua assistente poterat Adam omnia peccata vitare, licet non posset per solam eam in bonum proficere.

Ad secundum dicendum, ꝙ sola natura creata secundum se ex eo, ꝙ vertibilis est in nihilum, si sit liberum arbitrium sine alia gratia vertibile, est secundum electionem ad malum: ex puris ergo naturalibus non possent vitari peccata. sed Adam non fuit formatus in puris naturalibus, cú à sui origine habuerit originalem iustitiam, per quam poterat peccata vitare.

B Ad tertium dicendum, ꝙ non est propriè victoria, vbi non est pugna. Adam autem pro illo statu non propriè habuit pugnam, cú nihil posset insurgere in eo, quod faceret pugnam sibi, vel quòd repugnaret rationi. Vel possumus dicere, quòd non omnis victoria meretur coroná. Nam ex puris naturalibus potest aliquod vitium displicere alicui. Et si aliquis tentaret illum de illo vitio, fortè non consentiret: sed propter hoc non meretur, quia ex puris naturalibus sine gratia gratum faciente mereri non possumus.

Vide supra dist. 23. q. 3 art. 1. ad secundum, & consydera.

Ad quartum dicendum, ꝙ non sufficit actum esse laudabile ad hoc, quòd dicamus ipsum esse meritorium: sed oportet actum esse informatum charitate, & gratia, vt ipsum vocemus meritoriú. Nam bona, quæ fiunt sine gratia, non fiunt benè, nec sunt meritoria ad vitam æternam.

C

QVAEST. II.

De hominis sensualitate ad partem intellectiuam comparata.

POSTEA quæritur de secundo principali, videlicet de sensualitate. Verùm, quia Magister determinat de sensualitate comparando eam ad rationem, siue ad partem intellectiuam: ideo de vtrisque

D quæremus. Et, quia in parte intellectiua fiunt quatuor distinctiones, & quinta fit in parte sensualitatis: ideo circa hanc partem quinque mouebimus quæstiones. Est enim prima distinctio in parte intellectiua: quia est ibi dare rationem superiorem, & inferiorem. Secunda: quia est ibi dare memoriam, & intelligentiam. Tertia: quia est ibi dare intellectum, & rationem. Quarta: quia est ibi dare intellectum agentem, & possibilem. Quinta: distinctio fit in sensualitate, quia est ibi dare concupiscibilem, & irascibilem. De omnibus autem his quinque quæremus: & hoc ordine, quo hæc sunt posita, licet possent secundum alium ordinem ordinari.

ARTIC.

ARTIC. I.

An ratio superior, & inferior vnam tantum potentiam dicant. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.p.p.79.art.9. Et 2.sent.d.24.q.2.art.2. Et de Ver. q.15.art.2. D.Bon.d.24.art.2.q.2. Ricar.d.24.q.9.Sco. d.24.q.1. Biel d.24.q.1.Dur.d.24.1.p.q.4.Bacc.d.24.q. Ant.Andr.d.24.q.1.

PRIMO ergo quæritur de prima distinctione posita in parte intellectiua, quòd est ibi dare rationem inferiorem, & superiorem. Verum illa duo dicant duas potentias, vel vnã tantum. Et videtur, quòd dicant duas potentias. Nam superius, & inferius, & maximè quantùm ad partem intellectiuam, non possunt accipi in anima sensitiua: ergo accipiuntur secundum dignitatem. sed vbi est dare aliqua duo, quorum vnum est dignius alio: videntur illa duo pertinere ad duas potentias, vt quia intellectus agens est dignior possibili, vterque intellectus agens, & possibilis non dicunt vnam potentiam, sed duas potentias: ergo &c.

Præterea æternum, & temporale, quia differunt genere, ad eandem potentiam non videntur posse pertinere: sed ratio superior est de æternis, & insistit æternis contemplandis, & consulendis: ratio inferior est de corporalibus, & tẽporalibus, vt potest patere per Augustinum 12. de Trinit. ergo &c. [Tomo 3. cap. 4.]

Præterea secundum Augustinum 12. de Trinit. in inferiori parte rationis inuenitur Trinitas, sed non imago: in superiori autem Trinitas, & imago. Sed vbi inuenitur imago, & non inuenitur imago, non videtur posse ad eandem potentiam pertinere: ergo &c.

Præterea regulans, & regulatum: imperans, & imperatum non videntur posse ad eandem potentiam pertinere, sicut nec agens, & patiens, cum agens pertineat ad potentiam actiuam, & patiens ad passiuam. sed sic se habent ratio superior, & inferior, cum ratio superior se habeat, vt regulans, & imperans: inferior autem, vt regulata, & imperata: ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quia diuersitas potentiarum constituit diuersitatem rerum; sed secundum Augustinum 12. de Trinitate, & habetur in littera; cum loquimur de ratione superiori, & inferiori, loquimur de eadem re: ergo loquimur de eadem potentia. [Tomo 3.]

Præterea secundum Augustinum 12. de Trinitate, scientia videtur pertinere ad rationem inferiorem, sapientia ad superiorem. Sed diuersi habitus cognitiui non diuersificant potentiam intellectiuam: ergo ratio superior, & inferior erunt vna, & eadem potentia intellectiua. [Tomo 3. c.14.]

A

RESOLVTIO.

Ratio superior, & inferior vnam, & eandem potentiam intellectiuam dicunt. Idq́ patet comparatione vnius sensus cõmunis ad omnia sensibilia: ratione abstractionis intellectus, qui in omnia fertur intelligibilia, & ex ipso intellectus obiecto, quod sub ratione entis, vel veri, qualecunque sit, ab intellectu comprehendi solet.

RESPONDEO dicendũ, ꝙ superior ratio, & inferior dicunt vnam, & eandem potentiã intellectiuam, vt planè vult August. in 12. de Tri. & [Tomo 3.] non differt hæc ab illa, secundũ ꝙ est quædã res, vel quædam potentia: sed secundum ꝙ est vna, & B & eadem res, & vna, & eadem potentia, habet aliud, & aliud officium. Eadẽ enim potentia intellectiua, vt intendit æternis contemplandis, & & consulendis, dicitur ratio superior, vt corporalibus, vel tẽporalibus administrandis dicitur ratio inferior. Dicemus.n.ꝙ sicut in parte appetitiua non est, nisi vna potentia passiua, quæ dicitur volũtas, licet illa potentia propter aliud, & aliud officiũ, vel propter aliud, & aliud obiectũ possit sortiri diuersa vocabula: sicut in parte cognitiua nõ est, nisi vna potentia passiua, quę dicitur intellectus possibilis, & sicut ex parte appetitiuę est vna ratio formalis obiecti, videlicet bonũ sub ratione boni: sub qua ratione volũtas fertur in suũ obiectũ, & propter hanc vnam rationẽ formalẽ voluntas non est, nisi vna potentia. Verùm, quia C est dare multiplex bonũ, videlicet finem, & quæ sunt ad finẽ, & ex hoc illa vna, & eadem potentia sortitur diuersa vocabula, quia vt tendit in finem dicitur volũtas: vt in ea, quæ sunt ad finẽ, dicitur liberum arbitriũ, sicut ex parte potentiæ cognitiuę propter vnam rationẽ formalem, quę est verũ sub ratione veri, vel ens sub ratione entis: quia res sicut se habet ad veritatem, ita se habet ad entitatẽ, vt dicitur in Metaph. ideo loquendo de poten [Lib. 2. t.c.4.] tijs non organicis ex parte potentiæ cognitiuæ, non est, nisi vna potentia passiua in homine, quæ dicitur intellectus possibilis. Verùm, quia ipsum ens, & ipsum verũ habẽt multas differẽtias, quia aliud est ens æternũ, & aliud est ens tẽporale. & quod est ens æternũ, est verum ęternum: quod est ens tẽporale, est verũ tẽporale; ideo propter hãc diuersitatẽ obiectorũ facientiũ differentiã in in- D tellectu possibili nõ formalẽ, quia diuersificẽt potentiã, sed quasi materialẽ: quia diuersificent modũ se habendi illius potẽtię, vel officia eius. Ideo illa vna eadẽ potẽtia intellectiua sortitur diuersa vocabula, & dicitur ratio superior, & inferior: aliter tñ, & aliter, vt põt esse per habita manifestũ.

Ad maiorẽ autem intelligentiã quęstionis quęsitæ cõparabimus intellectũ ad sensum, dicentes, ꝙ sensus est species specierũ sensibilium, & intellectus est species specierũ intelligibiliũ. Sic ergo se habet sensus ad species sensibiles, & intellectus ad species intelligibiles, sicut manus se habet ad organa. Videmus.n.ꝙ animalia ad defensionem suam aliqua tanquàm defensionis organa habẽt cornua, aliqua dentes, aliqua vngues: homini autem

tem ad defensionem sui dedit natura manum, & dando sibi manũ, dedit sibi omnia organa. Nam si videtur homini, ꝙ melius se possit defendere cum cornibus, potest per manũ sibi fabricare organum, quod se habet, vt cornua. Si autẽ melius per dentes, vel per vngues, potest sibi fabricare organa ad modum dentium, vel ad modum vnguium. Erit ergo manus organum organorum: quia erit organu, in quo continentur omnia organa, & per quod fieri possunt omnia organa. sic loquendo de rebus non habentibus sensum, vel intellectũ. nam aliquibus dedit colorem album, aliquibus nigrum, sed natura dãdo animalibus, vel hominibus oculũ, dedit eis omnes colores, quia oculus potest se informari speciebus omniũ colorum: ideo natura fecit, vt pupilla oculi esset absco lor, vt posset omnes colores recipere. Erit ergo visus species specierum visibilium, quia potest species omnium visibilium recipere. Et, quod dictũ est de visu, veritatem habet de alijs sensibus: quia tactus est species specierum tangibilium. & sic de alijs sensibus. Quælibet ergo potentia, etiã sensitiua quandã vniuersalitatem habet, & hanc vniuersalitatẽ adipiscitur ex formali ratione sui obiecti. ideo dicit Philos.* Sensus est vniuersalis, licet sentire sit particularis. Potest enim sensus actualiter ferri in vnum solum sensibile, & sentire vnum solum sensibile, vt patet de visu: vt, si quis esset in vna camera tota viridi, posset contingere, ꝙ non videret, nisi vnum solum colorem viridem. Illud ergo sentire per visum esset vnius visibilis tantũ, sed ipse sensus, & ipse visus est omnium visibiliũ. Fertur enim visus in colorem, vt est color, non, vt est albus, vel niger, vel alius quicunque color. Possunt ergo diuersi colores facere differentiam materialem in visum, sed non formalem, ꝙ nõ diuersificant potentiam visiuam. Illud solum diuersificabit potentiam visiuam, quod subterfugit rationem visibilis, cum visus feratur in suũ obiectum sub ratione visibili. Sonus ergo non pertinebit ad visum, sed pertinebit ad alium sensum. Quęlibet ergo potentia cognitiua habet quandã vniuersalitatẽ, & est species rerum omniũ cognoscibilium, quæ sunt apta, nata cognosci ab ea. sed semper hoc erit sub aliqua ratione formali, à qua potentia habet suã entitatem, & vnitatẽ: vt visus non cognosceret omnia sensibilia, sed omnia visibilia. quia obiectum eius non est sensibile in eo, quod sensibile, sed visibile in eo, ꝙ visibile. Sic & auditus, & quilibet alius sensus particularis non cognosceret omnia sensibilia: quia nullus talis sensus fertur in suum obiectum sub ratione sensibili simpliciter, sed sensus cõmunis, qui fertur in sensibile, vt sensibile, habebit pro obiecto omne sensibile, & erit species specierũ omnium sensibilium.

CONTRADICTIO ARIST.

* Sensus est vniuersalis lib. 2. Poste. tex 27. in fine cui⁹ contrarium est lib. 2. de anima t. c. 60. Hi vero loci ex eodẽ Arist. lib. 13. Metaph. in fine, conciliãtur, qui ait, ꝙ visus videt hunc colorẽ ꝑ se, colorem vero vniuersalem per accidens. Vel dicitur, ꝙ sensus pro potẽtia est vniuersalis: pro actu est particularis.

His visis, possumus triplici via declarare, ꝙ intellectiua potentia, cuius actus est intelligere, nõ potest esse, nisi vna tantum in vno, & eodem homine: Vt prima via sumatur, vt intellectus comparatur ad sensum. Secunda, vt comparatur ad suam abstractionem. Tertia, vt comparatur ad suum obiectum.

Prima via sic patet: nam si reperitur vnus sen-

A sus, qui est species omnium specierum sensibiliũ⁹ vt sensus communis: cõsequens est multò magis, quòd in vno homine non sit, nisi vna potentia intellectiua, & vnus intellectus, qui est species specierum omnium intelligibilium. Est enim hoc multò magis, quia sensus est potentia magis contracta, quàm intellectus. Si ergo tanta vniuersalitas reperitur in potentia sensitiua respectu sensibilium: multò magis reperietur in potentia intellectiua respectu intelligibilium.

Secunda via sic patet: nam cum intellectus sit potentia abstracta, & sit immaterialis, & non organica, oportet ipsum ferri vniuersaliter in omnia intelligibilia. Nam in alio, & alio organo poterit esse alius, & alius sensus. Poterit ergo virtus sensitiua diuidi ex diuisione organorum, & contrahi ex contractione sui organi, vt quia suum or B ganum non est aptum, natũ recipere, nisi has species sensibilium, vt pupilla species visibilium. Et propter hoc commendatur Anaxagoras ponens intellectum immixtũ, & immaterialẽ, vt cognosceret omnia: ex sua ergo immixtione, & immaterialitate, vel ex sua abstractione, cogimur ponere non esse, nisi vnam potentiam intellectiuã. Nam illa propter sui abstractionem fertur in intelligibile, vt intelligibile.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex obiecto intellectus, vt est obiectum eius: sed obiectũ intellectus est verum sub ratione ueri, uel ens sub ratione entis. & quia omnia comprehenduntur sub ratione entis, vel sub ratione veri: quia sola vera C sunt entia, falsa etiam sunt non entia, iuxta illud 1. Poste. Falsum non scitur, quia non est, oportet in vno homine esse tantum vnam potentiã intellectiuam, quia alia superflueret, cum ista sola sit apta, nata ferri in omnia entia, in omnia vera, in omnia intelligibilia. Ratio ergo superior, & inferior, & quæcunque alia diuisio fiat ex parte potẽtiæ intellectiuæ, non poterunt dicere, nisi vnam, & eandem potentiam. Poterunt ergo tales differentię sumi ex parte habituũ, vel ex parte modorum se habendi intellectiuæ potentiæ: quia in ipsa potentia intellectiua possunt esse plures habitus, & in ipsa potentia intellectiua poterit habere multa officia, & multos modos se habẽdi. Ipsa tamen potentia intellectiua cognitiua semper e- D rit vna res realiter indiuisa. Dicimus autem potentiam intellectiuam cognitiuam propter intellectum agentem, qui propriè non est cognitiuus, nec passiuus, cum nostrum intelligere sit quoddam pati, sed est actiuus tantum.

1. Post. t. 5.

Intelligere est quoddã pati. ex Aristot. 3. de anima t. c. 2. intelligitur perfectiuè.

DVB. I. LATERALIS.

An rationis superioris, & inferioris sit bona diuisio. Conclusio est affirmatiua.

Biel d. 24. q. 1. D. Th. 2. senc. d. 24. q. 3. art. 1. & 2.

VLterius fortè dubitaret aliquis, cum ratio superior, & inferior sint vna res, quia sunt vna potentia: Et cum quælibet illarum dicatur ratio, & tamen vna dicatur superior, alia inferior, quomodo

modo diuersimodè sumantur omnia ista tria.

Ratio superior, & inferior sunt vna res ratione obiecti formalis, nō materialis.

Dicendum, quòd rationem superiorem, & inferiorem esse vnam, & eandem potentiam competit eis ex modo obiecti formalis: sed, quòd vna dicatur superior alia inferior, competit eis ex modo obiecti materialis: sed quòd quælibet dicatur ratio, competit eis ex modo agendi. Ex parte enim obiecti formalis sunt vna, & eadem potentia: quia quælibet earum fertur in suum obiectū, vt est, quid intelligibile: vel, vt est quoddam ens: vel, vt est quoddam verum. quia dispositio cuiuslibet rei in veritate, est sua dispositio in entitate. & quia tam ratio superior, quàm inferior conueniunt in vna ratione formali obiecti: ideo sunt vna, & eadem potentia.

B Sed, quòd vna dicatur superior, alia inferior, competit eis ex modo obiecti materialis. Nam licet visus sit vna potentia visiua: tamen, vt fertur in colorem album, dicitur visus disgregatiuus: vt fertur in nigrum, dicitur visus congregatiuus. Visus ergo disgregatiuus, & congregatiuus ex ratione formali obiecti sunt vna, & eadē potentia: sed ex modo materiali obiecti: quia album, & nigrū non sunt differentiæ formales visus, sed materiales: possunt dici alius, & alius visus: quia vnus dicetur visus disgregatiuus, alius congregatiuus. sic & in proposito, ratio superior, & inferior ex ratione formali obiecti sunt vna, & eadem potentia: sed ex ratione materiali dicuntur alia, & alia potentia non formaliter, sed materialiter, vel dicuntur alia, & alia ratio. Nam licet sit vnum obiectum formale ipsius potentiæ intellectiuæ, quia eius obiectum est ens, vel verum: materia- C liter tamen sunt multa obiecta, cum tamen ens, & verum diuidantur in æternum, & temporale: & quia æternum est super temporale. Ideo eadem potentia intellectiua, vt intendit æternis contemplandis, & consulendis, dicetur ratio superior: sed, vt intendit temporalibus regendis, vel gubernandis, vel etiam consulendis, dicetur ratio inferior.

Ratio superior, & inferior cur sic.

Declaratis ergo duobus: videlicet, quare ratio superior, & inferior sint vna potentia, & quare vna dicatur inferior, alia superior: volumus declarare reliquum, quare vtraque vocetur ratio.

Dicemus enim sic vocatas esse ex modo agendi. Nam neutra illarum est purè contemplatiua, D sed quælibet illarum quodammodo est inquisitiua. nam quælibet earum habet rationem consiliatiui, sed vna sumit rationes consiliatiuas ex temporalibus, vt puta, quia est vtile, vel quia est honorabile, vel delectabile. Alia autem sumit rationes consiliatiuas ex æternis, vt puta, quia est secundum mandata diuina, vel secundum consilia diuina, vel secundum legem, & inspirationem diuinam. & quia temporalia debent sumere frænum, & regulam ex æternis: vt licet videamus in his temporalibus bona delectabilia, utilia, & honorabilia: tamen non debemus tendere in alia, nisi secundum frænum, & regulam æternorum. quia sic debemus ista appetere, vt ex appetitu eorum non offendatur Deus. Cum ergo rationis sit inquirere, & etiam consiliari: A tamen quælibet istarum, tàm ratio superior, quàm inferior inquirit, & consiliatur, licet inferior inquisitiones suas accipiat ex temporalibus regulandas per æterna: superior verò suas accipiat ex ipsis æternis, propter huiusmodi inquisitionem, & consiliationem est quædam ratio nuncupata.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd illa actio, & passio, vel illa dignitas maior, & minor non sumuntur sub ratione superiori, & inferiori ex ratione formali obiecti, quo habet diuersificare potentias; sed ex modo materiali, quando diuersificat potentiam realiter, & solum modum se habendi potentiæ, vt est per habita manifestum.

Ad secundum dicendum, quòd æternum, & temporale, licet faciant diuersa genera; tamen sunt differentiæ entis, & ambo continentur sub ente, prout ens est obiectum intellectus. propter quod illa duo non diuersificant potentiam intellectiuam, sed pertinent ad vnam, & eandem potentiam.

Ad tertium dicendum, quòd quælibet partes imaginis non semper dicunt diuersas potentias, sed sufficit, quòd dicant diuersas vires, vel diuersa officia vnius potentiæ, vel diuersos modos se habendi eiusdem potentiæ.

Ad quartum dicendum, quòd regulans, & regulatum: imperans, & imperatum: agens, & patiens aliquando diuersificant potentiam formaliter, vt patet de intellectu, & voluntate. quia si regulare, & consiliari est intellectus: mandare, & imperare est voluntatis: licet proferre, & formare verba mandati, & imperij spectent ad intellectum: tamen, quia imperium magis sonat in dominium, quàm in consilium: & magis imperat, cuius auctoritate fit imperium, quàm cuius consilio, & quàm ille, qui profert verba imperij: imperare magis est voluntatis, quàm intellectus. Regulare ergo consiliatiuè spectat ad intellectum: imperare autem dominatiuè spectat ad voluntatem. Hoc ergo modo accipere regulans, & regulatum: & imperans, & imperatum diuersificant potentias formaliter. cum intellectus, & voluntas formaliter differant; sic etiam actiuum, & passiuum, si referantur ad intellectum agentem, & possibilem, dicunt diuersas potentias formaliter: sed licet sic esse possit, non est tamen necessarium sic esse: quia ex sola differentia materiali obiectorum possunt omnes istæ differentiæ contingere. Nam cum æternum, & temporale sint differentiæ entis materiales: & vna, & eadem potentia formaliter feratur in vtrunque obiectum æternum, & temporale: tamen eadem potentia, vt fertur in obiectum æternum, habet imperare, regulare, & mouere seipsam, vt fertur in obiectum temporale.

ARTIC. II.

An Memoria, et Intelligentia sint plures potentiæ. Conclusio est negatiua.

Aegid. 1. sent. d. 3. p. 3. q. 1. art. 2. q. 2. art. 1. & 2. D. Th. ead. d. Et 1. p. q 79. art. 6. Et de Ver. q. 10. art. 2. & 3. Ric. d. 24. q. 7. Biel dist. 24. q. 1. Bacc. 1. sent. q. 1. Prolog. Alphon. 1. sent. d. 3. q. 1. art. 2. q. concl. 1. Et 2. de anima q. 4. art. 3. Sed potentiæ interiores an sint vna potentia, vide Aegidium Quol. 4. quæst. 20.

SECVNDÒ quæritur de secunda distinctione, facta in parte intellectiua, quod est ibi dare Memoriam, & Intelligentiam. vtrum hęc duo, Memoria, & Intelligentia, sint vna potētia,
2. de anima 31. vel plures. Et videtur, quod sint plures. quia potētię distinguūtur per actus, sed actus memoriæ est retinere, intelligentiæ actus est intelligere. cū ergo retinere, & intelligere sint diuersi actus: ergo &c.

Præterea in parte sensitiua potētia cognitiua, & memoratiua sunt diuersæ potentiæ: ergo à simili in parte intellectiua: Memoria, & Intelligentia erunt diuersæ potentiæ.

Præterea secundū communem modū loquendi, qui satis potest colligi ex verbis Aug. in 10. de Trin. Imago Trinitatis est in anima: quia sicut est
Tomo 3. ibi vna substantia, & tres personę: ita in anima est vna substantia, & tres potentiæ. & illæ tres potentiæ sunt: Memoria, Intelligentia, & Voluntas. sed si hæc tria sunt tres potentię, Memoria est alia potentia, quàm Intelligentia.

Præterea secundum eundē Aug. ex memoria gignitur intelligentia. sed secundū Philos. in 2. de
tex. c. 47. anima, nihil seipsum generat, sed saluat. Et Aug. in principio de Trinit. ait: Nulla omnino res est,
Tomo 3. quæ seipsam gignat, vt sit. Si ergo ex memoria gignitur intelligentia, alia potētia erit memoria, & alia intelligentia.

IN CONTRARIVM est; quia loquendo de potentijs non organicis in parte appetitiua, non est nisi vna potentia volitiua, quæ dicitur voluntas: ergo in parte intellectiua non est, nisi vna potētia cognitiua, quæ dicitur intellectus possibilis. Memoria ergo, & Intelligentia, quæ se tenent ex parte cognitiuę, non erunt, nisi vna potentia.

Præterea intellectus possibilis dicit illa duo, Memoriam videlicet, & Intelligentiā. nam, vt est possibilis, recipit species, & dicitur memoria: vt est intellectus, intelligit per eas, & dicitur intelligentia: sed intellectus possibilis non est, nisi vna pōtētia intellectiua: ergo Memoria, & Intelligentia non sunt, nisi vna potentia intellectiua.

RESOLVTIO.

Memoria, & Intelligentia dicunt vnam potentiam intellectiuam, seu cognitiuam. Idq́; planum fit comparatione intellectus possibilis ad sensus, & ad exteriores præsertim. Itemq́; comparatione ad suum actum: necnon ad suas perfectiones.

A RESPONDEO dicendū, quod triplici via possumus inuestigare, quod Memoria, & Intelligentia non sunt, nisi vna, & eadem potentia. Vt prima via sumatur, prout intellectus possibilis cōparatur ad sensus, & specialiter ad sensus exteriores. Secunda, prout comparatur ad suum actum. Tertia, prout comparatur ad suas perfectiones.

Prima via sic patet: nā ad memoriam spectat recipere, & retinere species intelligibiles. sed ad intelligentiam spectat intelligere per species illas receptas, & retētas in memoria. sed species in memoria non requiruntur propter aliud, nisi quia res intellectæ non possunt per seipsas esse præsentes intellectui nostro, ideo sunt ibi præsentes per suas species. Ideo dicit Philosophus in 3. Necesse Lib. 1. de
B est, vel res esse in anima, vel species. Et in eodē 3. anima.
dicit, quòd lapis non est in anima, sed species lapidis. tex. c. 38. tex. c. 38. Si enim lapis per seipsum posset esse in anima, non requireretur ibi alia species, sed lapis per seipsum causaret actum intelligendi seipsum in anima nostra, vel intellectu nostro. ideo cum essentia diuina per seipsam posit esse in intellectu nostro, deridendi sunt dicentes, quòd diuina essentia intelligitur ab intellectu nostro per speciem, cū in intelligendo non requiratur species, nisi quia non potest res esse præsens intellectui nostro per seipsam, ideo est ibi præsens per suam speciem. Vbi autem res potest esse præsens intellectui per seipsam, frustra poneretur ibi alia species: quia multò magis res per seipsam potest agere in intellectu nostro, & causare intellectionem, vel actum intelligendi, quam per suam spe-
C ciem. Nam cum agens, & patiens debeant habere esse distinctum, species lapidis, quæ est præsens intellectui nostro, quia habet idem esse cum intellectu, sicut perfectio habet idem esse cum suo perfectibili, per seipsam non potest aliquid causare in intellectu: sed oportet, quòd, vel hoc faciat in virtute intellectus agentis, quæ est potentia distincta ab intellectu possibili, vel hoc faciat in virtute voluntatis se conuertentis super illam speciem, quæ est etiam potentia distincta ab intellectu. Sed si res per seipsam posset esse in intellectu, haberet per seipsam esse distintum ab intellectu, & posset per seipsam causare actū intelligendi seipsam in intellectu. Si ergo esset simile de intellectu, sicut est de sensu: quia res per seip-
D sas possunt esse præsentes sensibus; sicut in sensibus exterioribus non ponimus memoriam, quia sensus exteriores non indigent ea, cum res per seipsas posint esse præsentes talibus sensibus, & causare actus sentiendi seipsas in eis; sic intellectus si posset habere res præsentes per seipsas, non indigeret memoria, sed res ipsæ causarent actum intelligendi seipsas in intellectu. Propter quod vbicūq; res est præsens intellectui, & intelligitur ab intellectu per seipsam obiectiuè, intelligitur per seipsam sine specie: ideo Angelus intelligit essentiam suam sine alia specie. nam cum essentia Angeli sit præsens suo intellectui, causat in suo intellectu actum intelligendi seipsam per seipsam: & essentia diuina, vt iam diximus, quia per seipsam est pręsens intellectui Beatorū,

causat

causat in intellectu eorum actum intelligendi seipsum per seipsum, non per aliam speciem.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd sicut in sensu exteriori non aliæ potentiæ sensitiuæ est præsens res sensibilis, & in alia potẽtia causat actum sensiendi seipsam: sed in illa eadem potentia sensitiua, cui res sensibilis est præsens, causat actum sentiendi seipsam, sic in intellectu, cum species non requiratᷓ ibi, nisi ad supplendam præsentiam obiecti, vt quia lapis non potest esse præsens intellectui per seipsum, est ibi præsens per suam speciem, non erit alia potentia intellectiua, vbi est præsentia speciei, & vbi causatur actus intelligendi rem per illam speciem. Nõ ergo erit alia potentia intellectiua, vbi est præsentia speciei lapidis, & vbi per illam speciem causatur actus intelligendi lapidẽ, sicut non est alia potentia visiua, cui est præsens res visibilis, & in qua a re visibili causatur actus videndi illam rem visibilem. Et quia vbi est præsens species lapidis, dicitur memoria, & vbi causatur actus intelligendi lapidem ab illa specie, dicitur intellectus, claro clarius concluditur, quòd vna, & eadem potẽtia est memoria, & intelligentia, & illa potentia intellectiua est intellectus possibilis, qui vt possibilis recipit speciem, & dicitur memoria, vt intellectus intelligit per actum causatum ab illa specie, & dicitur intelligentia.

3. de ani. 2. Secunda via ad hoc idem sumitur ex actu intelligendi: nam intelligere est quoddam pati. Nullus enim diceret, quòd vna potentia patitur, & alia potentia cognoscit per passionem illam: sed illa eadem potentia, quæ patitur, cognoscit per passionem illam: & illa eadem potentia, quæ recipit, cognoscit per receptionem illam: & illa eadem potentia visiua, quæ patitur, & recipit speciem visibilem, videt per passionem illam, & per receptionẽ illam. Sed dices, quòd ipsa species visibilis est ipsa visio. Sic enim ait August. 11. de Trinit. cap. 2. Species corporis, quæ videtur, & imago eius impressa sensui est visio. ergo in intellectu non requiritᷓ alia species, sed ipsa species recepta in intellectu est ipsa visio, vel ipsa intellectio, vel est ipse actus intelligendi. Propter quod species intelligibilis recepta in visu, & visio sunt vnum, & idem.

Intellectus an intelligẽdo indigeat specie intelligibili. Ægid. Quol. 3. q. 14. 15. Ad quod dici potest, quòd propter duo requiritur in intellectu nostro species intelligibilis, q̃ est alia ab actu intelligendi. Nam prima requiritur hæc, vt species illa intelligibilis suppleat præsentiam obiecti. Nam, quia lapis non potest per seipsum esse præsens in anima, est ibi loco eius species lapidis. Sicut ergo, si lapis esset in anima, causaret actum intelligendi seipsum, & ille actus intelligendi esset differens a lapide; Sic quia loco lapidis est ibi species eius, ab illa specie causatur actus intelligendi lapidem, qui est actus differẽs ab illa specie intelligibili. Secũda rõ: Quòd est actus intelligendi, sit differens a specie intelligibili, sumitur eo, quòd phantasmata in virtute intellectus agentis imprimunt species intelligibiles in intellectu possibili, & phantasmata sunt intelligibilia in potentia. Propter quod coactus

A fuit Philosophus ponere intellectus agẽtis lumẽ super phantasmata, quia cum sint intelligibilia in potentia virtute propria, per seipsa nõ possunt mouere intellectum possibilem: Ideo mouent huiusmodi intellectum in virtute luminis intellectus agentis. sed quòd ab intelligibili in potentia immediatè causetur actus intelligendi recta ratio non admittit. Propter quod a phantasmate quantumcunque in virtute intellectus agẽtis immediatè non causatur actus intelligendi, sed immediatè causatur species intelligibilis, & ab illa specie intelligibili causatur actus intelligendi. Est ergo aliquo modo simile, & aliquo dissimile de intellectu, & sensu. Nam, quia sensus est susceptiuus specierum sine materia, & quia sensus reci- Vide Quol. 3. q. 14. Idem ferè ad verbum 3. quol. Ægid. q. 13.

B pit non formaliter, sed intentionaliter; nõ potest a re, quę habet esse reale, vel materiale, causari immediatè tanta immaterialitas, vel tanta intentionalitas, quòd sufficiat ad actum sentiendi. Ideo dicitur esse commune omni sensui, quòd sensibile positum supra sensum non facit sensum. Hoc ergo facit medium in sentiendo, quod facit suo modo species intelligibilis in intelligendo. Sensibile ergo positum supra sensum nõ facit sensum, quia a tanta materialitate, quanta est in re sensibili, non potest immediatè deriuari tanta immaterialitas, quanta requiritur ad actum sentiendi. Sed a re sensibili causatur in medio species immaterialis, & postea ab illa specie immateriali, vel intentionali causatur species magis immaterialis, 2. de anima 71. & 75.

C & magis intentionalis in sensu, quæ est species, est passio sensus, & est actus sentiendi. quia idem est, secundum Philosophum, actus sensibilis, & sensus, sicut idem est actio, & passio. licet actus sentiendi nõ sit pura passio ratione iudicij, quod habet sensus de re sensibili. Sicut ergo idem est calefactio actio, quæ est in calefaciente, & calefactio passio, quæ est in calefactibili, sic eadem est immutatio actio, quæ est in re sensibili, & immutatio passio, quæ est in sensu. & quia illa immutatio passio, quæ est in sensu, est actus sensus, & est actus rei sensibilis; ideo pro tanto benè dicitur, quòd idem est actus sensibilis, & sensus. Semper tamen illa immutatio facta in sensu a sensibili fit per aliquod medium, propter causam iam dictã, videlicet, quia res sensibilis non potest immediatè tantam immaterialitatem causare, quantam Actus sensibilis, & sensus idem ex Arist. Idem q. 1. de cognit. Ang.

D requirit immutatio sensus, vel actus sentiendi. Verum quia intellectus magis immaterialiter recipit, quàm sensus: quia sẽsus, & si recipit species sine materia; non tamen recipit speciem sine cõditionibus materiæ, quia recipit eam vt hic, & nunc: Ideo a tanta materialitate, quanta est in phantasmate, non potest immediatè causari tanta immaterialitas, quantã requirit actus intelligẽdi. Ideo immediatè a phantasmate causatur species intelligibilis, & a specie intelligibili causatur postea actus intelligendi. Sed si res per seipsam posset esse in anima, vel in intellectu, quia illa res esset abstracta; & esset immaterialis, & esset actu quasi intelligibile: Ideo immediatè per seipsam posset causare actum intelligendi seipsam absque alia specie intelligibili. Fuerunt tamẽ q̃dam

non

non ponentes in intellectu speciem intelligibilẽ aliam ab actu intelligendi: ponentes tamen in sensu speciem sensibilem aliam ab actu sentiendi, quos multa inconuenientia sequuntur, quia si sic esset tunc sensibile positum supra sensum faceret sensum, & in intellectu non esset nisi vna species intelligibilis, sicut non est ibi nisi vnus actus intelligendi. Semper ergo quando intellectus desineret intelligere, quantum ad species intelligibiles, desineret esse pictus, & esset tabula rasa. Sic ergo dicentes ignorant differentiam inter speciem intelligibilem, & actum intelligẽdi, & speciem sensibilem, & actum sentiendi. quia species sensibilis etiam immaterialiter est in medio, sed non in tãta immaterialitate, quanta requirit actus sentiendi, vt ex hoc requiratur medium, vt magis immaterialiter immutetur sensus, quàm medium, & ex hoc requirat̃ species intelligibilis, vt fiat in intellectu actus intelligẽdi, q̃ est magis ĩmaterialis, quàm species intelligibilis immediatè a phantasmate causata. Viso quomodo memoria, & intelligentia sunt eadem potentia, si comparemus intellectum ad sensum, & si comparemus ipsum ad actum intelligendi, quia non est alia potentia, quæ recipit speciem intelligibilem, & retinet ipsam. & ex hoc dicitur memoria. & quæ intelligit per illam speciem, & ex hoc dicitur intelligentia.

Volumus hanc eandem veritatem ostendere.

Tertia via prout intellectus comparatur ad pfectiones, quæ sunt in ipso. Nam intellectus perficitur per habitũ, & per actum. perficitur enim per scire, quod est habitus scientiæ, & per considerare, quod potest esse actus egrediens ab illo habitu. sed nullus esset tantę dementiæ, qui dicęret, quòd in vna potentia est habitus, & in alia est actus immediatè elicitus ab illo habitu. Nullus enim diceret, quòd habitus charitatis sit in voluntate, & amare Deum, & proximum, quod potest esse actus immediatè elicitus a tali habitu, esset in alia potentia a voluntate, sic quia scire pertinet ad memoriam: Considerare autem, vel intelligere secundum illud scire pertinet ad intelligentiã, oportet memoriam, & intelligentiam esse vnam, & eandem potentiam. Ideo dicit Philosophus, q̃ possumus multa scire, intelligere autem vnum solum. vt August. vult in de Trini. Quòd acies cogitantis, idest intelligentia non informatur simul omnibus, quæ sunt in memoria. Eadem ergo erit potentia, vbi sunt species intelligibiles, & vbi sunt habitus sciẽtiarum, & ex hoc dicitur memoria. & illa eadem potentia intelligit per illos habitus, & per illas species, & ex hoc vocatur intelligentia.

Arist. 2. Topi c. 4. loco. 11.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd actus memoriæ est recipere speciem intelligibilem: actus intelligentiæ est intelligere per illam speciem, sed non alia potentia recipit, & alia cognoscit per illud, quod recipit. Quælibet enim potentia cognoscit, vel habet suum actum per suum recipere. Quod ergo dicitur, quòd actus memoriæ est retinere; Dici debet, quod propter hoc non oportet dare aliam potentiam, quàm intellectum. quia ipsi intellectui competit retinere.

A Propter quod ait Philosophus: Anima est locus specierum, sed non tota, sed intellectus tantum. cum ergo ad locum pertineat conseruare locatum; ad intellectum, qui est locus specierum, pertinebit conseruare species intelligibiles: & est thesaurus specierum, & ex hoc est memoria: & quia frustra essent illę species in intellectu, nisi intellectus intelligeret per eas, ille idem intellectus qui est memoria, species conseruando, erit intelligentia per species conseruatas actu intelligendo.

1. de an. 4.

Ad formam autem arguendi dicitur, quòd nõ est idem actus naturaliter. Non est tamen alius actus formaliter respectu diuersitatis potentiæ, quia ad vnam, & eandem potentiam formaliter, vt ad intellectum possibilem, potest vtrumque pertinere, vt est per habita declaratum.

B Ad secundum dicendum, quòd non est simile de parte sensitiua, & intellectiua, quia pars sensitiua recipit cum hic, & nunc: & ideo ex alio, & alio nunc potest alia, & alia potentia sensitiua: & ex alio, & alio hic, potest esse etiã alia, & alia potentia sensitiua, vel alius, & alius sensus. Ideo per esse hic, idest in hoc organo, & per esse ibi, idest in alio organo, possumus dicere alium, & alium sensum: & per esse nunc, idest in tempore præsenti, & per fuisse in alio nunc, vt in tempore præterito, potest esse alia, & alia potentia sensitiua. Memoria ergo, quæ est præteritorum, in parte sensitiua potest esse alia potentia a potentia cognitiua, quæ est præsentium. sed hanc diuersitatem non possumus facere in potentia cognitiua intellectiua, quia in parte illa non organica non

C est nisi vna potentia cognitiua, quæ dicitur intellectus possibilis, & vna appetitiua, quæ dicitur voluntas.

Ad tertium dicendum, quòd imago dicitur, quod est ad alterius imitationem: sed non oportet, quòd ista imitatio sit quantum ad omnia. Sufficit ergo, quòd in anima sit imago Trinitatis, quia sicut in Deo est vna substãtia, & tres personæ, sic in eadem anima est vna substantia, & tria aliqua, quæcumque sint illa, siue tres potentiæ, siue tres vires habentes tria officia. secũdum quem modum vna, & eadem potentia potest dici plures vires, inquantum potest habere plura officia: vt idem intellectus possibilis (ut patet p habita) est memoria, vt retinet, & conseruat species: & est intelligentia, vt intelligit per species retentas, & conseruatas.

D Ad quartum dicendum, quòd intelligentia gignitur ex memoria: non, quòd potentia gignatur ex seipsa: sed quia a specie intelligibili, quæ est in intellectu possibili, vt est memoria: gignitur actus intelligendi, qui est in eodẽ intellectu possibili, ut est intelligentia.

Spẽs, q̃ est intelligentia, gignit a specie, quæ est in memoria. vide Aegid. 1. Sẽ. d. 3. p. 2. pri. 3. q. 2. art. 2. ad secundũ & illæ spẽs, quę sunt in in eadẽ potentia non sunt eiusdẽ rõnis. Vide Aegid. 1. sẽ. d. 27. q. 4.

ART.

ARTIC. III.

An intellectus, & ratio sint plures potentiæ. Conclusio est negatiua.

Vide Doct. supra citatos. Et D.Th. 1.q.79. ar.8. Et de Ver.q.15.ar.1.

TERTIO quæritur de distinctione tertia. vt quia in parte intellectiua ponitur esse intellectus, & ratio. Vtrum hæc dicant vnam, & eandem potétiam, vel plures. Et videtur, quòd sint plures. quia quæ diuersificant substantiam, multò magis videntur diuersificare potentiam. sed secundum intellectum, & rationem, vt potest patere per Dió.6.de di. Nom. accipit differentia inter homines, & Angelos, quia homines dicuntur esse rationales, Angeli intellectuales. Intellectus ergo, & ratio, qui diuersificant substantias, multò magis diuersificant potentias.

Arist. lib. 2. de anima. t.c.33. Præterea si potentiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta, consequens est, quòd etiam potentiæ distinguuntur per obiecta. sed non est idem obiectum intellectus, & rationis, quia se-

1.Post.t.24. cundum Philosophum: Ad principia non est ratio. Principia ergo non possunt esse obiectum rationis, sunt autem obiectum ipsius intellectus, ergo &c.

Præterea idem non est melius seipso. Cum ergo dicimus, quòd ad principia non est ratio, reddimus causam, quia est aliquid ratione melius, quia ad principia respectu principiorum est intellectus. Si ergo intellectus est ratione melior, non est eadem potentia, intellectus, & ratio.

Præterea nó est eadem linea recta, & tortuosa: vel non est eadem linea, quæ potest obliquari, & quæ non potest obliquari. sed intellectus non potest obliquari, quia semper est rectus. Ratio autem potest obliquari, quia potest esse recta, & non recta, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia in parte intellectiua non est dare nisi vnam potentiam cognitiuam. Cum ergo intellectus sit potentia cognitiua, quia cognoscit ratiocinando; ratio, & intellectus non dicent nisi vnam, & eandem potentiam.

Præterea tam intellectus, quàm ratio tendit in verum. Nam intellectus tendit in verum, vel in veritatem principiorum, ratio in veritatem có clusionum. Cum ergo verum secundum suam vtilitatem sit obiectum intellectus possibilis, intellectus, & ratio non dicent nisi vnam & eandem potentiam, videlicet intellectum possibilem.

A RESOLVTIO.

Intellectus, & ratio dicunt eandem potentiam, si intellectus possibilis compararetur ad sensum, ad voluntatem, ad scientiam, & ad substantias separatas. Diuersa tamen sunt officia: non diuersitate potentiarum, sed nostri intellectus imbecillitate.

RESPONDEO dicendum, quòd intellectus, & ratio non dicunt nisi vnam, & eandem potentiam. Nam sunt idem, quod intellectus possibilis, sed habet aliud, & aliud officium. Quia intellectus possibilis, vt intelligit principia dicitur intellectus. sed, vt discurrit a principijs ad có clusiones dicitur ratio quasi ratiocinatio, quia quoddã ratiocinari est discurrere a principijs ad

B conclusiones. vnde ipse syllogismus dicitur esse oratio, quasi oris ratio, quia prolatus in voce est quędam ratio per os prolata: & Dialectica, cuius instrumentum est syllogismus, & docet componere syllogismum, dicitur esse scientia rationalis, quia est de actibus rationis. Syllogizare enim, & arguere sunt actus rationis. Vtrumque ergo simpliciter apprehendere, quod competit nobis, cũ intelligimus principia, & discurrere pertinet ad intellectum possibilem. Propter quod intellectus possibilis dicitur intellectus simpliciter apprehendendo principia, & dicitur ratio discurrendo a principijs ad alia.

Possumus tamen quatuor vijs declarare, quòd ratio, & intellectus pertinent ad eandem potentiam. Vt prima via summatur ex eo, quòd intellectus possibilis comparatur ad sensum. Secun

C da ex eo, quòd comparatur ad voluntatem. Tertia ex eo, quòd comparatur ad scientiam. Quarta ex eo, quòd potest comparari ad substantias separatas.

Prima via sic patet: Nam, vt supra tetigimus, ad eandem potentiam sensitiuam pertinet ferri in aliquid, & ferri in id, quod est ratio eius; vt ad eandem potentiam visiuam pertinet ferri in colores, & ferri in lucem, quę est ratio videndi colores. Cum ergo feratur in conclusiones, & intellectus. vt hic de intellectu loquimur: feratur in principia, quæ sunt ratio cognoscendi conclusiones non erit alia potentia intellectiua ratio, quæ fertur in conclusiones, & intellectus, qui fertur in principia, quæ sunt ratio conclusiones cognoscendi.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd

D intellectus possibilis comparatur ad volútatem. Nam sicut in potentia intellectiua est dare intellectum, & rationem, sic in appetitu intellectiuo est dare voluntatem, & liberum arbitrium. & est omnino simile de intellectu, & de ratione, & de voluntate, & libero arbitrio quantum spectat ad propositam quæstionem. Nam sicut voluntas fertur in finem: ita liberũ arbitriũ ad ea, quæ sunt ad finem: & sicut finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finẽ, sic intellectus infertur in principia, & ratio in conclusiones, & principia sunt ratio intelligendi conclusiones. quare si voluntas, & liberum

liberum arbitrium non sunt nisi vna potentia appetitiua habens diuersa officia; intellectus, & ratio non erunt nisi vna potentia intellectiua habens diuersa officia.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd intellectus comparatur ad scientiam. Nam ratio est in eadem potentia, in qua est scientia, cum ratio sit motus in scientiam, & scientia sit quies illius motus. Nam per rationẽ inquirimus, & mouemur a principijs ad conclusionem, qua habita, cognoscimus: sed graue per eandem naturam mouetur a termino, a quo tendit, & quiescit in termino, ad quem. Anima ergo per eandem potentiã incipiet suum motum rationis a principijs, quæ sunt terminus a quo, & tendet in conclusiones, & quiescet in eis, & ex hoc habebit scientiam de illis. Ad vnam ergo, & eandem potentiam pertinebit intellectus, qui est principiorum: & scientia, quæ est conclusionum inquirens, & discurrens a principijs ad cõclusiones. Ergo ĩ huiusmodi motu intellectus ratione principiorum habebit rationem termini, a quo. Scientia vero ratione cõclusionum habebit rationem termini, ad quem ratio se habebit, vt ipse motus, ex hoc in illum, vel ex his in illas. Si ergo eadem natura est principium motus, & quietus, & sicut ad eandem naturam pertinet moueri termino, a quo, ad terminum, ad quem, sic ad eandem potentiam animæ pertinebit habere in se intellectum, qui est cognitio principiorum, & scientiam, quæ est cognitio cõclusionum, & rationem, per quam mouemur a principijs ad conclusiones.

Quarta via ad hoc idem sumitur, si comparatur intellectus noster possibilis ad substantias separatas. Nam substantiæ separatæ, siue Angeli intelligunt sine discursu non discurrunt a principijs ad conclusiones: sed statim intellectis principijs intelligunt conclusiones. Principia enim apud eos sunt causæ, & conclusiones sunt effectus. Propter quod non solum non intelligunt discurrendo a causis ad effectus: sed etiam non intelligunt componendo, & diuidendo, sed simplici intuitu intelligunt sua intelligibilia prout solũ est in eis quædam successio intelligibilium, quia non simul perfectè intelligunt omnia, quorũ habent species. Ideo August. super Gen. Imaginantur Angeli plures dies secundum diuersa genera cognoscibilium, quia non simul cognoscunt omnia cognoscibilia. Sic etiam imaginatur Augustinus in Angelis motum per tempora nõ per loca, appellans motum per tempora moueri secundum diuersas affectiones, & secundum varias intellectiones, quamuis oporteat, quòd tempus sumatur æquiuocè, quòd mensurat affectiones, & intellectiones angelicas a tempore, quòd est passio primi motus. (Tomo 1.)

His itaque prælibatis, dicamus, quod illud vocatur intellectus, in quod in simplici apprehensione fertur potentia intellectiua. Et quia solum principia sunt illa, in quę simplici apprehensione fertur intellectus possibilis; ad omnia autem alia fertur ratiocinando, & discurrendo. Ideo homines valde modicum sunt intellectuales, quia

A valde modica intelligunt simpliciter apprehendẽdo, & valde multum sunt rationales, quia valde multa intelligunt inquirendo, & discurrendo. Angeli autem econuerso. quia nihil intelligunt discurrendo, sed omnia intelligũt simpliciter apprehendendo. Ideo Dio. 6. de di. Nom. innuit homines esse rationales: Angelos autem intellectuales. Habemus ergo debilem intellectum respectu Angelorum. Intellectus ergo noster propter sui debilitatem non statim intellectis principijs intelligit conclusiones: sed, vt intelligit principia, dicitur intellectus: vt per ea discurrit ad cõclusiones dicitur ratio. Intellectus ergo, & ratio sunt diuersa officia eiusdem potentiæ, & non sunt ista diuersa officia propter potentiæ diuersitatem, sed propter potentiæ debilitatem. Nam intellectus B noster propter sui debilitatem, quia non statim intellectis principijs intelligit conclusiones: ideo non solum est intellectus simpliciter apprehendendo principia, sed etiam ratio inquirendo, & discurrendo, vt per principia possit cõclusiones cognoscere.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd intellectus, & ratio possunt diuersificare substantiam in his, quæ sunt diuersarum specierum. Angelus est intellectualis, homo est rationalis: sed in vno, & eodem homine, nec diuersificat substantiam, nec potentiam, licet diuersificent officia, vel actus. quia ad intellectum pertinet simpliciter apprehendere: ad rationem inquirere, et C discurrere. Quòd si dicatur, quòd potentiæ distinguuntur per actus. Verum est per actus faciẽtes formalem differentiam, in potentijs huiusmodi nõ sunt simpliciter apprehẽdere, & discurrere: cum hæc duo pertineant ad eandem potentiam. (2. de aia 33.) Et per hoc patet solutio ad secundum, quia illa diuersitas obiectorum non facit diuersitatem in potentijs.

Ad tertium dicendum, quòd idem diuersimodè consideratum potest esse melius seipso, & etiã causa sui ipsius. Nam cum eadem res sit actio, et passio; Auctor tamen sex principiorum ait, quòd passio est effectus actionis, sic etiam intellectus noster possibilis, vt attingit substantias separatas, est melior seipso, vt deficit ab eis. & quia, vt simpliciter apprehendit principia, vocatur intellectus, & attingit in hoc substantias separatas. D vt discurrit dicitur ratio, & in hoc deficit a præfatis substantijs. Ideo dictum est, quòd ad principia non est ratio, sed est intellectus, qui est ratione melior. (Idem de cogn. Ang. q. 1.)

Ad quartum dicendum, quod eadem potentia secundum idem non potest obliquari, & non obliquari. vel non põt decipi, & non decipi, sed secundum aliud, & aliud põt obliquari, & non obliquari, põt decipi, & non decipi. Non est enim inconueniens, aliqua esse magis nota intellectui, & secũdum ea non decipi, huiusmodi sunt principia: & aliqua esse minus nota, & secundum ea posse decipi. huiusmodi sunt conclusiones, in quibus põt ratio decipi dupliciter, vel malè syllogizando, et peccando in forma, vel falsa accipiendo, et peccando in materia.

ART.

ARTIC. IV.

An intellectus Agens, & Poſsibilis ſint vna ſubſtantia, & plures potentiæ.

Concluſio eſt affirmatiua.

D.Th.1.p.q.79.ar.2. Et 3.ſent.d.23.q.2.ar.3. Item de Ver. q.3. D.Bon.1.p.d.24.ar.2.q.4. Ric.d.24.q.6. Th. Arg.d.24.q.1 ar.1. Ioan.Gand.3.de anima. q.26. Achill.de intelligentijs.

QVARTO quæritur de quarta diſtinctione, quæ fit in parte intellectiua, quòd eſt ibi dare intellectum agentem, & poſsibilem: Vtrum hæc duo differãt ſecundum ſubſtantiam, vel ſecundum potentiam. Et videtur, quòd differant ſecundum ſubſtantiam. quia Auicen.6. de naturalibus lib.5. cap.vlt. vult, quòd intelligentia agens ſe habeat ad animas noſtras ſicut Sol ad viſum, ſiuè ſicut Sol ad oculum. Sed Sol eſt diuerſa ſubſtantia ab oculo: Ergo intelligentia agens, vel intellectus agens eſt diuerſa ſubſtantia ab anima noſtra.

Ex 3. de aia t.c.18. Et vide Achil. Quol. 4 q.1. — Præterea videtur, quòd Deus ſit noſter intellectus agens, quia ſecundum Philoſophum, intellectus agens ſe habet ſicut lumen illuminans, & irradians ſuper nos. Sed Deus eſt illud lumen, vel illa lux vera, quæ illuminat omnem hominẽ (Ioan.1.) venientem in hunc mundum: ſed cum Deus ſit diuerſa ſubſtantia ab anima noſtra, ergo &c.

Præterea videtur, quòd intellectus agens, & poſsibilis non ſolum non ſint alia, & alia ſubſtantia: ſed etiam non ſint alia, & alia potentia. Nam propter vnum, & ſimplicem actum non debet poni alia, & alia potentia: ſed nos non ponimus intellectum agentem, & poſsibilem, niſi propter noſtrum intelligere, vel propter noſtrum actum intelligendi, ergo non oportet propter hoc ponere duas potentias.

Præterea aut intellectus agens intelligit, aut non intelligit. Si intelligit, ergo ſufficit nobis ſolus intellectus agens. Non ergo oportet ponere alium intellectum. Si verò non intelligit; ergo intellectus poſsibilis eſt nobilior eo, cum ei competat intelligere, quod eſt contra Philoſophum, (Lib.3.de anima t.c.19.) qui loquens de intellectu agente, & poſsibili ait, quod ſemper agens eſt honorabilius patiente.

IN CONTRARIVM eſt idem Philoſophus in de anima, (3.c.17.19.) qui vult, quòd in eadem natura animæ eſt dare aliquid, quod eſt omnia facere, & iſte eſt intellectus agens. Et aliquid quod eſt omnia fieri, & iſte eſt intellectus poſsibilis: Sed ſi hæc duo ſunt in eadem natura, & in eadem ſubſtantia animæ; ergo non ſunt alia natura, nec alia, & alia ſubſtantia; ſed ſolum ſunt alia, & alia potentia.

Præterea intellectum agentem, & poſsibilem oportet eſſe aliam, & aliam rem, quia Philoſo- (3 de anima t.c 18.& 19.)

A phus vnum illorum aſsimilat cauſæ efficienti, & alium aſsimilat materiæ, ſed ſecundum Philoſophum efficiens non coincidit cum materia, ergo intellectus agens non coincidit in eandem rem cum intellectu poſsibili: Sed ſi illa duo non ſunt alia, & alia ſubſtantia, & ſunt alia, & alia res, ergo ſunt alia, & alia potentia. (Elicitiuè ex 2.Phy.70.)

RESOLVTIO.

Intellectus Agens, & Poſsibilis, ſunt vna ſubſtantia, vt Sanctus, & Philoſophis placet: & veritas ipſa declarat. Sunt tamen diuerſæ potentiæ: cum illa moueat, & agat: hæc verò moueatur, & patiatur.

B RESPONDEO dicendum, quòd in hac q. ſic procedemus, quia primo aſsignabimus cauſas cur naturæ neceſſe fuit ponere intellectum agentem. Secundo oſtendemus, ꝙ intellectus agens, & poſsibilis ſecundum intentionem Philoſophi, & Sanctorum, & etiam ſecundum veritatẽ non ſunt alia, & alia natura. Tertiò declarabimus, quòd ſunt alia, & alia potentia. Propter primum ſciendum, quòd poſſumus aſsignare quinque cauſas, quare neceſſe fuit ponere intellectum agentem. (Intellectus agentis neceſsitas.) Prima enim cauſa ſumetur, prout intellectus agens comparatur ad phantaſmata. Secunda prout intellectus agens comparatur ad ſpeciem intelligibilem. Tertia prout comparatur ad actum intelligendi. Quarta ꝓut ad phantaſmata comparantur colores. Quinta prout colores comparantur ad potentiam viſiuam. (Doct.quol. 6.q̃.24. & Th. Arg. 2 ſentẽ. d 24. q 1.art.2.)

C Prima cauſa ſic patet: Nam phantaſmata ſunt intelligibilia in potentia, quia habent eſſe hic, & nunc. Illud autem, quod eſt intelligibile in actu, eſt abſtractum non ſolum a materia, ſed a conditionibus materiæ. quandiù ergo aliquid eſt coniunctum conditionibus materiæ, & habet eſſe hic, & nunc, eſt intelligibile in potentia. (Ioã. Gãd 3. de aia q.34) Et quia, quod eſt potentia tale ſecundum, quòd eſt in potentia, virtute propria non poteſt aliqd immutare, cum quicquid agit, agat, vt eſt in actu; phantaſmata uirtute propria non poterunt immutare intellectum poſsibilem. Coactus ergo fuit Ariſto. ponere intellectum agentem, qui ſe haberet ad phantaſmata ſicut lux ad colores, in D cuius virtute phantaſmata immutarent intellectum poſsibilem. Plato ergo non indiguit propter hoc ponere intellectum agentem, quia intelligibilia ab intellectu noſtro poſuit eſſe intelligibilia in actu. Poſuit enim quiditates rerum abſtractas, quas vocabat Ideas, eſſe intelligibilia in tellectus noſtri. Sicut ergo, ſimpliciter loquẽdo, non indigemus ponere ſenſum agẽtem, quia ſenſibilia ſunt ſenſibilia in actu; vt calidum eſt actu calidum, & frigidum actu frigidum, & ſic de alijs ſenſibilibus. (Intellectus agens cur ponatur: nõ aut ſenſus agens, pro hoc vide Quol. 3. q. 13.) Et quia ſenſibilia in actu poſſunt actu immutare ſenſus: Ideo quantũ ad hoc ſimpliciter loquendo non indigemus ponere ſenſum agentem. Sic nec Plato, quia ponebat ideas, & quiditates ſeparatas, quæ ſunt intelligibilia

gibilia in actu, esse obiecta intellectus nostri non indiguit quantum ad hoc ponere intellectum agentem. Dicebat enim, quòd lapis nō est obiectum intellectus nostri: sed idea lapidis, & quiditas lapidis separata. Sed hæc positio stare non potest: quia tunc essent res sine suis quiditatibus, & essent quiditates sine rebus, quarum sunt quiditates. Propter hoc ergo, & propter multa alia inconuenientia, quæ Philosophus in pluribus locis adducit contra Platonem, positio Platonis stare non potest. Abstrahit enim intellectus ab hic, & nunc. Sed hoc non realiter, quòd habeat aliquam dolabram, per quam realiter remoueat conditiones materiæ a re materiali, sed intellectus est ille, qui facit vniuersalitatem in rebus secundum Commen. in lib. de Anima. quia illud, quod intelligit intellectus per speciem intelligibilem, intelligit sine materia, & sine conditionibus materiæ. phantasmata ergo, quæ habent esse hic, & nunc, propria virtute non possunt immutare intellectum possibilē, qui recipit sine hic, & nunc. Ideo cogimur ponere intellectum agentem, in cuius virtute phantasmata hoc faciant, quod potest manifestari per idem, quod vidimus in sensu. Et quia sensibile est actu sensibile, ideo potest agere in sensum. sed quia phantasmata non sunt actu intelligibilia, non possunt immutare actu intellectum possibilem, sed cogimur ad hoc agendum ponere lumen intellectus agentis.

Et præsertim 7. Met. & 3. de aia, t. c. 17. Ioā. Gād. 3. de aia. 26. Et Iauel. 3. de aia. q. 1. de intellectu agente. 3. de anima com. 8.

Secunda causa ad hoc idem potest sumi ex parte speciei intelligibilis, & ista etiam referenda est ad Platonem. Nam Plato posuit vnitatem ex parte formæ, idest ex parte ideæ, & pluralitatem ex parte materiæ. Circa quam posuit magnum, & paruum, vel magis, & minus. Voluit enim, quòd eadem idea secundum magis, & minus imprimeret suam speciem, & suam similitudinem, & intelligentias in animas nostras, & in materiam sensibilem, ut idea lapidis, & quælibet alia idea impressit speciem, vel similitudinē suam in intelligentias magis vniuersaliter: in animas nostras, minus vniuersaliter: & in materia sensibili omninò particulariter. Et quia idea se habet, vt quid formale, respectu omnium istorum, & omnia hæc tria: Intelligentia, Anima, & Materia sensibilis, se habent, vt quid materiale respectu ideæ: & cum vna, & eadem idea imprimat in anima hoc, secundum magis, & minus vniuersaliter, & omninò particulariter; Ideo posuit Plato vnitatem ex parte formæ, & pluralitatem secundum magis, & minus ex parte materiæ. Hac autem hypotesi stante, inducebatur Plato ponere, quod discere nostrum sit reminisci, & non oportebat tamen per hanc secundā causam ponere intellectum agentem. Nam idea per seipsam imprimebat speciem intelligibilem in intellectu intelligentiarum, & in intellectu nostro. Verum quia materia sensibilis non simul potest recipere species contrarias: sed intellectus noster postquam recipit vnam speciem recipit aliam absque eo, quod expolietur specie prima, quod non competit materiæ sensibili,

Scire nostrum esse reminisci, curauit Plato ex ... (margin note partly illegible)

A quia si ex lapide debet fieri æs, Iuxta illud Iob: Lapis calore solutus in æs vertitur. Non recipit materia lapidis formam æris, nisi expolietur forma lapidis. sed intellectus potest recipere speciem æris, absque eo, quòd expolietur specie lapidis. & quia intellectus est receptibilis omnium specierum, & non expoliatur vna specie recipiendo aliam, sequendo opinionem Platonis ponentis intelligibilia in actu, cogimur dicere, quòd illa intelligibilia in actu, & illæ quiditates abstractę, vel illæ ideæ simul impresserunt species suas in intellectu nostro, vt ex hoc nostrum discere sit reminisci. Videmus enim simile in sensibilibus, vbi species non habent ad inuicem repugnantiam, quòd simul recipiant similitudines omnium eorum, quæ sunt actu talia prout sunt apta nata immutari ab eis. vt aer secundum intentionalem mutationem, secundum quam colores non habent oppositionem ad inuicem, cum est actu illuminatus: simul recipit similitudines omnium colorum existentium circa se. Omnino ergo cogebatur Plato sequendo positionem suam dicere, intellectum nostrum simul recipere similitudines omnium idearum, eo modo, quo erat aptus, natus immutari ab eis, quo posito, nostrum discere nō est nisi quoddam reminisci. Iob. 28.

B

Secunda causa igitur est, quòd propter speciem intelligibilem cogimur ponere intellectum agentem, & si cogit nos sequentes Aristotelē, non tamen cogit Platonem. Quælibet enim idea erat quasi quidam Sol, & quidam fons luminis intelligibilis. Propter quod idem Plato ipsas ideas vocabat Deos, a quibus deriuabantur species intelligibiles in intellectu nostro, quarum quælibet species erat quid manifestatiuum, & ex hoc erat quoddam lumen. Iuxta illud Apostoli ad Eph. Omne autem, quod manifestatur, lumen est. Est autem hęc ratio confirmatio rationis primæ, quia cum species intelligibilis sit quid tale in actu, phantasma, quod est quid intelligibile in potentia, non potest causare speciem intelligibilem, nisi in virtute luminis intellectus agentis. Est autem hæc ratio declarans differentiam, quam dat Themistius inter Platonem, & Aristotelē. quia illud, in cuius virtute immutat intellectus noster, Plato assimilabat Soli, quia ipsa idea, quæ est quidam Deus, & quidam Sol intellectualis, immutat intellectum nostrū. Sed Aristoteles assimilat illud lumini, quia intellectus agens, qui est quoddam lumen, & qui est omnia facere, est illud, in cuius virtute immutatur intellectus possibilis.

C Eph. 5.

D

Tertia causa ad hoc idem potest sumi ex ipso actu intelligendi. Nam postquam intellectus noster recepit species intelligibiles abstractas a phantasmatibus, si vult secundum illas actu intelligere, oportet iterum secundum Philosophum phantasmata speculari, vt si quis vult per speciem lapidis, quam habet apud se, intelligere lapidem, non poterit hoc facere, nisi in phantasia formet sibi phantasma lapidis. Et quia illud phantasma non poterit dare speciei intelligibili

telligibili aliquam actualitatem, vt ex illa actualitate sibi collata producatur ex illa specie actus intelligendi, nisi hoc faciat in virtute luminis intellectus agentis non solum ex phantasmate, & ex specie intelligibili, sed etiam ex actu intelligendi cogimur ponere intellectum agentem.

Quarta causa ad hoc idem sumitur, prout colores comparantur ad phantasmata. Nam colores sunt aliquo modo quid uisibile in actu, cum colores sint de natura lucis, sed ita modicum participant de natura lucis, quòd sine ulteriori luce non possunt immutare uisum. Sed phantasmata sunt omnino intelligibilia in potentia, cum habeant esse hic, & nunc. quare color, qui participat aliquid de actualitate uisibilitatis, nisi agat in uirtute ulterioris lucis: non potest immutare uisum phantasma, quod secundum se nihil participat de actualitate intelligentis, multomagis indigebat lumine intellectus agentis, ut in uirtute eius possit immutare intellectum possibilem.

Quinta causa ad hoc idem sumi potest, prout colores cooperantur ad uirtutem uisiuam. est enim virtus, vel potentia visiua, quæ est potentia passiua in aliquibus animalibus simul iuncta, cum virtute actiua. Nam muscipula uidetur habere quasi oculos radiosos, vt etiam in obscuro aliquo modo illuminet medium prope se. Propter quod muscipulę in nocte aliqualiter uident, sicut ergo in oculo muscipulę est dare virtutem visiuam, quæ recipit species colorum, & virtutem irradiatiuam irradiantem super colores, & multomagis cum pars intellectiua animæ sit perfectior omni sensu cuiuscunque animalis, in anima est dare duplicem virtutem, videlicet intellectum possibilem, qui recipit similitudinem phantasmatum, & intellectum agentem, quæ est quædam virtus irradiatiua irradians super phantasmata, per quam irradiationē phantasmata immutant intellectum possibilem, & imprimunt suas similitudines in ipsum.

Muscipula est machina ad capiendos mures: sed hic ponitur pro eo, quod est animal nocturnum, vt est Felis, siue Catus.

Viso, quòd multis de causis cogimur ponere intellectum agentem, de leui patere potest, quod dicebatur secundo declarandum: videlicet, quòd intellectus agens, & intellectus possibilis non sunt alia, & alia substantia, vel natura, sed fundatur in una, & eadem natura, & substantia animę Quod dictis Sanctorum, & Philosophi, & rationi consonat, Nam, ut patet ex habitis, sequendo Platonem, intellectus agēs erat ipsa Idea, quæ virtutę propria imprimit similitudinem suam in intellectu possibili, quam positionem sequendo, tot oporteret ponere intellectus agentes, quot sunt Ideæ imprimentes similitudines suas in intellectu possibili. Sed quia positio Platonis stare non potest, non oportet intellectum agētem, vel possibilem ponere diuersas substantias, sed sunt diuersæ potentiæ in eadē substantia fundatę Possumus autem in hac parte repellere Auicen. dicētem, vt patuit ex suo, 6. de naturalibus: intellectum agentem, & possibilem ad diuersas substantias pertinere, Posuit enim, quòd intellectus agēs

Intellectus agēs. & possibilis sunt una substantia. Idq. ex Arist. 3. de anim. t. c. 17. & ab Auerr. eodem lib. co. 4 confirmatur.

Contra Auicennam ponentem intellectū agētem intelligentiam ultimam.

A erat vltima intelligētia mouens animas nostras, vel intellectus nostros, & illam intelligentiam assimilauit soli.

Sed si huiusmodi positio posset habere aliquā veritatem, talis intelligētia mouens intellectus nostros, & illuminans eos, ex quo non ponitur, nisi vna talis intelligentia, non posset esse tale quid aliqua creatura. Sed ipse Deus est talis intelligentia, & est talis Sol, sic mouēs, & sic illuminās omnes intellectus nostros. à tali n. agente, sic nos illuminante dependet tota beatitudo nostra. qd de aliqua creatura sentire, ꝙ ab ea simpliciter dependeat beatitudo nostra, non sapit fidem rectā. simpliciter ergo non negamus, ꝙ Deus nō sit tale lumen, & talis Sol, sed dicimus, ꝙ non obstante hoc lumine cōi est dare in natura cuiuslibet animæ quoddam lumen speciale, quod est lumē intellectus agentis. Nam pręter hoc, ꝙ Deus operatur in omni opere naturæ est dare in naturis perfectis quoddam actiuum speciale ſm suū genus, uel secundum suam speciem. Sicut ergo operatur ad generationem Hominis Sol, & nihilominus operatur ad generationē hominis homo, qa ſm Philosophū Homo generat hominē, & Sol: Sic nō obstante, ꝙ Deus operatur generaliter in omni illuminatione nr̃a quoddam lumē sui generis, in quo uidet anima nostra quęcunq; est apta, nata naturaliter uidere.i. intelligere. Concordat ergo hęc positio rationi: concordat ēt dictis Sanctorum, quia dicit Aug. 12. de Tri. Credendum est mentis intellectualis ita conditam esse naturā, vt omnia uideat in quadam luce sui generis. Cócordat etiam hoc cum dictis Philosophi uolentis, ꝙ in eadem natura animæ sit dare aliquid, quod est omnia facere, ut intellectus agens: & aliqd, quod est omnia fieri, vt intellectus possibilis.

B

C

Deum esse intellectū agentē non negatur simpliciter.

2. Physi. t. c. 25.

Tomo 3. c. ultimo.

Aristo. 3. de anima t. c. 17.

Tertium autem, quod dicebatur declarandū, ꝙ sunt alia, & alia potentia Intellectus agens, & possibilis per se patere pōt. Nam nō sunt vna, & eadē res intellectus agēs, & possibilis dicēte, Philosopho: *Omne, quod mouetur ab alio mouetur. & quia intellectus possibilis mouetur ab intellectu agente, alia, & alia res erit hic intellectus, & ille. Si ergo præfati intellectus sint in eadem substantia animæ, & quilibet habeat actionem suam, vel operationem suam, quia operatio egreditur à substantia mediante potentia vel mediante uirtute: quilibet talis intellectus erit quædam potentia, & quædam uirtus animæ. Si ergo quælibet est potentia animę, & differunt realiter propter mouere, & moueri, vel propter agere, & pati: oportet eas esse diuersas potentias animæ realiter differentes.

D

Intellectus agēs. & possibilis sunt diuersæ potentiæ, sed uide Doct. quol. 6 q. 4 & 3. de anima com. 5. 20. & 36. an intellectus agens perficiat possibilem.

* 3. Phys. 91. 6 & 7. Phys. 8. & 8 Phys. 44. & 12. Met cap. 8. summę 2.

Ad primum dicendum, quòd Auicenna non est tolerandus in hac parte, cum ipse teneat opinionem dissonam veritati.

Ad secundum dicendum, quòd Deus illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum, & agit in omni actione naturę, sed hoc non obstante, est dare in natura propria actiua, & propria passiua. Sic non obstante illuminatione diuina, uoluit Deus dare cuilibet ani-

mæ quandam lucem sui generis, & dare quoddam suum actiuum, quod est omnia facere, & huiusmodi est intellectus agens: & dare suum passiuum, quod est omnia fieri, & huiusmodi est intellectus possibilis.

Ad tertium dicendum, quòd non est inconueniens propter vnum simplicem actum dare duo aliqua realiter differentia, quorum vnum se habeat, vt mouens: aliud, vt motum. vnum, vt agens: aliud, ut patiens vt propter vnam, & eandem calefactionem dabitur calefaciens actiuè, & calefactibile passiuè. sic propter vnum, & eundem actum intelligendi dabitur intellectus agēs mouens actiuè: & intellectus possibilis motus passiuè.

Ad quartum dicendum, quòd cum intelligere nostrum sit quoddam pati: derogaret intellectu agenti si intelligeret, quia tunc pateretur intellectus agens, quod est inconueniens. Ideo Philosophus in 3. de anima loquens de eo ait, quòd est separatus, supple à materia, immixtus. i. denudatus à passionibus, quòd totum contingit ei, quòd est actu ens.

3. de anim. 3

3. de anima t c. 4.

ARTIC. V.

An concupiscibilis, & irascibilis sint duæ potentiæ. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 3. de anima Com. 42. dub. 2. & 3. D. Th. 1. p. q. 81. art. 2. Et de Ver. q. 25. Et 2. de anima Lect. 14. Et 2. Eth. Lect. 5. Ric. d. 24. q. 8.

VLTIMO quæritur de quinta diuisione, quæ fit in parte sensitiua, quòd est ibi dare irascibilem, & concupiscibilem, vtrum hæc duo sint duæ potentiæ, vel una potentia.

Et videtur, quòd sint una potentia. quia ad concupiscibilem spectat desiderare proficuum, & ad irascibilem fugere nociuum. Sed eadem potentia prosequitur proficuum, & fugit nociuum; ergo irascibilis non sunt alia, & alia potentia.

Præterea idem sensus est cognitiuus oppositorum: ergo idem appetitus sensitiuus mouetur in opposita. Sed secundum Hiero. super Matth. Odium est in irascibili. Sed cum amor, qui opponitur odio, sit in concupiscibili: videtur, quòd concupiscibilis, & irascibilis sint vna, & eadem potentia.

Præterea appetitus intellectiuus non est, nisi vna, & eadem potentia: ergo cum tam irascibilis, quàm concupiscibilis sit appetitus sensitiuus: sicut in parte intellectiua appetitus non est, nisi vna potentia, sic & in parte sensitiua, vt videtur: ergo &c.

Præterea distinguitur irascibilis à concupisci- A bili, quòd concupiscibilis tendit in bonum, secundum se: Irascibilis verò in bonum, secundum quòd est arduum. sed charitas tendit in bonum secundum se: ergo est in concupiscibili. Spes autem tendit in bonum secundum, quòd arduum: ergo est in irascibili. Sed ambæ præfatæ virtutes sunt in eadem potentia appetitiua: ergo irascibilis, & concupiscibilis non dicunt, nisi vnam potentiam appetitiuam.

IN CONTRARIVM est, quia in parte sensitiua sunt plures potentiæ cognitiuæ. ergo pari ratione sunt ibi plures potentiæ appetitiuæ.

Præterea sub vno vniuersali semper sunt plura particularia. Sed appetitus intellectiuus, quia B fertur in bonum uniuersale, est vnus tantum: ergo appetitus sensitiuus. quia fertur in bonum particulariter: non erit vnus tantum, sed diuidetur, & erit plures.

RESOLVTIO.

Concupiscibilis, & irascibilis sunt diuersæ potentiæ. Illius enim est desiderare: huius verò desiderium impedientes propellere. qui quidem actus, cum sint diuersi, diuersæ sunt potentiæ, quæ per illos distinguuntur.

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua mouentur ab aliquo, vt grauia, & leuia, quæ mouentur C à generante. Aliqua vero mouentur à seipsis, sed non habent dominium suorum actuum: aliqua vero mouentur à seipsis, & habent dominium suorum actuum. Irrationalia quidem mouentur à seipsis, vel ex seipsis, sed non habent dominium suorum actuum. Rationalia vero mouentur ex seipsis, & habent dominium suorum actuum. Quæstio autem nostra est de appetitu irrationali, qui est etiam in brutis, & diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem: Vtrum hæc duo dicant duas potentias, vel unam potentiam. Propter quod sciendum, quòd appetitus sensitiuus, ut mouetur eo modo, quo mouentur Bruta, non differt à motu naturali, nisi quia motus naturalis est quædam inclinatio se- D quens formam, à generante impressam: motus factus ab appetitu sensitiuo est quædam inclinatio sequens formam à sensu apprehensam. Propter quod sicut naturalia mouentur à natura, & quiescunt per naturam, quia ut dicitur in 2. Physi. Natura est principium motus, & quietis eius, in quo est per se, & primo, & non per accidens: sic bruta mouentur, & quiescunt quodam naturali instinctu, quod satis declarant opera brutorum, vel irrationabilium. Nam sicut grauia eodem modo feruntur deorsum, & leuia eodem modo sursum. Sic hirundines eodem modo faciunt nidum, & araneæ eodem modo telam. De appetitu ergo sensitiuo, vel de irascibili, & concupiscibili iudicare possumus secundum ea, quæ uidemus in naturalibus. Tex. c. 3.

libus. Cum enim naturalia moueantur per naturam: irrationalia uero, per irascibilem, & concupiscibilem naturali instinctu. Ea, quæ videmus in his, quæ agunt naturaliter, satis adaptare possumus ad ea, quæ agunt ex naturali instinctu, & maxime si illa pertineant ad perfectionem, cũ perfectiora sint agentia ex naturali instinctu, quàm agentia per naturam.

Videmus autem in his, quæ agunt per naturã, ꝙ habeãt naturale desiderium cum moueãtur in sibi conueniens. vt quia locus inferior grauibus competit, & superior leuibus, naturaliter desiderant grauia moueri inferius, & leuia superius. Natura ergo dedit rebus naturalibus desideriũ tẽdẽdi in finem: & cum hoc dedit eis aliquam virtutem, per quam resisterent, & obuiarent impedientibus ea à desiderio suo, vt natura dando igni leuitatem, dedit ei desiderium, vt moueretur sursum dando ei caliditatem dedit ei virtutem, vt resisteret, & obuiaret, & se defenderet iuxta suũ posse à suis contrariis impedientibus eum à suo desiderio. In igne enim secundum Com. Nulla est virtus actiua, nisi calor: Per calorem enim se defendit ignis ab omnibus impedientibus eum à suo desiderio. Et quod dictum est de igne, veritatem habet de quacunque re naturali. Nam nulla res naturalis est priuata omni virtute. Propter quod Dio. ait de Di. No. c. 8. quòd nihil est existentium, cui perfectè ablatum sit habere quandam virtutem. Et idem, & eodem lib. & capitulo ait: Quia diuina iustitia saluat in omnibus substãtia, mordinem, idest, virtutem, & operationem. & Dam. lib. 2. c. 23. vult, quòd non sit dare substantiam absque operatione, & si non est dare substantiam absque operatione, non est dare substantiam absque virtute, cum ex virtute egrediatur operatio. In omnibus ergo sunt ista tria: Substantia, virtus, & operatio. Vnde Philosophus in principio de cœlo, & Mun. ait, quòd natura apta nata, sic facit. quælibet ergo res agens agit per substantiam, idest per suam essentiam, & est apta nata agere per suam uirtutem, & facit per suam operationem.

Aue. 12. Met. cõ. 16.

Lib. 1. in fi. t. c. 2.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd rebus naturalibus, vt puta grauibus, & leuibus collatum est desiderium, vt tendant in sibi conueniens per grauitatem, & leuitatem, & collata est eis aliqua virtus ad resistendum, & bellãdũ contra quæcunque impedientia ipsas res naturales. Et quia hoc attribuitur perfectioni rerum naturalium: irrationalia agentia per appetitum, quia sunt perfectiora rebus naturalibus, de quibus modo loquimur; cuiusmodi sunt grauia, & leuia, multomagis habebunt duplicem appetitũ: vnum, per quem desiderant, quod est etiam conueniens, & iste appetitus vocatur cõcupiscibilis: & alius appetitus, secundum quem aggrediũtur, & inuadunt impedientia & resistentia, & iste vocatur irascibilis. Vnde Philosophus in 3. de anima in cap. de Mouente in parte irrationali, ponit duplicem appetitum: desiderium, & animum, vocans, desiderium, concupiscibile:

T. c. 49. 50. 51. & 52.

A & animum irascibile. Irrationalia quidem per concupiscibilem desiderant sibi conueniens, per irascibilem vero animantur, & ex animo mouentur cõtra impedientia, ne suum desiderium consequantur. Si ergo in naturalibus, vt in igne, aliud est leuitas, per quam ignis sibi desiderat locum conuenientem: aliud est calor, per quem ignis resistit, & bellat contra impedientia ipsum à suo desiderio: sic & multo magis in animalibus irrationabilibus, alia potentia appetitiua erit concupiscibilis, per quam desiderant sibi conueniens, & alia irascibilis, per quam animantur, & bellantur contra impedientia eorum desiderium adimplendum: immo si potentiæ distinguantur per actus, & omnino sit alius actus desiderare sibi conueniens quod competit concupiscibili, & animari, & bellare contra impedientes huiusmo-

Potentiæ distinguũtur per actus. 2. de anima t. c. 12. 33.

B di desiderium, quod competit irascibili; consequens est, quòd concupiscibilis, & irascibilis sint realiter diuersæ potentiæ. Et si animalibus irrationalibus ex perfectione eorum ad similitudinem rerum naturalium perfectatum ponimus concupiscibilem, & irascibilem esse diuersas potentias: multomagis in homine, qui est perfectior omnibus irrationalibus, irascibilis, & concupiscibilis erunt diuersæ potentiæ.

Aduertendum tamen, quòd aliquid facit distinctionem in appetitu sensitiuo, qui fertur particulariter in suum obiectum, quod non facit distinctionẽ realem in appetitu intellectiuo, qui fertur vniuersaliter in obiectum suum. Vnde Philosophus in 3. de anima in c. de Mouente T. c. 49. 50. 51. 52.

C in parte irrationali, ponit desiderium, idest, concupiscibilem, cuius est desiderare sibi conueniens: & animum, idest, irascibilem, cuius est animosè moueri contra impedientia, & contrariantia. In parte autem rationali non ponit, nisi voluntatem tantum. Et si ponatur in appetitu intellectiuo, vel in appetitu rationali irascibilis, & concupiscibilis: hoc erit per quandam similitudinem ad appetitum sensibilium, vbi talia realiter distinguuntur: & vbi irascibilis. & concupiscibilis sunt diuersi appetitus realiter, & diuersæ potentiæ sensitiuæ: uel hoc erit non ratione potentiæ, sed ratione habituum existentium in potentia. Nam non est, nisi unus appetitus intellectiuus, qui uocatur uoluptas, sed in illo appetitu intellectiuo ponimus charitatem, quæ uidetur desiderare bonum conueniẽs,

D & in hoc uidetur conuenire cum concupiscibili. Et ponimus ibi spem, quæ tendit in arduum, & in hoc videtur conuenire cum irascibili. desiderare enim sibi conueniens non dicitur esse arduum, sed bellare, & animari contra impedientes, quod pertinet ad irascibilem, debet arduum reputari.

Resp. ad arg. Ad primum dicẽdum, ꝙ ad concupiscibilem pertinet desiderare proficuum, sed ad irascibilem non solum pertinet fugere nociuum, sed bellare, & animari, & irasci cõtra impellentes ad nociuum, uel contra impedientes proficuum, & conueniens: quæ duo ad

eandem potentiam sensitiuam, si bene considerētur prædicta pertinere non possunt.

Ad secundum dicendum, ꝙ odium est in concupiscibili, vbi est amor, qui est eius oppositum. Sed si dicatur esse in irascibili: hoc non erit essentialiter, sed virtualiter tantum: prout ex odio existente in concupiscibili mouetur irascibilis ad bellandum contra eos, quos habent ex odio.

Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de appetitu sensitiuo, & intellectiuo, quia uirtus superior nō sic plurificatur, sicut inferior. Intellectus enim, qui est virtus superior, unus & idem existēs potest multò plura cognoscere, q̃ omnis sensus, qui sunt uirtutes inferiores. ergo à simili: appetitus intellectiuus, siue uoluntas vna, & eadem existens potest plura appetere, quàm possint irascibilis, & concupiscibilis, qui sunt appetitus sensitiui diuersi.

Ad quartum dicendum ꝙ, ut patet per habita, Charitas, & Spes sunt in appetitu intellectiuo, & non sunt in diuersa potentia, sed sunt diuersi habitus. At si hoc uolumus referre ad appetitū sensitiuum: amor, qui est desideriū de conuenienti, qui est in concupiscibili, & spes de uictoria, quæ est in irascibili: non pertinent ad eūdē appetitum sensitiuū, nec pertinent ad eandē potentiam appetitiuam, ut potest esse per habita manifestum.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram primo dubitatur de illo uerbo: Adam per auxilium gratiæ creationis poterat resistere malo, sed non perficere bonum i. non proficere in bono. Sed contra; Cum resistere malo sit Mereri, & ex hoc sic proficere in bono, si Adam poterat resistere malo, & uincere: poterat proficere in bono, & coronari. Dicendū est, ꝙ ſm magistrum, & ſm veritatem prout spectat ad hanc quęstionem, oportet dare tria. Primò naturā integrā ꝓductā cū originali iustitia, Secūdo naturā corruptam, productam cum originali culpa. Tertio naturam gratam cum gratia gratū faciente, sine qua nullus pōt mereri ꝓficere bonū, nec proficere in bono meritoriè. siue ergo Adam fuerit creatus in gr̄a gratū faciente, siue non, quia de hoc sunt diuersæ opiniones: tenendo tamen opinionē Magistri, ꝙ Adam habuit naturā integrā, vbi nulla erat impulsio ad malum, & vbi omnia inferiora erant subiecta suis superioribus, qđ sine aliquo dono gratuito esse nō poterat, quod donum gratuitū vocamus originalē iustitiam. Ex hoc. n. solo dono gratuito poterat Adā vitare omnia peccata mortalia, & venialia; immo habens hoc donum, vt potest patere per habita, non poterat peccare venialiter, nisi primo peccaret mortaliter. Tenendo ergo opinionem Magistri, ꝙ nō fuit Adam creatus cum gratia gratum faciente, sed cum natura integra, & cum dono gratis dato, de leui patere potest: quomodo Adam à sui creatione accepit, unde posset resistere peccato, & euitare peccata per illud donum gratis datum.

Donum gratuitū est originalis iustitia.

A Sed non accepit, unde posset proficere in bono, quia non habebat gratiam gratum facientē.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd Deus dederat homini bonam voluntatem, & in illa quippe eum fecerat rectum, & dederat adiutorium, sine quo nō posset in ea manere, si vellet. Videtur ergo velle Magister quòd etiam si voluisset Adam, non potuisset manere in rectitudine. sed omne peccatum adeò est voluntarium quòd secundum August. si non est voluntarium, desinit esse peccatū: ergo non solum Adam, sed etiā quilibet homo, si vult, manet in rectitudine. Tomo 1.

B Dicendum. ꝙ licet uoluntas non cogatur ab aliquo obiecto, nec necessitetur, nisi ab vltimo fine, vel ab eo, ubi ponit ultimū finē: allicitur tamē ab aliis bonis, siue existentibus, siue apparētibus: & q̄a tot, & tā diuersa sunt bona, à quibus allicit̃, ꝙ nisi iuuet̃ ab aliquo dono supernaturali, non pōt resistere oībus bonis, et illicitis sic allicientibus eā: & quia pōt resistere huic vel illi: nō est tñ resistere oībus. Propter qđ Apostolus ad Rom. 7. ait: Non n quod uolo bonū hoc ago. sed ꝙ malū odio illud facio. quia ergo ſm eūdē Apostolū inuenimus legē in mēbris nr̄is repugnantē legi mētis nr̄æ, & captiuantē nos in legē peccati; idō nisi gr̄a Dei adiuuemur: non possumus resistere omnibus peccatis. Vnde idem Apostolus in eo. c. ait: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore Rom. 7.

C mortis huius i. de hac lege peccati, & respondet: Gratia Dei per Iesum Christum ergo sine aliquo dono supnaturali nō possum oīa peccata euitare. Et qđ dicit Magister, ꝙ nō poterat Adā si vellet sine dono, qđ acceperat, manere in rectitudine: exponēdū est: nō poterat, si uellet. i. q̄a nō poterat velle. Nā uolūtas nō pōt velle resistere omnibus, etiam prauè allicietibus, nisi p donum supnaturale, qđ fuit iustitia originalis in natura instituta, vel ꝙ de necessitate est gr̄a gratum faciens, nunc in natura corrupta. Possumus ergo ex hoc exponere uerba Magistri inserētis uerba Aug ꝙ Deus fecerat hominē rectū, & dederat ei adiutoriū, sine quo non posset in ea, supple rectitudine manere, si uellet, q̄a nō poterat sine illo dono velle, & si poterat velle aliquā̄r, non tñ sufficiēter. Adam quomodo sine dono velle & manere non poterat

D

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliqs de eo, ꝙ vult Magister in littera: Adam habuit bonā volūtatē, sed p eā nō potuit vitā mereri. i. æternā, qđ erat ſm ipsum, q̄a nō hēbat aliqđ in se, qđ eū impelleret ad malū. Sed nos, si possumus resistere malo, possimus mereri uitam æternam, & si possumus nullum malum velle, sicut poterat Adam, vt vult Magister in littera: possumus mereri vitam æternam: ergo multo magis hoc poterat Adam, quod negat Magister in littera. Vult. n. quòd poterat resistere malo, sed non mereri bonū. Dicendum, quòd

ꝙ non eſt ſimile de Adam, in quo erat natura integra: & de nobis, in quibus eſt natura corrupta. Ipſe.n. per ſuum donum gratis datum, quod fuit originalis iuſtitia, poterat omnia peccata vitare. Nos autem in ſtatu huius miſeriæ, quibus per baptiſmum non reſtituitur originalis iuſtitia, non poſſumus ſine gratia gratum faciente omnia peccata vitare. Tenebat ergo Adam in illo ſtatu innocentiæ modum medium inter ſtatum præſentis miſeriæ, & ſtatum felicitatis æternæ, quia illi ſic fælices peccare non poſſunt. Nos autem ſine gratia gratum faciente neceſſitamur ad peccandũ. Adã verò in ſtatu innocentiæ ſine gratia gratum faciẽte per ſolam originalem iuſtitiã, quæ generat donum gratis datum, poterat omnia peccata vitare. Non poſſumus mereri, & proficere, quia nõ poſſumus hoc ſine gratia gratum faciente: Adã autẽ poterat omnia peccata uitare, ſequendo opinionẽ Magiſtri, quia poterat hoc facere ſine grã gratum faciente, nec cõtradicimus Magiſtro in hoc, quia ſi fuit creatus in ſola originali iuſtitia, ꝙ poterat per eam omnia peccata vitare, ſed nõ poterat per eam mereri, & proficere, quia ſine gratia gratum faciente nullus vitã æternam mereri põt. Opinione tamen Magiſtri, ꝙ Adam in ſolo illo dono ſupernaturali, quod cõiter uocatur originalis iuſtitia, creatus fuerit ſine gratia gratũ faciẽte, licet poſſet hoc quis probabiliter ſuſtinere, aliqui tamen in hac parte Magiſtro contradicunt.

Adæ ſtatus erat medius inter ſtatũ miſeriæ noſtræ, & felicitatis æternæ. De hoc ſtatu medio ſunt varias eſſe opiniones Theologorum.

Magiſtri opinio perpẽdenda.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliqs de eo, quod Magiſter dicit in littera, ꝙ Adæ non fuiſſet meritum reſiſtere malo, & non conſentire tentationi, ſed nobis hoc facit meritũ. Quæritur ergo unde iſta differentia oriatur. Dicendum quòd ſatis poteſt patere per habita, vnde talis differentia originem ſumat. Nam & nos non poſſumus omnia peccata uitare ſine gratia gratum faciente, quam habẽdo poſſumus mereri uitam æternã. ſed quia Adã, vt põt patere per habita, ẽt ſine grã gratum faciẽte poterat uitare omnia peccata per ſolã originalẽ iuſtitiam. Ideo licet non poſſimus reſiſtere vniuerſaliter malo, nec poſſimus ꝓficere in bono: Adam vero hoc poterat, vt eſt per hĩta declaratũ.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de hoc, quod Magiſter ait in littera, ꝙ adiutorium datum homini à ſui creatione, per quod poterat manere, ſi vellet: fuit libertas arbitrii ab omni labe, & corruptela immunis. ſed iſta, videlicet habere tale liberum arbitrium, poſſunt competere homini naturaliter: ergo per ſola naturalia potuiſſet Adam manere, & ſtare. Sed Magiſter vult, ꝙ liberum arbitriũ ſit, quo bonũ eligitur, grã aſſiſtente: Malũ aũt, ea deſiſtẽte: vř ergo velle Magiſter, ꝙ pura naturalia non ſufficiant ad ſtandũ, & ad bonũ eligẽdum, ſed requiritur ibi grã. Dicendum, ꝙ liberũ arbitriũ ab omni labe, & corruptela immune nõ

A põt eſſe per ſola naturalia, quia homo ſuis naturalibus derelictus ſtatim uidet aliam legẽ in mẽbris ſuis repugnantẽ legi mẽ is ſuæ, & captiuum ipſum ducentẽ in legẽ peccati: Habuit ergo Adã liberum arbitriũ immune ab omni labe. ſed hoc nõ fuit per ſola naturalia, ſed per originalẽ iuſtitiã, per quã omnia inferiora erant ſubiecta ſuperioribus, ꝙ originalis iuſtitia erat grã gratis data, qua aſſiſtente, poterat Adam eligere bonum, ſed non meritorum, quia ſine gratia gratum faciente mereri non põſſumus. Et ideo dicit Magiſter in littera ꝙ accepit Adam unde poterat ſtare, ſed non accepit vnde poſſet proficere. quia potuiſſet Adam fuiſſe creatus in alia integritate, & rectitudine naturæ, quam, ut ſępè diximus uocamus
B originalẽ iuſtitiam, abſque ulteriori gratia gratum faciente.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod Magiſter ait in littera, ꝙ liberum arbitrium eſt facultas rationis, & voluntas: & quod eſt liberũ pertinet ad uoluntatem, quod eſt arbitrium pertinet ad rationem, quia arbitrari, & iudicare non uidentactus noluntatis ſed rõnis. Sed contra: Liberũ arb. eſt vna potẽtia: ergo nõ eſt aliqd pertinẽs ad duas potẽtias ad uoluntatẽ. ſ& rõnem.

Dicẽdũ ꝙ actus liberi arbitrij eſt eligere, ſed vt Philoſophus vult in 3. Eth. Electio eſt deſideriũ Eth.3.c.2.
C præconſiliati: ergo eſſentialiter electio eſt quoddã deſideriũ, quod pertinet ad vnã potẽtiã tãtum. i. ad uoluntatẽ, cuius eſt deſiderare. Sed cũ illi deſiderio pręeligatur præconſiliatio, hoc eſt in una potentia, agit in virtute alterius potentię Liberũ ergo arbitriũ eſt una potentia tantum, quia eſt appetitus intellectiuus, qui eſt idẽ realiter, quod voluntas: tamen ad actum eius concurrit actus alterius potentię, quia concurrit ibi pręconſiliatio, quæ eſt actus rationis.

DIST. XXIIII. Pars II.

De ordine peccandi, qui fuit in primis Parentibus idem, atq; in poſteris.

D

ILLVD QVOQVE prętermittẽdũ.] Poſtquàm Magiſter determinauit de adiutorio dato homini à ſua creatione, ꝑ quod poterat vitare omne peccatum. In parte iſta, vt dicebatur, agit de ordine peccandi, qui fuit in primis Parentibus, & eſt in quolibet alio homine. Cir-

ca quod duo facit, quia primo agit de tali ordine peccandi diffusè. Secundo resumit, quæ dixerat, magis summatim, & magis se perstringendo ibi: [*Itaque vt breuiter.*] Circa primum quatuor facit, quia primo agit, quòd idem ordo peccandi est in quolibet homine, qui fuit in primis parentibus. qa sicut tunc serpens persuasit mulieri, & mulier persuasit viro, sic & nunc serpens. i. sensualitas persuadet mulieri. i. rõni inferiori, & mulier persuadet viro. i. ratio inferior rationi superiori. Secũdo determinat de ratione inferiori, & superiori dicens, ꝙ sicut Adæ non inuentum est simile, nisi Eua, sic rõni superiori non inuenitur simile, nisi rõ inferior. Et sicut Adam, & Eua fuerunt duo in carne vna, sic rõ superior, & inferior sunt vna mens, vel sunt duo in mente vna. Tertio declarat quomodo sunt in peccato ista tria: Serpẽs: Rõ superior, & iferior. Quarta declarat, quando in talibus habet esse peccatum veniale, & peccatum mortale. Secunda ibi: [*Et sicut in cunctis.*] Tertia ibi: [*Nunc superest.*] Quarta ibi. [*Et tunc est dãnabile.*] Tũc sequitur illa pars: [*Itaque vt breuiter.*] In quo magis summatim restringit, quæ dixerat. Circa quod quatuor facit, quia primo ostendit esse simile de viro, & muliere, & de ratione superiori, & inferiori. Secundo declarat, quomodo cum illa similitudine est ibi dissimilitudo. quia cum uir, & mulier dicant diuersas personas: poterat vna damnari sine alia. Sed cum ratio superior, & inferior dicant eandem personã, & eandem mentem, non potest una damnari sine alia. Tertiò quia sic diffuse tractauerat de potẽtiis animæ ait, quòd hoc fecit, vt plenius cognoscatur, secundum quam portionem habet esse liberum arbitrium. quia habet esse secundum portionem superiorem, quæ dicitur vir, & quæ dicitur ratio superior, sine qua non potest esse peccatum mortale, quia nisi vir. i. ratio superior consentiat: non est peccatum consummatum, vt debeat dici mortale. Quarto, & ultimo ait, ꝙ licet sensualitas sit illud, quod habemus commune cum pecore, cum in Scriptura sacra sępe pro sensualitate accipiatur ratio inferior. Secunda ibi: [*Neque sicut in illis.*] Tertia ibi: [*Hæc de anima.*] [Quarta ibi:] *Non est autem.*

QVAEST. I.

De sensualitate, & peccato.

QVIA Magister in littera agit de duobus: de sensualitate, & ratione; ideo de his duobus quæremus. Circa sensualitatẽ autem quæremus quatuor. Primo prout cõparatur ad motũ, ſm quem distinguitur a rõne inferiori, & superiori, Et q̃retur vtrum sit bona distinctio Magistri, quòd sunt in nobis tres motus: sensualitatis, rationis inferioris, & superioris. Secundo quæretur de sensualitate, vt comparatur ad peccatum: Vtrum in sensualitate A possit esse peccatum. Tertio vt comparatur ad suam subiectionem: Vtrum sensualitas sit subiecta rationi, & sit apta, nata ei obedire. Quarto vt comparatur ad suam naturalitatem: Vtrum sit naturalius sensualitati moueri ex impetu, vel moueri, vt ei imponitur frẹnum a ratione.

ARTIC. I.

An in anima sint tres motus distincti.
Conclusio est affirmatiua.

D. Th. d. 24. q. 2. art. 1. & q. 3. art. 1. D. Bon. d. 24. art. 2. q. 1. Ric. d. 24. q. 10.

B AD PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd incõuenienter distinguantur à Magistro in littera tres motus: videlicet Motus sensualitatis: Rationis inferioris, & Superioris. Nam motus naturalis est fundamẽtum omnium istorum, vel saltem est fundamentum motus sensualitatis. Videtur ergo, quòd sint in nobis quatuor motus, videlicet motus naturalis, & isti tres motus tacti.

Præterea si dicatur, quòd hic ponũtur solum motus, in quibus habet esse peccatum. Dicemus, quòd in motibus naturalibus habet esse peccatum. nam neturaliter mouemur ad cibum, & ad C coitum. Et tamen in talibus habet esse peccatũ gulæ, & luxuriæ: ergo &c.

Præterea motus habet esse in eodem genere, cum re, ad quam est motus, sed motus nutritiuę, & generatiuę terminantur ad naturam. Data est enim nutritiua homini, ut saluetur natura indiuidui: generatiua verò, ut saluetur natura speciei: ergo homini motus sunt naturales, & terminantur ad naturam. sed in eis, vt patet, potest esse peccatum. ergo quatuor sunt motus, in quibus potest esse peccatum.

Præterea videtur, quòd in ratione inferiori nõ possit esse peccatum secundum motum delectationis, quia talis delectatio esset secundum regimen corporis, & per consequens esset secundum corpus. sed huiusmodi delectatio competit sen- D sualitati: Non ergo habebit specialem rationem peccati ex eo, quòd delectatur ratio inferior circa ea, quæ sunt corporis. quia tunc ratio inferior nõ differret à sensualitate, & tunc eadem esset delectatio vtriusque, & per consequens eadem operatio, vel idem actus, & eadem potentia, cum potentiæ distinguantur per actus. sed hoc est impossibile: ergo &c.

Præterea ratio superior, & ratio inferior non differunt, ut patet per Aug in 12. de Tri. nisi quia illa intendit æternis consulendis, hęc temporalibus administrãdis. Ad unum ergo, & idem peccatum non concurrunt ratio superior, & inferior, quia si cmittitur tale peccatũ circa tẽporalia: hoc Tomo 3.

ſpectabit ſolum ad rationẽ inferiorem: nec etiam vř, ꝙ declaratio attribuatur rationi inferiori, & cõſenſus in opus rationi ſuperiori. Quia illa eadẽ potẽtia, qua delectatur, illa conſentit in opus.

Præterea eius, cuius eſt delectari, eius eſt conſentire in opus. Per hoc ergo non poterit fieri diſtinctio rationis ſuperioris, & inferioris, vt videtur Magiſter velle.

IN CONTRARIVM eſt Magiſter in littera.

RESOLVTIO.

Motus ſenſualitatis, rationis ſuperioris, & inferioris diſtinguuntur. Superior enim moderatur inferiorem: inferior verò ſenſualitatem, ut in artibus uidere licet. Sed ratio ſuperior, & inferior potentiam magis appetitiuam, quàm cognitiuam dicunt.

RESPONDEO dicendũ, ꝙ cum diſtinguitur motus ſenſualitatis à motu rationis ſuperioris, & inferioris. Primo videndum eſt, quam potentiam dicat ratio ſuperior, & inferior: vtrum dicant potentiam cognitiuam, vel appetitiuam. Secundo videndum eſt, quomodo accipiuntur iſti tres motus, & quare motus naturalis nõ computatur inter huiuſmodi motus. Tertio ex dictis poterimus deſcẽdere ad declarationem quæſtionis propoſitæ.

Propter primum ſciendum, ꝙ Magiſter in littera ſenſualitatem aſſimilat ſerpenti: rationẽ inferiorem aſſimilat mulieri: rationem ſuperiorẽ viro. Et ſicut in primo peccato ſuggeſtio fuit à ſerpente, delectatio ſecundum ſuggeſtionem fuit à muliere, conſumatio peccati fuit per virum: ſic & nunc ſenſualitas ſuggerit rationi inferiori tanquàm mulieri, quæ ſi delectetur in ſuggeſtione illa, dicitur hoc pertinere ad rationem inferiorem. Et dicit de illa re uetita guſtare ratio inferior: ſed ſi conſentiatur in opus, & conſumatur peccatũ, dicitur hoc fieri per virum, ſiue per rationem ſuperiorem. Ex omnibus autem his tribus, & ex parte ſenſualitatis, & ex parte delectationis, quæ attribuitur rationi inferiori, & ex parte conſenſus in opus, qui attribuitur ſuperiori rationi; poſſumus oſtendere, ꝙ ratio ſuperior, & ratio inferior magis nominant potentiam appetitiuam, quàm cognitiuam.

Primò ergo patet hoc ex parte ipſius ſenſualitatis. Nam ſi ratio ſuperior, & inferior condiuidantur contra ſenſualitatẽ, oportet, ꝙ ſic accipiantur ratio ſuperior, & inferior ex parte rationis, ſicut accipitur ſenſualitas ex parte ſenſus. Sed ſenſualitas eſt ipſe appetitus ſenſitiuus præſupponens cognitiuam; ergo ratio ſuperior, & inferior erũt ipſe appetitus intellectiuus præſupponens cognitionem intellectiuam. Sicut ergo liberum arbitrium, & voluntas dicunt vnam, & eandem potentiam appetitiuam, ſic ratio ſuperior, & inferior dicunt illam unam, & eandẽ potentiam appetitiuam; aliter tamẽ, & aliter. Quia

A liberum arbitrium, & voluntas ſumuntur ex diuerſitate obiecti, non habito reſpectu ad corpus. Nam voluntas dicitur eſſe in aliquo ſolũ ex hoc, vt fertur in finem, & liberum arbitriũ, vt fertur in ea, quæ ſunt ad finẽ. Sed ratio ſuperior, & inferior ſumuntur ex diuerſitate obiecti per comparationem ad corpus. nam, vt anima adminiſtrat corpus, dicitur habere rationem inferiorẽ. Vnde Aug. 12. de Tri. c. 11. vult, ꝙ ſcientia, quæ eſt de humanis, pertineat ad rationẽ inferiorem, & poſtea eo. lib. c. 12. Sapiẽtia, quæ eſt de æternis, vult, ꝙ pertineat ad ſuperiorem rationem. Quandiù ergo iudicamus de agẽdis per rationes humanas, & per rationes politicas, ſtamus in ratione inferiori. Quando uero iudicamus de eis per leges, & rationes diuinas, ſtamus in ratione ſuperiori.

B Aduertendum tamen, ꝙ cum ratio ſuperior, & inferior dicant appetitum intellectiuũ. Quia cũ huiuſmodi appetitus præſupponat cognitionem intellectiuam, & habet regulari ſm leges rationis: ideo ad rationem ſuperiorem, & inferiorem adaptantur ſapientia, & ſcientia, prout appetitus intellectiuus regulari habet per hoc, & illud. Et, vt regulatur per ſapientiã, dicitur ratio ſuperior, & per ſcientiam inferior.

Aduertendum etiam, ꝙ hæc diſtinctio rationis ſuperioris, & inferioris data eſt ab Auguſtino, vt homo diſtinguitur à beſtijs. Et quia homo diſtinguitur ab eis per ſolam rationem: ideo nõ obſtante, ꝙ præfata dicant potentiã appetitiuã, dicuntur eſſe ratio ſuperior, & inferior propter huiuſmodi diſtinctionẽ: quia per rationẽ diſtin-

C guitur homo à beſtijs. Sicut ergo ſenſualitas dicit potentiam appetitiuam ortam à ſenſu: ſic ratio ſuperior, & inferior, vt hic de his loquimur, dicunt potentiam appetitiuam ortam ab intellectu, vel a ratione. Ex ipſa ergo ſenſualitate, cui condiuiduntur ratio ſuperior, & inferior, patet, ꝙ hæc duo dicunt potentiam appetitiuam.

Secundo hoc idem patet ex ipſa declaratione, quæ attribuitur rationi inferiori. nam delectari, propriè loquendo, ad appetitum pertinet.

Tertio hoc idẽ patet ex ipſo cõſenſu in opus, qui attribuitur rationi ſuperiori: nam conſentire in opus, & mouere potẽtias alias ad ſuos actus competit voluntati, & appetitui, ut patet per

D Philoſophum in 3. de Anima c. de Mouente. T c. 49. 50.

Viſo, quam potentiam nominant ratio ſuperior, & inferior, ꝙ nominant potentiam appetitiuam prout regulantur à ratione tanquàm à potentia cognitiua, reſtat oſtendere quomodo accipiuntur illi tres motus, & quare motus naturalis non connominatur in eis. Sciendum ergo ſecundum Philoſophum in 1. Ethi. ꝙ homo viuit, & poteſt viuere triplici vita, voluptuoſa, politica, & contemplatiua. Homo enim cum ſit medius inter beſtias, & ſubſtãtias ſeparatas, tripliciter cõſiderari poteſt. vel, ut cõuenit cum beſtijs, & ſic ſi ſequatur ſolum impetum dř viuere vita uoluptuoſa, & iſte motus attribuitur ſenſualitati. Eth. 1. Nico. cap. 1.

Secundo poteſt conſiderari homo ſm ſe, vt eſt homo: &, vt habet animam adminiſtrantem corpus

corpus, & sic potest viuere vita politica, & hoc competit ei sm rationem inferiorẽ. Et ideo Augustinus scientiam, quæ est de humanis, attribuit rationi inferiori quia appetitus rationalis dr̃ ratio inferior, vt regulatur per scientiam, & per rationes politicas, vt intendit administrationẽ corporis rerũ temporalium deseruientium corpori.

Tertio modo potest cõsiderari homo, vt couenit cum Deo, & cum substantijs separatis, & sic viuit vita cõtemplatiua, & dr̃ viuere sm rationẽ superiorem, quæ contemplatur æterna. & dr̃ regulari sm sapientiã, quę est de diuinis, & ęternis. Motus autẽ naturalis, vt motus nutritiuæ, & generatiuę, prout est naturalis tantum, & prout nõ est aptus, natus obedire rationi, sic talis motus non est hominis. vt homo est: vt, ꝙ fiat consumptio humidi, & ex hoc homo famescat: vel, ꝙ fiat bona decoctio, & ex hoc generetur bonũ semen, & ꝙ semen illud benè organizet menstruũ. In talibus homo nec meretur, nec demeretur, nisi prout talia subsunt appetitui intellectiuo, & rationi, vel appetitui sensitiuo, vt est aptus, natus obedire rationi. Et quia motus naturalis non est hominis, vt homo est. nec est in potestate nostra, nisi, vt regulatur per rationẽ, vel per appetitum sensitiuum, vt obedit rationi: ideo ommisso motu naturali, sufficit, tres motus distinguere, videlicet motũ sensualitatis, & rationis superioris, & inferioris. Ex his autẽ patere põt veritas quæsiti. nã oportet hos tres motus se habere per ordinem. motus enim sensualitatis est omnino inferior, motus rationis superioris omninò superior, motus rationis inferioris est medius. & quia superiora regulant media, & media infima: ideo ratio superior est apta regulare inferiora, & ratio inferior sensualitatẽ. Si ergo videmus in rebus cõiter esse tres artes: unam, quæ præparat materiã: aliã, quæ inducit formã: tertiam, quæ utitur re facta. Sicut .n. videmus in domo, ꝙ Vna ars pręparat materiã, & dolat lapides. Secũda cõponit lapides dolatos, & facit domũ. Tertia, quæ utitur domo, & inhabitat domũ. Sic etiam in naui una ars dolat ligna, & præparat materiam nauis. Alia, quæ cõponit ligna dolata, & facit nauem. Tertia, quæ utitur naui, & ducit nauẽ. Ars autẽ vsualis, quæ utitur naui, imperat nauifactiuæ, & regulat eam, & talẽ facit sibi fieri nauẽ, qualem vult. Nauifactiua verò imperat dolatiuæ, & facit dolari ligna: sicut expedit. Nã sic inhabitator domus, qui utit̃ domo, imperat domifactiuæ, & domifactiua imperat arti dolanti lapides, & præparat materiam. Et licèt non sit omnino simile de huiusmodi artibus, & de tribus viribus, de quibus loqui debemus; Dicimus tamẽ eas tres vires, & non tres potentias. quia ratio superior & inferior non sunt nisi una potẽtia. Possunt autẽ dici duæ vires propter duo officia. sed, ut diximus, nõ est omnino simile de præfatis artibus, & de huiusmodi uiribus: possumus tamen ex dictis concludere, ꝙ semper id, quod est excellẽtius, magis respicit ultimũ finẽ, & ad illud magis spectat imperare de opere, ut inhabitatio domus imperat qualiter debeat

A fieri domus, & nauta, qui imperat qualiter debet fieri nauis, nec procedunt in opere alij artifices, nisi sm ꝙ usualis imperat. Sic & in proposito ratio superior, quæ est excellẽtior ratione inferiori & sensualitate illa, magis respicit ultimum finẽ, & ad eam magis spectat imperare de opere. Propter quod consentire in opus attribuitur rõni superiori, quæ magis respicit finem. Delectari verò attribuitur rationi inferiori, & suggerere sẽsualitati, quæ sunt aliqua circa finẽ. Sunt autẽ ali qui aliter hoc adaptãtes dicentes, quòd ratio superior se habet in istis viribus, sicut se habet ars inferior in ciuili, militari, & equestri. Ars enim ciuilis habet regere ciuitatem, & imperare omnibus, qui sũt in ciuitate, & respicit uniuersale bonum ciuitatis. Ars autẽ militaris respicit quoddã

B bonum ciuitatis, vt victoriam, etiã debet esse sub ciuili, & sub eo, qui regit ciuitatẽ, nec debet exire in opus, nisi quatenus imperat qui regit ciuitates. Ars autẽ equestris non habet se intromittere, nisi de his, quæ sunt equi, & debet subesse militari. Ciuilis ergo qui regit ciuitatẽ, omnibus imperat, nec debet aliquis exire in opus: nisi, sm ꝙ imperat ille, qui regit ciuitatem. Sed omnia ista pro tanto habent veritatẽ, inquãtum ciuilis se habet, vt vsualis, & omnibus vtit̃ ad vsum eius, vel ad vsum, vt sibi placet. Sic & in proposito rõ superior se habet ut usualis, & omnibus alijs vtitur ad usum, vt sibi placet. Hoc est .n. vti, applicare rẽ ad opus suũ. vt si opus baculi est percutere, hoc est vti baculo, applicare ipsum ad percussionẽ, ut

C si opus equi est equitatio, hoc est uti equo, applicare equum ad equitationem. Et si opus oculi est videre, hoc est uti oculo, applicare oculum ad ea, quæ uult videre.

Ratio ergo superior se habet, vt vsualis in regno animæ: quia omnibus secundum suam uoluntatẽ utitur, & omnia applicat ad opus secundum beneplacitum suum. Propter quod exire in opus, & consentire operi attribuitur rationi superiori, quę respicit vniuersaliorem finem. Delectari autẽ, & suggerere possunt attribui rationi inferiori, & sensualitati circa finem.

DVB. I. LATERALIS.

D *An ratio superior, & inferior potentiam magis appetitiuam, quàm cognitiuam dicant.*

Conclusio est affirmatiua.

Ric.d.24.art.10.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cum dictum sit, ꝙ ratio superior, & inferior nominent potentiam appetitiuam: Vtrum possint nominare potentiã cognitiuam. Dicendum, ꝙ ratio superior, & inferior de se magis nominant potẽtiam cognitiuã, quàm appetitiuã: quia ratiocinari ad cognitiuã pertinet: & ratio potentiã cognitiuam: dicit tamen in proposito cum loquimur de ra-

de ratione superiori, & inferiori, vt condiuidunt contra sensualitatem: quia sensualitas dicit potentiam appetitiuam: & loquimur de eis, prout rationi inferiori attribuit delectari, rationi superiori cōsentire in opus; cum delectari, & exire in opus spectent ad voluntatē: quia homo nō operatur, nisi velit loqui hoc modo de ratione superiori, & inferiori, magis est loqui de voluntate, & potentia appetitiua, quàm cognitiua.

Aduertendum autem, ꝙ voluntas non exit in actum, nisi primo intellectu: quia bonum intellectu est motiuum uoluntatis, & etiam intellectus non exit in opus, quod habeat efficaciā, nisi præ via voluntate: absolutè enim intellectus præcedit voluntatem. Est enim hic ordo, ꝙ non est in potestate nostra, quid nobis veniat in mentē: anima.n. nō existēte in opere, oportet, ꝙ primo moueatur intellectus, quo moto, statim mouebitur voluntas, & quia in potestate uolūtatis sunt omnia alia; in potestate voluntatis erit: Vtrum intellectus stet in illo actu intelligendi, vel conuertat se ad alium, uel ad oppositum actum. Propter quod actus intellectus non potest habere efficaciam sine imperio uoluntatis: propter quod Augustinus in de Tri. dicit, ꝙ partum mentis præcedit appetitus. Non enim ait, ꝙ actum mētis præcedit appetitus: sed, ꝙ partum. Quia tunc dicitᷣ mens parere, quando sic sistit in suo actu intelligendo, ꝙ ibi generatur uerbum, quod potest dici partus mētis. Potest ergo esse intellectus in actu sine imperio voluntatis: sed nō potest habere efficaciam actus eius, nec pōt sistere in illo actu sine voluntatis imperio. & quia sic se mouent ad inuicem uoluntas, & intellectus, & sic actus unius requirit actum alterius, nō est incōueniens ea, quæ sunt uoluntatis, denominari ab his, quæ sunt intellectus, & rōnis, & econuerso: immo quia absolutè, & simpliciter ea, quæ sunt intellectus, præcedunt ea, quæ sunt uoluntatis: vr esse omninò decens, & congruum, ꝙ ea, quę sunt uoluntatis: denominari possint ab his, quæ sunt rationis, & intellectus: & ideo si uoluntas, uel potentia appetitiua, quæ sine ratione in actum exire non potest, ex hoc dicatur ratio, & diuidatur in rationem superiorem, & inferiorem, non debet inconueniens reputari.

Resp. ad arg. Ad primū dicēdū, ꝙ motus naturalis & si est fundamentū aliorū, tñ ut est naturalis, non subiacet rationi, nec est in potestate nostra: & ideo, secūdum quod huiusmodi, ibi nō potest esse peccatum. Si autem aliquo modo potest esse peccatū, erit in potestate nostra, & pertinebit ad sensualitatē. Propter quod nō sunt nisi tres motus tantū, in quibus potest esse peccatū.

Ad secundum dicendum, ꝙ naturaliter mouemur ad cibum, sed si iste motus naturalis surgat solū ex qualitatibus actiuis, & passiuis absque motu sensualitatis, nullo modo est ibi peccatū: quia nullo modo est in potestate nostra: nec directè, quia non oritur ex imperio rationis: nec indirectè, quia nō potest a ratione impediri, vel cohiberi. facta enim deperditione humidi, necesse est animal famescere. Si aūt in talibus pōt esse vitium gulæ, uel luxuriæ, hoc non est, ut tales motus sunt puri naturales: sed ut aliquo modo subiacent imperio rationis, prout in 7. quæstione patebit. Et per hoc potest patere solutio ad tertium. Quia si aliqui motus in nobis terminantur ad naturam: tales tamen motus, ut sunt solū naturales, nec sunt meritorij, nec demeritorij. Sed, vt circa tales motus negociatur ratio, pōt ibi esse meritum, & demeritum: ut si utamur cibo eo modo, quo dictat ratio, meremur: si cōtra rōnē, demeremur, sicut & in coitu posšūt cōiugati mereri, si hoc agant ratione prolis procreādę, vt per eam seruiatur Deo, uel ratione debiti reddēdi.

Ad quartum dicendum, ꝙ circa idem possunt versari ratio inferior, & sēsualitas. Quia ratio inferior potest consentire sensualitati, & delectari in eo, quod suggerit sēsualitas: nec tamē erit propter hoc eadem potentia hæc, & illa, nec erit eadem delectatio utriusque. Potest enim unus, & idem homo delectari utraque delectatione sensualitatis, & rationis inferioris, & erit alia, & alia delectatio utriusque.

Ad quintum dicendum, ꝙ circa idem possunt operari sensualitas, ratio superior, & inferior, Nam circa id, quod sensualitas suggerit, pōt ratio inferior delectari, & ratio superior cōsentire in opus. Ad formam autē arguendi, ꝙ ratio inferior intendit temporalibus administrandis, superior æternis consulendis; Dici debet, ꝙ hoc non arguit, ꝙ rō superior, & inferior nō possint versari circa idē: sed, ꝙ per alias rationes uel per alias leges habet moueri ratio superior, & inferior. Quia inferior mouebitᷣ per leges, uel p rationes sūptas ex administratione corporis, vel ex rebus tēporalibus, vt seruiunt corpori: sed ratio superior mouebitur per rationes diuinas, & per ea, quæ sumūtur ex parte Dei. vt si ratio inferior cōsentit, ꝙ moderatè alatur corpus, quia hoc expedit corpori, ratio superior poterit illud idē imperare: quia hoc est fm legem Dei. Deus. n. vult, ꝙ nemo carnem suam odio habeat: sed nutriat, & foueat eam. Ratio ergo inferior etiā, ut ordinata, regulabitur per scientiā, quæ est de humanis. Ratio uero superior per sapientiam, quę est de diuinis, ut supra patuit per Aug. Et si ista sunt ordinata, & rationabilia, nō aliud iudicabit lex humana, & lex diuina. Possunt etiam sumi aliæ rōnes hic, & inde. quia rationes humanæ magis innituntur sensibus: diuinæ uerò magis reuelationibus. Illud enim, quod Philosophi dixerunt per humanam inuentionem, dixerunt Prophetæ, & Sancti per diuinam reuelationē: secundū utranque enim rationem superiorem, & inferiorē potest esse meritū, & demeritū: quia ratio inferior potest deuiare à scientia, & ratio superior à sapiētia. Potest.n. ratio inferior delectari in his, quæ sunt contra rationes sumptas ex sensibus, & potest ratio superior imperare, quod est cōtra reuelationem diuinam, & cōtra Scripturam sacram.

Ad sextum dicendum, ꝙ delectari, quod attribuitur rationi inferiori, & consentire in opus, quod

quod attribuitur rõni superiori. nõ propriè sunt sunt distinctorum, huius, & illius: sed magis causantur ex dicta distinctione, quia semper id, quod est superius, respicit ulteriorem, & uniuersaliorẽ finem, & ex hoc imperat opus. Id autẽ, quod est inferius, respicit magis particularẽ finem, uel respicit aliud, quod est circa finẽ, & p quod inducitur finis, uel per quod inducit opus. Cũ ergo sensualitas suggerit aliquid illicitũ, si rõ inferior delectetur circa istud, est magnũ inductiuũ, ut rõ superior cõsentiat in opus, qđ si fiat, erit cõsũmatũ peccatũ. Ista. n. sumpta sunt, prout quilibet sẽsibiliter experitur in seipso: quia prima per sẽsualitatẽ suggeruntur homini illicita, ꝙ si statim resistat illis suggestionibus, si est aliquale peccatũ, est leuissimũ, & sine cõparatione plus est ibi meritũ, q̃ demeritũ. Debemus. n. s̃m Iacobũ, omne gaudiũ existimare, cũ in tẽtationes varias incidimus. Quod verũ est, si statim illis tẽtationibus resistamus: sed aliqñ nõ resistimus eis, sed delectamur in eis, etiã ante, quàm cõsẽtiam⁹ in opus: & vltimo, aliqñ nõ solũ delectamur, sed etiã cõsentimus in opus. Cogitare aũt, & delectari in cogitationibus illis põt fieri cum quodã impetu, ideo suggestio sensualitatis & delectatio rationis inferioris sine deliberatione fieri possunt: sed consensus in opus, quod pertinet ad rõnẽ superiorẽ: sẽper aliqualẽ libertatẽ habet. Ad formã aũt arguẽdi, ꝙ eius est delectari, & consentire in opus; Dicit põt, ꝙ delectatio semper sequitur ad aliquod opus, quod præsẽtialiter habet esse in nobis. Nullus. n. delectatur nec de preteritis, nec de futuris, nisi inquantũ cogitat principaliter de eis. Ad illã ergo presentialem suggestionẽ, in qua delectatur sensualitas, uel appetitus sensitiuus, põt delectari ratio inferior, & põt consentire in illud opus rõ superior: & nisi delectetur rõ inferior, non esset parata ad consentiendũ ratio superior. Delectari ergo, & consentire in opus potest esse eiusdẽ, & nõ eiusdem: quia delectari potest pertinere ad sensualitatẽ, quæ est distincta ab vtraque ratione, põt etiã cõpetere rõni inferiori, cui delectationi fortè nõ consentiet ratio superior, sed obuiabit ei, eo, ꝙ sit contra legem Dei, & potest illi delectationi, & consentire ratio superior, & imperare, vt fiat illud opus.

Iacobi 1.

ARTIC. II.

An in sensualitate posit esse peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 74. art. 3. & 4. Et 2. Sent. d. 24. q. 3. art. 2. Et de Ver. q. 25. art. 5. Et de Malo q. 7. art. 6.

Idem infra d. 31.

SECVNDO quæritur, vtrum in sensualitate possit esse peccatum. Et videtur, ꝙ non. quia nulli debet impu tari peccatum, quod non est in potestate eius. Sed motus sensualitatis non sunt in potestate nostra, cum præcedant deliberationẽ rationis, ergo in talibus non potest esse peccatũ.

A

Præterea cum bruta nõ dicantur peccare nec committere aliquid culpabile; ergo per id, quod est commune nobis, & brutis, non competit nobis peccare: sed in sensualitate conuenimus cum brutis, ergo &c.

Præterea secundũ Aug. in de vera Religione. Omne peccatum est voluntarium, quod si non est voluntarium, desinit esse peccatũ. ergo omne peccatum erit in uoluntate. Nam hoc est voluntarium, quod voluntas vult. Velle autem non nisi in voluntate esse potest. Sed cum sensualitas sit potentia distincta à uoluntate, ergo &c. Tomo 1.

Præterea quod est purè naturale alicui potentiæ, non potest esse peccatum: sed ferri in delectabilia est purè naturale sensualitati, ergo &c. Tomo 5. c. 6

B

IN CONTRARIVM est Augustinus in de Ciuit. Dei, qui vult, ꝙ nonnullum vitium fit, cum caro concupiscit aduersus spiritũ, & spiritus aduersus carnem: sed ibi caro stat pro sensualitate, ergo in sensualitate potest esse peccatum. Tomo 5.

Præterea 15. de Ciuit. Dei, exponẽs illud verbum: Nõ regnet peccatum in vestro mortali corpore; vult, ꝙ in mẽbris nostris. i. sensualitate nostra regnat peccatum, quod est pœna peccati. Tomo 5. Rom. 6.

Præterea Magister in littera vult, ꝙ in sensualitate potest esse peccatũ veniale, tamẽ leuissimũ.

RESOLVTIO.

C

In sensualitate peccatum esse non potest, quantum ad actus omnino primos: sed quantum ad actus secundo primos non item. Hinc ueniale dicitur, si iudicium rationis ipsi præcedant: Mortale uerò, si ex præterito consensu sequantur.

RESPONDEO dicendum, ꝙ vt ait, Apostolus ad Romanos: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantẽ me in lege peccati. Cum ergo lex membrorum pertineat ad sensualitatem: oportet, ꝙ in ipsa sensualitate habeat esse peccatum: sed huiusmodi peccatum, ut patuit per Augustinũ, est pœna peccati: quia est pœna peccati primi Parentis, uel inflicta nobis à primo Parente. Nam si primi Parentes non peccassent, fuissemus nati cum originali iustitia, per quam nihil insurrexisset in carne, quod repugnasset legi mentis, vel dictamini rationis. Nunc autem nascimur, non cum originali iustitia: sed cum originali culpa, & licèt ista originalis culpa dimittatur in baptismo: non tamen ita dimittitur, ꝙ restituatur nobis originalis iustitia: sed confertur nobis gratia gratum faciens, per quam possumus mereri vitam æternam. Fuit enim data Adæ originalis iustitia, vt stando in illa, perueniret ad vitam æternam, vel perueniret ad illam vitam, quæ nõ posset mori. Poterat enim non mori, & si stetisset in sua rectitudine, de posse non mori fuisset translatus ad non posse mori, quæ est felicitas, Rom. 6.

D

quam

quam expectamus Per baptismum ergo non restituitur nobis originalis iustitia, vt per illam perueniamus ad uitam æternam, sed confertur nobis gratia gratum faciens, per quam possumus uitam æternam mereri, quæ quantum ad meritum præualet originali iustitiæ. Vt si quis vellet transire flumen, teneretur habere nauem: sed posset quis absolui ab hoc debito habendi nauem, transeundo absque naue, vt puta si super aquam fieret pons: quia tunc melius posset per pontem transire aquam, quàm per nauem. quia omnes, vt nascimur, filij Adæ nascimur; cum hoc debito, quòd tenemur habere originalem iustitiam: quia hoc modo Adam debebat consequi salutem, stans in originali iustitia. Nos ergo, ut filij Adæ, tenemur habere originalem iustitiam. In baptismo uerò absoluimur ab hoc debito sine originali iustitia: quia datur nobis gratia baptismalis, quæ est gratia gratum faciens, quæ est ad transeundum aquam harum procellarum, uel saltem ad merendam uitam æternam est potior, quàm originalis iustitia, ut est per ante habita manifestum. Et quia non restituitur nobis originalis iustitia. Semper viuimus cum rebellione carnis, & cum lege membrorum, repugnante legi mentis, uel legi rationis. & quia ista rebellio carnis, licèt sit pęna peccati, est etiam peccatum: ideo oportet nos dicere, quòd primi motus, qui pertinent ad sensualitatem, & oriuntur ex rebellione carnis; non solum sunt pœna peccati, sed etiam sunt peccatum.

Exemplum de gratia gratum faciente, & originali iustitia.

Propter argumenta tamen sciendum, quòd huiusmodi primi motus, uel fiunt sine imaginatione, uel cum imaginatione: si sine imaginatione, sic sunt purè naturales, nec sunt in potestate nostra, nec dicitur ibi esse peccatum, vt, euacuato ventre, oportet hominem famescere, & nobis dormientibus, & nihil somniantibus, vel nullis phantasmatibus nobis apparentibus, potest insurgere caro. Tales ergo motus, quia sunt purè naturales peccatum esse non possent: licèt possint esse inductiui ad peccandum, quia euacuato ventre potest quis inordinatè appetere cibum, & insurgente carne, potest quis inordinatè appetere venerea.

Motus primi quo modo sint naturales, & quo modo non.

Propter quod distinguunt aliqui, quòd est dare motus omnino primos, & motus secundo primos. Motus primò primi, vel omninò primi, pertinent ad naturam, & fiunt ex qualitatibus actiuis, & passiuis: ut euacuatio uentris, & carnis insurrectio. Motus autẽ secundò primi fiunt ex imaginatione præcedente, & pertinent ad appetitum sensitiuum, & in talibus potest esse peccatum, uel ueniale, vel mortale. Habent enim se huiusmodi motus dupliciter. Quia aliquando præcedunt iudicium rationis, & tunc peccatum sunt veniale, & habent rationem peccati: quia possunt per rationem impediri, & si non potest ratio omnes impedire generaliter, potest impedire hunc, & illum specialiter. Propter quod dicit Magister in littera, ibi esse peccatum leuissimum: immo si talibus motibus resistatur per

A rationem, vt supra diximus, longè plus est ibi de merito, quàm de demerito. Iuxta illud Hieronymi: Non est possibile non irruere motum in sensum hominis medullarum calore: sed ille laudatur, ille prædicatur beatus, qui statim, cum inceperit cogitare, interficit cogitatus, & allidit paruulos suos ad petram: tales enim cogitatus cum sunt paruuli, debet eis per rationem obuiari, & debent allidi ad petram: Petra autem erat Christus. sic ergo loquendum est de talibus motibus sensualitatis, cum præcedunt iudicium rationis. Sed aliquando sequuntur rationis iudicium, ut cum quis consensit in opus illicitum, & post talem consensum insurgit caro, talis insurrectio carnis potest esse peccatum mortale. Vnde & virtutes, & vitia ponuntur in irascibili, & in concupiscibili, quę pertinent ad appetitum

Psal. 136.

Virtutes, & uitia ponuntur in irascibili.

B sensitiuum, & sunt partes appetitus sensitiui. Nam temperantia, & intemperantia ponuntur in concupiscibili: fortitudo, & timiditas in irascibili.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, quòd motus sensualitatis sunt in potestate nostra: quia, vt patebit in quæstione sequenti: &, vt vult Philosophus in 1. Ethi. Appetitus sensitiuus, & si non est rationalis per essentiam, est rationalis per participationem: quia est aptus, natus obedire rationi. Et si dicatur, quòd tales motus præcedunt iudicium, & imperium rationis, potest responderi, quòd ex hoc nõ arguitur, talia non esse peccatum: sed non habere perfectè rationem peccati.

Eth. 1. cap. ultimo.

C Ad secundum dicendum, quòd licèt sensualitas sit communis nobis, & Brutis: tamen Bruta quia carent ratione, sensualitas in eis non est apta, nata obedire rationi: & ideo dicuntur non peccare, ut hic de peccato loquimur. Accipitur enim hic peccatum pro qualibet obliquitate à ratione, uel à dictamine rationis. Sed in homine, qui est ratione præditus, sensualitas est apta nata rationi obedire, ut ex hoc in ipsis motibus sensualitatis possit esse peccatum.

Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum est voluntarium: sed esse uoluntarium est dupliciter, perfectè, & imperfectè. Primi autem motus sensualitatis sunt voluntarij, saltem imperfectè, inquantum voluntas quemlibet eorum potuit impedire.

D Ad quartum dicendum, quòd in Brutis talia possunt dici purè naturalia: sed in homine, qui secundum Philosophum magis est intellectus, quàm sensus, & in quo omnia, quantum possibile, est sunt ratione regulãda, naturale est sensualitati, quòd feratur in delectabilia secundum frænum rationis. Propter quod, si contrarium fiat, erit ibi peccatum.

Homo magis intellectus, quàm sensus.

ARTIC.

ARTIC. III.

An sensualitas sit apta, nata rationi obedire. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1. p.q.81. art. 3. Item 12. q.17.art.7. Et q.50.art.2. Et q.56.art.4. Et de Ver.q. 52.art.4.

TERTIO quæritur de sensualitate: Vtrũ sit apta, nata obedire rationi. Et videtur, ꝙ nõ. Quia. vt dicitur ad Romanos: Video autẽ aliam legẽ in membris meis repugnantẽ legi mẽtis meæ. Sed ista lex membrorum est sensualitas, vel est appetitus sensitiuus. Lex autem mentis est lex rationis. ergo sensualitas est apta, nata repugnare rationi. sed non videtur, ꝙ illud quod aptum, natum est repugnare rationi, sit aptum, natum obedire, ergo &c.

Præterea illud est aptũ, natũ obedire rationi, quod est in potestate nostra, & quod regitur ſm voluntatem nostram: quia, vt dr̃ in 3. de Anima. (t.c.50.) Intellectus quidem non vr̃ mouens sine appetitu. Sed motus sensualitatis non sunt in potestate nostra, nec regulantur ſm voluntatem: quia, (Rom.7.) vt dicitur ad Romanos: Non enim quod volo bonum hoc ago, sed quod malum odio, illud facio: & quia ista dicta sunt propter motus, & impetus sensualitatis, ergo &c.

Præterea quæ sunt naturalia non obediunt rationi: sed sensualitas mouetur naturaliter in suũ obiectum, & eius impetus videntur esse naturales, ergo &c.

Præterea sicut est in potentijs cognitiuis: ita suo modo est in potentijs appetitiuis: sed in parte sensitiua est dare potentias cognitiuas & appetitiuas, & in parte intellectiua est dare utranque potentiã; Si ergo appetitus sensitiuus esset subiectus appetitui intellectiuo; sensus esset subiectus rationi: sed hoc est falsum. Quia uidemus & audimus, non, ut ratio dictat: sed, ut sensibilia se offerunt. ergo nec appetitus sensitiuus erit subiectus appetitui intellectiuo, nec etiam rationi, cum ratio, ut patuit per Philosophum, non moueat sine uoluntate.

IN CONTRARIVM est. Damasc. lib. 2. c.12. Qui vult, quòd obediens rationi diuidatur in concupiscentiam, & iram. i. in concupiscibilem, & irascibilem: sed concupiscibilis, & irascibilis dicunt ipsum appetitum sensitiuum, siue ipsam sensualitatem, ergo &c.

(Eth.1.c.ult.mo.) Præterea Philosophus vult, ꝙ irascibilis, & concupiscibilis sunt rationales per participationem: quia sunt aptæ natæ obedire rationi, ergo &c.

A

RESOLVTIO.

Potentiæ irrationales non nisi indirectè subiacent rationi, rationales uerò directè, sed incompletè. Hinc ex eis peccatum mortale nasci non potest ex suo ipsius motu: mortale autem ex imperio rationis, cuius nomen per essentiam intellectui adscribitur, & uoluntati.

RESPONDEO dicendum, ꝙ circa hãc materiã in idẽ incidunt Philosophi, & Doctores nostri. Nam Philosophus, distinguẽs potentias animæ, (Eth.1.c.ult.mo.) dicit alias esse rationales, alias irrationales. & irrationales distinguit: quia quædã aptæ natæ sunt obedire rationi, ut irascibilis, & concupiscibilis, & quædam non, sicut est nutritiua, & augmentatiua, & talia. Sic etiam Damasc. lib. 2. c. 12. ait. B ꝙ irrõnaliũ duę sunt partes: hæc quidẽ inobediẽs rõni, quæ non suadetur rõne: illa uerò obediens, & persuasibilis ratione: Inobediẽs quidẽ, & quæ nõ persuadetur ratione est Zodiacũ. i. uitale, uel pulsatiuum, generatiuum, plãtatiuũ. i. nutritiuũ, & augmentatiuũ. Obediens uerò, & persuasibilis ratione diuiditur in concupiscentiã, & irã, quæ est pars animæ passiua, & appetitiua. Appetitus ergo sensitiuus, qui diuiditur in concupiscentiã, & irã. i. concupiscibilẽ, & irascibilẽ, ut patet per Dam. & Philosophũ, est aptus, natus obedire rõni, & est persuasibilis rõne. Sed Zodiacũ. i. vitale: quia Zoe, Ζωὴ in Gręco, idẽ est, quod vita in latino, & vitale est idẽ, qđ pulsatiuũ. Nã sicut motus cęli, vt dr̃ in 8. Physi. est vita in entibus: quia ab il (T.c.1.) C lo motu sunt omnes alii motus, sic motus cordis est vita omnium membrorũ: quia ab illo motu est motus in omnibus membris: Verè ergo pulsationes habẽt hoc efficere per motũ cordis & pulsus causati à corde Nã non, ut uolumus, & ratio dictat, habemus pulsum uelocem, uel tardũ: sed hoc est in nobis, ut requirit qualitas, & natura corporis. Et sicut Zodiacum. i. pulsatiuum non obedit rationi, sic plantatiuum. i. nutritiuum, in quo conuenimus cum plantis, & augmentatiuũ, & generatiuum nihil faciunt pro ratione considerata secundum se: possunt autem facere pro ratione. prout subiacent actibus exterioribus: quia in potestate nostra est hunc actum exteriorem efficere, qui est manducare, uel non manducare. D Et si homo non manducaret, non nutriretur, nec augmentaretur, nec etiam esset illud superfluum alimenti, &, ex quo fit semen, & per quod fit generatio. Etiam abstinendo ab alimento qualificaret corpus, & fieret uelocior pulsus. Propter quod ipsum Zodiacum, & ipsum pulsatiuum aliquo modo subiacet actui exteriori. Zodiacum ergo, nutritiuum, & generatiuum secundum se, non sunt in potestate nostra, nec obediunt rationi: sed, ut subiacent actibus exterioribus, de hoc quodammodo indirectè possũt esse in potestate nostra, & subiacere rationi. Potentiæ ergo animæ trifariam diuiduntur: quia quædã sunt rationales per essentiam, quædã per participationẽ, quędã sunt simpliciter irrõnales. (Potentię rationales per essentiã, & per participationem, & irrõnales.)

Potentiæ

Potentiæ autem rationales per essetiam fuit intellectus, & voluntas. Dicitur autem voluntas rationalis per essentiam, quia essentialiter est appetitus sequens rationem. Potentiæ autem rationales per participationem sunt concupiscibilis, & irascibilis. Potentiæ autem simpliciter irrationales sunt pulsatiuum, nutritiuum, augumentatiuum, & generatiuum. Aduertendum tamen quòd potentiæ simpliciter irrationales indirectè, vt subiacent actibus exterioribus, subiacent rationi: Potentiæ autem rationales per participationem subiacent rationi directè, sed incompletè: & quia potentiæ rationales per participationem incompletè subiacent rationi; ideo in eis ex proprio motu non potest esse perfectè ratio peccati, vel non potest ibi esse peccatum mortale. Ideo Magister in littera de tali peccato loquens, dicit ipsum esse veniale, & leuissimum. Dicimus autem ex proprio motu, quia ex imperio rationis, vel ex consensu rationis in opus posset in viribus inferioribus esse peccatũ mortale.

DVB. I. LATERALIS.

An probare possimus, sensualitatem esse aptam rationi ordine.

Conclusio est affirmatiua.

Idque sex modis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, per quæ possumus aduertere, & probare, quòd sensualitas sit apta nata obedire rationi; Dicendum, quòd sex modis possumus ostendere hoc esse verum. Primò, vt homo comparatur ad bestias. Secundò, vt comparatur ad vitia, & virtutes. Tertiò, vt comparatur ad parentes, amicos, & notos. Quartò, vt comparatur ad rationem. Quintò, vt comparatur ad voluntatem. Sextò, vt cõparatur ad motus exteriores.

Tomo.3. lib.11. Prima via sic patet. Nam August. super Gen. Dat differentiam inter bestias, & hominem, quia bestia præsente concupiscibili non potest nõ concupiscere. sed homo etiã præsente concupiscibili, potest non concupiscere, cuius causa secundum eum esse videtur, quia homo est rationalis, bestia irrationalis. In potestate enim hominis est repellere, & abhominari concupiscibile. non est autem hoc in potestate animæ bruti. Si ergo ex ratione contingunt ista: oportet, ꝙ concupiscentia in homine, & sensualitas in eo sit apta, nata obedire rationi.

Secunda via ad hoc idem sumitur: prout homo comparatur ad virtutes, & vitia. Nam Philosophus in 2. Ethico. quærens: Vtrum naturaliter sint virtutes in nobis; ait, quòd nec natura, neque præter naturam insunt virtutes, sed innatis quidem nobis suscipere eas, perfectis autem per assuefactionem. Ergo secundum eum innati sumus, vel apti, nati sumus habere virtutes, (Eth.2.c.5.6)

A sed non habemus eas perfectè nisi assuescamus ad illas. Sed cum secundum eundem Philosophũ idẽ virtus sit habitus electiuus, in mediocritate consistens: prout sapiens, vel prout recta ratio iudicabit. quia ratio ponitur in diffinitione virtutis; in nulla vi, vel in nulla potentia animę habet esse virtus, nisi illa sit apta nata obedire rationi. & quia in concupiscibili ponitur Temperãtia, quæ est virtus, & in irascibili Fortitudo: oportet, quòd sensualitas, cuius partes sunt irascibilis, & concupiscibilis, sit apta nata obedire rationi. (Eth.2.c.5.6)

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad parentes; & amicos, & notos. Nam a talibus increpatur homo, si non sic moderatur in passionibus sensitiuis, vt si nimis vincatur concupiscentijs, & si nimis moueatur ad iram. Et laudatur, si in talibus moderatè se habeat. B Frustra enim essent, secundum Philosophum, increpationes, & laudes, si non posset quis per rationem se moderare in talibus passionibus. Oportet ergo, quòd sensualitas, vbi habent esse sensitiuę passiones, sit apta nata moderari, & obedire rationi. (Eth.1.c.vlt.)

Quarta via ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad rationem. Nam vt dicitur circa finem primi Ethic.* Rectè enim, & ad optima deprecatur ratio. quod dupliciter fit, vel proponendo mala, quæ consequimur ex vitijs, vel proponendo bona, quæ consequimur ex virtutibus. Iuxta illud: Memorare nouissima tua, & in æternũ nõ peccabis. Eccl.7. Si consideremus nouissima nostra, quanta gloria in die iudicij erit bonis, & quanta confusio malis, quia illi rationaliter vixerunt, & fuit rationale eorum obse C quium, computabuntur inter filios Dei: Hi autem, quia irrationabiliter, non intelligentes comparati sunt iumentis insipientibus; semper studeremus per rationem vincere passiones nostras, etiam sensitiuas. quod fieri non posset, nisi talia essent apta nata obedire rationi. (Eth.1.c.ult. *Hic põt dari exemplũ de Rustico ramum uiridem oui ostendẽte: & de Matre poma puero mõstrante. Idem infra d.25.q.1.ar.5.dub.1. Lat. & d.39.q.1.ar.3)

Quinta uia ad hoc idem sumitur, prout homo comparatur ad voluntatem. Nam secundum Philosophum in 3. de Anima. Illi duo appetitus: sensitiuus, & intellectiuus se inuicem mouent sicut rota rotã, vel sicut sphera sphæram. Secundum enim naturam est, quòd sphera superior reuoluat speram inferiorem, & peruersus esset ordo, si inferior reuolueret superiorem. Et ideo mali sequentes appetitum sensitiuum dicuntur habere animam peruersam, quia peruersus est est ordo, quòd appetitus sensitiuus, qui se habet, ut sphæra inferior, reuoluat appetitum D intellectiuum, qui se habet, vt sphæra superior. Rectus ergo ordo est, quòd sensualitas sequatur rationem, non econuerso. quod non esset, nisi apta, nata esset rationi obedire. (t.c.48.49.)

Sextà, & vltima via sumitur ex eo, quòd homo comparatur ad actus exteriores. quia quantumcunque insurgant passiones: procedere tamen in opus secundum passiones illas, totum est in potestate nostra. Et voluntas nostra, quæ est apta, nata regulari per rationem, potest progredi in opera exteriora, & non progre-

di, secundum quod sibi placet. Omnia ergo talia, prout sunt in potestate nostra, sunt apta, nata per rationem regulari. Nam si non possumus progredi in opera exteriora sine voluntate, & sine ratione ostendente obiectum voluntati: oportet, quòd ipsę passiones inclinantes nos ad opera exteriora per rationem, habeant regulari, & si non necessitamur, vt sequamur rationem: Tamen cum simus rationales sumus apti, nati rationem consequi. Ideo vult Dam. quòd virtutes sunt secundum naturam, vitia contra naturam.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd argumentum arguit, quòd difficile est per rationem regulare passiones, sed non arguit, quòd sit impossibile, &, quòd non sit sensualitas apta, nata rationi obedire. Vel possumus dicere, quòd argumentum arguit, quòd sensualitas secundum se contrariatur rationi: vel vt non est refrænata per rationem, contradicit rationi; sed refrænata per rationem, obsequitur rationi. & propter hoc virtus est circa bonum difficile, non circa bonum impossibile, & quia virtus habet esse se immediatè secundum rationem, oportet, quòd ratio moderetur, & inueniat medium tam in passionibus sensitiuis, quàm in alijs, quę sunt in potestate nostra. Et per hoc potest patere solutio ad secundum, quia ratione difficultatis, quæ est in talibus, ait Apostolus: Non enim, quod volo bonum hoc ago, sed malum, quod odio, illud facio. (Rom. 7.) Loquitur autem in persona incontinentium, qui licet eis displiceat malè facere: victi tamen passionibus malefaciunt. Nõ, quòd eis sit impossibile passiones vincere, sed nolentes contra passiones bellare non vincunt passiones, sed vincuntur ab eis.

Ad tertium dicendum, quòd in brutis est naturale simpliciter tendere in delectabilia secundum sensum. In hominibus autem, quia sunt rationales, est naturale tendere in delectabilia secundum rationem. & ut melius appareat, quod dicitur, dicere possumus, quòd secundum Philosophum, (2. Phys. t. c. 12. 81.) Natura dicitur de materia, & de forma, sed magis dicitur de forma, quàm de materia. Vitia ergo si aliquo modo possunt dici naturalia, hoc est solum secundum naturam materiæ, ut quia aliqui habent corpus, & complexionem magis dispositam ad hoc vitium, quod est gula, ita aliqui ad aliud vitium, quod est luxuria, sed nunquam vitia in homine possunt esse naturalia secundum naturam formæ: Nam cum forma hominis sit anima rationalis, naturale est in homine secundum naturam formæ, vt omnia agat secundum rationem. Et quia forma magis dicitur natura, quàm materia, magis est naturale in homine agere secundum rationem, quàm agere secundum passionem. Argumentum ergo magis concludit propositum, quàm oppositum.

Ad quartum dicendum, quòd secus est de potentijs cognitiuis, & appetitiuis quantum ad sensum, quia sensus sunt in nobis sufficienter determinati per naturam, nec acquiruntur ex actibus, A sed in potentijs appetitiuis sensitiuis acquiruntur virtutes, & vitia ex actibus. Vt si stant huiusmodi actus secundum rationem, simus virtuosi: si contra: vitiosi. Quod non esset, nisi sensualitas esset apta, nata rationi obedire. Est enim sensualitas communis nobis, & brutis, sed, ut est in nobis, est rationi coniuncta, & debet esse rationi supposita: non autem, vt est in brutis.

ARTIC. IV.

An sensualitas naturalius secundum impetum, quàm per frænum rationis moueatur. Conclusio est negatiua.

B

Vide Doct. supra citatos. Et Ric. d. 24. q. 17.

Quarto quæritur. Vtrũ naturalius sit sensualitati moueri secundum impetum, vel secundum frænum rationis. Et videtur, quòd naturalius sit illi moueri secundum impetum. quia naturalius est, quod competit alicui secundum se, quàm, quod competit ei secundum aliud. sed moueri secundum impetum competit sensualitati secundum se. Moueri autem secũdum frænum rationis competit sensualitati, vt C comparatur ad aliud. i. ad rationem, ergo &c.

Præterea naturalius videtur, quod competit alicui secundum naturam, quàm, quod competit secundum habitum. cum habitus sit quoddam additum naturæ. sed moueri secũdum impetum competit sensualitati ex natura: moueri autem secundum frænum rationis competit ei ex habitu, vt ex habitu temperantiæ mouemur temperatè secundum rationem: ex habitu fortitudinis mouemur ad fortia, vt ratio dictat: ergo &c.

Præterea illud videtur esse magis naturale, qđ plures sequuntur. sed plures sequũtur impetum, quàm rationem, quod non esset, nisi moueri ex impetu esset nobis magis naturale secundum sensualitatem, quàm moueri ex ratione.

D Præterea sicut se habet ex parte intellectus, ita suo modo se habet ex parte appetitus. sed naturale est intellectui, ꝙ nascatur nudus ergo naturale est appetitui, ꝙ nascatur nudus. sed appetitus nudus, & maximè appetitus sensitiuus mouetur secundum impetum, non secundũ rõnẽ, ergo &c.

Præterea secundum Apostolum: Natura nascimur filij irę: sed non sumus filij irę, inquantũ mouemur secundum rationem. (Eph. 2.) Ergo naturale est nobis, vt moueamur secundum impetum.

In contrarium est, quia ille motus est naturalior, qui magis competit naturæ institutæ, quàm qui magis competit naturæ corruptæ. sed in natura instituta semper sensualitas fuisset mota secundum rationem: & nũc in natura corrupta mouemur secundum impetũ. ergo &c.

Præterea

Præterea si esset homini simpliciter naturale moueri secundum impetum, nunquam posset assuescere ad contrarium. quia lapis si millies feratur sursum, nunquam assuescit ad talem motum. Cum ergo homo assuefiat ad agendum secundum rationem, oportet, quòd aliquo modo sit ei naturale sic agere.

RESOLVTIO.

Naturalitate materiæ naturalius est sensualitati moueri ex impetu, quàm ex rationis fræno. Contra verò naturalitate formæ. Id quod conuenientius sensualitati adscribitur.

RESPONDEO dicendum, quòd, vt potest patere per habita, dicitur aliquid naturale, vel ex natura materiæ, vel ex natura formæ. Cũ ergo quæritur: Vtrum magis sit naturale sensũalitati moueri secundum rationem, vel secũdum impetum; si loquamur de naturalitate secũdum formã, cum forma hominis sit anima rationalis, magis est naturale etiam sensualitati moueri secundum rationem.

Sed fortè dices, quòd homines etiam ex parte materiæ aliqui sunt complexionati ad opera virtutum, quia aliqui sunt naturaliter mansueti, aliqui naturaliter casti. Ergo etiam ex parte materiæ, & ex parte complexionis nõ debemus simpliciter concedere, quòd naturalius sit nobis moueri secundum impetum, quàm secundum rationem, cum opera virtutum sint opera secundum rationem. sed hæc obiectio non concludit intentum. quia etiam illi, qui naturaliter sunt complexionati, vt si sint mites, vel, ut sint casti: vt agunt ex complexione, non agunt ex ratione: sed ex impetu, vel ex passione. quia sic habent complexionatum corpus, vt displiceat eis ira, vel luxuria. nam si ex ratione hoc agerent, hoc non esset ex complexione, sed ex assuefactione ad ea, quæ sunt secundum rationem. quandiù ergo dicimus aliqua fieri ex complexione, vel dicimus, quòd aliquis sic agit, quia sic est complexionatus, uel dicimus, quòd sic agit, quia sic est passionatus.

Potest tamen contingere, quòd ad illud idem, ad quod habet aptam complexionem, habeat assuefactionem. & potest contingere contrarium, quia aliquando aliquis ex complexione est castus. & ex assuefactione venereus. & in talibus plus est assuefactio, quàm complexio, quia facilius continebit, qui est castus ex assuefactione, quàm qui ex complexione, vt supra in ante habitis dicebatur.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quòd dupliciter potest esse aliquod naturale: Ex natura materiæ, vel ex natura formæ. Si ergo loquimur de naturalitate materiæ, magis est naturale sensualitati moueri ex impetu. Sed si loquimur de naturalitate formæ, magis est ei naturale moueri secundum frænum rationis. Verum quia quæstio quærit, quod est naturalius sensualitati, an moueri ex impetu, an secundum frænum rationis. Ideo videtur, quòd hæc quæstio quærit, quod sit naturalius rei. An quod conuenit ei ex natura materiæ, an ex natura formæ. Ideo dicere possumus, quòd est naturalius rei, quod competit ei ex natura formæ, quàm ex natura materiæ. quod triplici via declarari potest.

Vt prima via sumatur ex eo, quòd ratione naturæ magis competit formæ, quàm materiæ. Secunda ex eo, quòd magis competit ei ratio superioritatis. Tertia ex eo, quòd magis competit formæ ratio totalitatis.

Prima via sic patet: nam licet natura dicatur de materia, & de forma. Tamen hoc nomen natura magis competit formæ, quàm materiæ: Immo non competit materiæ, nisi per formam, vt declarari habet in 5. Meta. c. de Natura. Propter quod Commen. vult ibidem, quòd natura simpliciter dicitur de forma, quoniam omnes homines non denominãt, in quod generandũ est, ꝙ habeat naturam antequam habeat formam, & secundum Commen. ibidem, est simile quãtum ad hoc de naturalibus, & de artificialibus. Nam artificiale non dicitur tale, antequam habeat formam talis, vt scamnum non dicitur antequam habeat formam scamni, Sic & in naturalibus aurum nõ dicitur aurum ante, quàm habeat formam auri. Si ergo materia auri pertinet ad naturam auri, hoc est ratione formæ auri. Ergo quia principalius, & magis dicitur natura de forma, quàm de materia, principalius, & magis est rei naturale quod competit ei ratione formæ, quàm ratione materiæ. Ergo naturalius est sensualitati, vt est in homine, quòd moueatur secundum frænum rationis, quàm secundum impetum, cũ homo reponatur in specie per animã rationalẽ, tamquam per propriam formam.

Secunda via ad hoc idem sumitur, ex eo, ꝙ formæ magis competit ratio superioritatis. Nam materiæ magis competit ratio fundamenti. Iuxta illud Philosophi in Meta. quoniam in fundamento materiæ nihil est distinctũ. Vocat enim ibi fundamentum naturæ materiam, vbi sunt res indistinctę ante, quàm distinguantur per formam. Ergo quia materia se habet, vt fundamentum naturæ, forma se habebit, ut id, quod est naturaliter superadditum fundamento: Rõ ergo superioritatis attribuetur formæ, inferioritatis materiæ. Et quia quæ sunt a causa superiori sunt magis naturalia: immo dato, quod id, est a causa, vel a natura superiori, contradicit ei, quod est a natura inferiori: Hoc tamen non obstante, id, quod erit a natura superiori, dicetur naturale. propter quod uult Commen. quòd fluxus maris, & refluxus sit naturalis: Cum ergo non possit aqua maris primo fluere, & postea refluere, nisi ascendat: Non obstante ergo, quòd ascendere est contra naturam aquæ, aqua maris ascendit naturaliter, quia competit hoc ei a natura superiori, ut a natura cœlesti, uel a corpore lunari. nisi ergo esset magis naturale, quod est a natura supe-

2. Physic. 12.

5. Met. t. c. 5

1. Met. t. c 17. & 7. Meth. t. c. 8.

Auerr. salsa de fluxu, & refluxu maris. sed fusius id uide i nostro de Cometis discursu.

superiori, quàm ab inferiori, non diceretur simpliciter naturalis fluxus maris, cum hoc contrarietur naturæ maris. principaliter ergo est quid naturale, quod est secundum naturam superioris, cui & si contrarietur natura inferioris, adhuc meretur dici naturale. Sic & in proposito in homine est natura inferior, vt sensualitas: & natura superior, vt ratio. Erit ergo principaliter naturale, & ex hoc erit magis naturale sensualitati moueri secundum frænum rationis, quàm secundum impetum: immo, dato, quòd motus sensualitatis contrarietur motui rationis adhuc erit magis naturale sensualitati moueri secundum frænum rationis, quàm secundum motum proprium.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex eo, quod natura formæ habet magis rationem totalitatis, quàm natura materiæ, & maximè in his, ubi forma est ipsa anima. Nam cum continere pertineat ad totum, & contineri pertineat ad partē, anima, quæ se habet, vt forma, magis continet corpus, quod se habet vt materia, quàm econuerso, vt vult Philosophus in 1. de Anima. (t.c.90.) Propter quod ratio totalitatis, & ratio perfectionis, quia totum, & perfectum idem, vel proximum, secundum naturam magis competit animæ, quàm corpori. (1. Coeli.71.) Cum ergo idem sit locus totius, & partis, & ex hoc vbi tendit pars, tendit totum, & e conuerso: tamen hoc principalius competit toti, quàm parti: Immo per totum hoc competit parti omnino. Est enim naturale, quòd pars imitetur totum, & sequatur naturam totius, non econuerso. Et ex hoc verificatur dictum Aug. quòd turpis est pars, quæ nō suo toto congruit, vel quæ suo non congruit vniuerso. Naturalius est ergo parti, quòd sequatur totum, quàm seipsam. Naturalius est ergo sensualitati, quòd moueatur secundum frænum rationis, qui est motus secundum formam, quàm moueatur secundum impetum, qui est motus secundum materiam.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd cum dicitur, quòd naturalius est alicui, quod competit ei secundum se, quàm competit ei secundum aliud. Potest responderi secundum omnes tres uias tactas, quòd si illud aliud se habet, vt quid formale, cum natura magis dicatur de forma, quàm de materia: (2.Phys.t.12.) vel si illud aliud se habeat, vt quid superius, quia naturale est inferioribus sequi superiora, magis, quàm sequi seipsa. Vel si illud aliud se habeat, vt totum, quia magis naturale est parti sequi totum, quàm seipsam; Non oportet naturalius esse alicui, quod competit ei secundum se, quàm quod competit ei secundum aliud: vel naturalius ei esse moueri secundum se, quàm moueri secundum aliud, cum naturale sit mari relinquere motum proprium, & sequi motum cœli. Sic & in proposito magis est naturale sensualitati sequi motum rationis, quàm motum proprium.

Ad secundum dicendum, quòd non solum ex habitu, sed etiam ex natura sensualitas in homine est apta nata sequi rationem. Sed tamen quod

A faciliter, & delectabiliter sequitur eam, hoc competit ei ex habitu, quia signum generati habitus est delectationem, & tristitiam fieri in opere. (2. Eth.c.3.) Vt si fiant opera secundum habitum, est ibi delectatio: si contra, tristitia.

Ad tertium dicendum, quòd licet plures sint vitiosi, quàm virtuosi: hoc tamen non obstante virtus est secundum naturam, vitium contra naturam, vt vult Dam. lib. 2. cap. 30. Et Augu. 11. de Ciui. vult vitium esse contra naturam. (Tomo. 5.) Naturalius est ergo sensualitati sequi rationem, cum hoc sit secundum virtutem, quàm sequi impetum proprium, cum hoc sit secundum vitium.

Ad formam autem arguendi, cum dicitur, quòd plures sequuntur impetum sensualitatis, quàm motum rationis; Dici potest, hoc ideo est, quia plures sequuntur sensum, quàm intellectum: B tamen hoc non obstante, secundum Philosophum, homo est magis intellectus, quàm sensus. & viuere secundum rationem intellectum, hoc est hominis, vt homo est. sed viuere secundum sensum, hoc est hominis, vt conuenit cum bestijs.

Ad quartum dicendum, quòd intellectus quantumcunque nascatur nudus, naturale tamen est ei tendere in principia. sic appetitus, vel affectus quantumcunque dicatur nudus: naturale tamen est ei tendere in finem, quia finis in practicis se habet, vt principium in speculatiuis. & quia in hoc motu appetitus etiam sensitiuus est aptus natus dirigi a ratione: ideo naturale est ei sequi rationem.

Ad quintum dicendum, quòd omnes nascimur natura filij iræ, sed hoc non est secundum C naturam institutam, sed secundum naturam corruptam. quod magis debet dici contra naturam, quàm secundum naturam: vel hoc non est secundum naturam formæ, quæ principaliter dicitur natura, sed secundum naturam materiæ, quæ non est natura, nisi per analogiam ad formam.

QVAEST. II.

De peccato, quantum ad ipsam rationem.

D POSTEA quæritur de secundo principali, scilicet de ratione. Circa quam queruntur quinque. Primò: Vtrum in ratione posit esse peccatum. Secundò: Vtrum in delectatione rationis sine consensu in opus posit esse peccatum mortale. Tertiò: Vtrum posit esse peccatum in ratione, quod non oriatur ex sensualitate. Quartò: Vtrum in ratione superiori posit esse peccatum veniale. Quintò: Vtrum peccatum veniale posit fieri mortale.

ART.

ARTIC. I.

An in ratione poßit esse peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.2.q.74.ar.5.Et 2.sent.d.24.q.3.ar.3. D.Bon.d.24.p.2.ar.1.q.1.

AD PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd in ratione non possit esse peccatum, quia secundum Philosophum in de anima: Intellectus semper est rectus: sed in eo, quod semper est rectum, non potest esse peccatum, ergo &c. (Lib.3.de Anima.t.c.51)

Præterea in tantum aliquid est peccatum, inquantum est contra rationem. Si ergo in ipsa ratione esset peccatum, esset aliquid in ratione, quod esset contra rationem, quod non videtur possibile.

Præterea omne peccatum videtur esse in voluntate: sed voluntas est potentia appetitiua, ratio est potentia cognitiua, ergo &c.

Præterea, quod est mensura, & regula virtutum, non videtur posse in ea esse peccatum, quia tunc virtus posset esse vitium, sed ratio est huiusmodi regula, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia eligere non est sine ratione. Cum ergo electio possit esse recta, & non recta, poterit esse in ratione peccatum.

Præterea sicut est in speculatiuis, ita est suo modo in practicis. Sed ratio speculatiua, quæ debet esse mensura speculabilium, potest esse recta, & non recta; Ergo ratio practica, quæ debet esse mensura operabilium, potest esse recta, & non recta, & potest ibi esse peccatum.

RESOLVTIO.

In ratione potest esse peccatum, cum electio sine ratione esse non possit.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc fuit opinio Socratis, ut patet per Philosophum in Ethicis, quòd impossibile est scientem, vel sapientem peccare. Dicebat enim esse scientiam, vel sapientiam tantum scutum protegens a peccato, & tantum frænum refrænans peccatum, quòd sapiens, vel sciens, peccare non poterat. Propter quod secundum eum omne peccatum erat per ignorantiam. Pro hac autem positione videtur facere, quòd omne peccatum est voluntarium, quia secundum Augustinum, si non sit voluntarium, desinit esse peccatum. Cum ergo voluntas non moueatur nisi a bono appre- (7 Eth.2.)

A henso per intellectum, vel per rationem, quia voluntas est appetitus rationalis, vel intellectiuus, nec potest moueri nisi ab eo, quod ostenditur sibi tanquam bonum, quia malum secundum Dio.3. de Di.Nom. est præter voluntatem, & præter intentionem. Malum enim in eo, quòd malum, non potest esse volitum, nec intentum: propter quod in principio Eth. dicitur, quòd omnis ars, omnis doctrina: similiter actus, & electio bonum quoddam appetere videntur. Propter quod benè annunciauerunt Philosophi diffinientes bonum, quòd est id, quod omnia appetunt. Si ergo non potest moueri voluntas, nisi ostendatur ei aliquid tanquam bonum, cum peccatum, simpliciter loquendo, sit quid non bonũ, non poterit esse peccatum in voluntate, nisi ostẽ- (Eth.1.c.1.)

B datur ei a ratione, vt bonum, quod non est bonum. Sed hoc esse non poterit sine errore rationis. ergo nunquam poterit esse peccatum, nisi peccans sit ignorans, & nisi sit aliquis error in ratione. Sciens ergo, vel sapiens, vt videtur, peccare non potest. sed hæc positio etiam apparentibus contradicit. Nam quantumcunque sciamus omnem fornicationem esse fugiendam: possumus tamen fornicari, scientes fornicationem esse malam. Propter quod dictum est, quòd vinum, & mulieres apostatare faciunt sapientem.* Salomon enim, de quo scriptum est, quòd ante eum non fuit sapientior, nec post eum erit, peccauit, & dedit honorem Idolis. 3.Reg.2. Oportet ergo distinguere de ignorantia. Dicemus ergo cum Philosopho in 3. Ethic. quòd omnis peccans, (* Salomon dans honorem Idolis, & sic sapiẽs, peccauit tũ ignorãs, nõ ex ignorantia.) (3.Eth.c.1.)

C vel peccat ex ignorantia, vel peccat ignorans: Ex ignorantia autem sapiens, vel sciens peccare non potest, sed* sapiens, vel sciens potest peccare ignorans. Nam potest quis scire omne pomum esse dulce, & iudicare pomum esse amarũ per deceptionem, sed posse ipsum iudicare esse amarum deceptus. vt si quis haberet linguam infectam colera, videretur sibi dulce esse amarũ. Sicut ergo inficitur iudicium linguæ propter infectionem coleræ, sicut inficitur iudicium rationis propter passiones, & propter apprehensam delectationem, vt iudicet faciendum, quod non est faciendum: semper igitur est ibi aliqua ignorantia. Sed distinguit Philosophus de ignorantia in 7.Ethi. quæ* ignorantia simul stat cũ scientia, quia potest quis esse sciens simpliciter, & (* Sciens potest peccare ignorãs, nõ ex ignorantia.) (Eth.7.c.3.) (Sciẽtia stare põt cum ignorantia.)

D ignorans in pertractando, quia vel potest quis esse sciens in habitu, & ignorans in actu, quia potest ille habitus esse actu ligatus, uel potest quis scire in habitu, & ignorare in actu, quia potest ille habitus scientiæ esse ligatus per actum in habitu, vel potest quis* scire in uniuersali, & ignorare in particulari. Ommisso ergo, cum quis peccat per ignorantiam, quia sic peccans non est sciens, & ignorans, sed est simpliciter ignorans. Videndum est, cum quis peccat, non per ignorantiam, sed ignorans, quia semper sic peccans est sciens, & ignorans. Et, ut possimus illas quatuor distinctiones de scientia, & ignorantia adptare ad ꝑpositũ; Dicemus, ꝙ quis simpliciter peccat nõ ꝑ ignorantiã, (Eth.7.c.3.) (*Ex 1. Post. c.1.)

sed ignorans. quia sic peccans, vel est incontinens, vel est mollis, vel est intemperatus. Si est incontinens, tunc scit simpliciter, sed ignorat in pertractando. Nam incontinens syllogizat in quatuor terminis, vel format sibi quatuor ppositiones: vnam minorem, & vnam conclusionē. Nam incontinens bellat volendo continere, sed victus passiuè efficitur incontinens, vt si adsit facultas, labitur in prauum opus: talis autem accipit maiores duas: Vnam, quòd inordinatum est fugiendum, & quòd delectabile est prosequendum: & quia fornicatio habet vtrumque, cum deberet accipere hanc minorem, quòd fornicatio est quid inordinatum, accipit sub alia maiore, quòd fornicatio est, quid delectabile, & concludit eam esse sequendam. quantumcunque ergo incontinens sit sciens simpliciter, est tamen ignorans in pertractando, idest in syllogizando. Nam sicut fit syllogismus in speculatiuis, sic syllogizamur in practicis, & possumus vtroque modo errare, & ista mens Philosophi in 7. Ethic. Est ergo incontinens sciens & ignorans, modo, quo diximus, sed mollis est sciens in habitu ignorans in actu. Differt enim mollis ab incontinente, quia incontinens bellat, sed mollis non bellat, sed statim vincitur passione. Mollis ergo, & si habet habitum scientiæ, ille habitus sic ligatur per actum, idest per impetum rationis, quòd statim consentit in malum opus. Mollis ergo, & si est sciens in habitu, est tñ in actu ignorans. Vterq; tàm mollis, quàm incontinens peccat passiuè, sed intemperatus peccat electione. Ille enim dicitur intemperatus, qui sic est habituatus in malo, quòd delectabile est ei malefacere. propter quod quantumcunque habeat habitū scientiæ in intellectu: tamen prauus habitus, qui est in appetitu: ita ligat habitum scientiæ, quæ est in intellectu, quòd quandocūque occurrit facultas praui operis, progreditur in prauum opus. Talis ergo, & si est sciens propter habitum, quem habet in intellectu: est tamen ignorans propter habitum, quem habet in appetitu ligantem habitum scientiæ existentem in intellectu. Propter quod patet, quòd tres distinctiones adaptari possunt ad tres modos peccandi.

Eth. 7. cap. 3.

Est autem & quarta distinctio de scientia, & ignorantia, quia potest esse quis sciens in vniuersali, & ignorans in particulari. Et ista distinctio comprehendit quemlibet, qui peccat ignorans. Et ex ista distinctione potest patere, quomodo potest quis scienter peccare, & quomodo potest simul esse sciens, & ignorans. Nam non potest esse res volita, & non volita, nisi apprehendatur, vt bona, & mala. Nam illud, quod apprehenditur solum, vt bonum, de necessitate est volitum: & illud, quod apprehenditur solum, vt malum, de necessitate est non volitum. sed illud, quod apprehenditur vno modo, vt bonum, alio modo, vt malum; potest esse volitum, & non volitum. Si ergo posset peccator separare bonum a malo, & inordinationem a delectatione, iudicaret, quid esset fugiendum: vt

A puta, quia fornicatio apprehenditur, vt bona, quia delectabilis: apprehenditur, ut mala, quia inordinata. Igitur si peccator posset habere delectationem fornicationis sine inordinatione, potius vellet. Sed magis vult illam inordinationem, quàm velit perdere delectationem. Et quantumcunque sciat fornicationem esse inordinatam, ligatur eius scientia, vt non iudicet fornicationem non esse faciendam, quia inordinata. Sed iudicat esse faciendam, quia delectabilis. Quod iudicium est erroneum, & sic iudicando dicitur ignorans, sed hæc ignorantia non est in vniuersali, quia scit omnem fornicationem esse fugiendam: at in particulari, quia quantumcunque sciat omnem fornicationem esse fugiendam, iudicat hanc fornicationem esse faciendam.

B

Et vt melius intelligantur verba Philosophi. Dicemus, quòd res in vniuersali intelligitur secundum se separata a conditionibus, cum quibus est: sed in particulari intelligitur cum omnibus conditionibus, cum quibus est. Cum ergo fornicatio sit quid inordinatum, si esset separata a delectatione, numquam caderet sub appetitu. Propter quod, cum appetitus eius sit in vniuersali, nunquam ligabit habitum scientiæ, sed in particulari, vt est coniuncta delectationi, ligabitur ratio, & iudicabit fornicationem faciendam, cum non sit facienda. Dicemus ergo, quòd benè videt peccator, quia fornicatio est bona, & mala: est mala simpliciter, & est bona apparenter. Cum ergo vult iudicare vtrū sit facienda, vel non; si in eo ratio sit fortis, & non vincatur passione, iudicabit eam non faciendam. sed si ratio sit debilis, & permittat se a passione vinci, iudicabit eam faciendam, quod iudicium est erroneum. sed iste error non est in vniuersali, nisi inordinatio separetur a delectatione. Sed est in particulari, ubi inordinatio est coniuncta delectationi, & ideo dicitur sic peccans ignorare in particulari, non in vniuersali.

C

Sed dices, quòd etiam, cum homo actu fornicatur, si quæretur ab eo: Vtrum illa particularis fornicatio sit facienda; Diceret, quòd non. ergo in particulari scit eam non esse faciendam.

D Dicemus ergo cum Philosopho, quòd sic dicens mentitur, & dicit ore, quod non sentit corde. quia corde iudicat, & consentit, quòd illa fornicatio sit facienda, quia si hoc non consentiret corde, vel non consentiret, non faceret. Si ergo facit, & fornicatur, corde consentit illud esse faciendum, & iudicat in corde suo illud esse faciendum, quantumcunque ore dicat contrarium. & quia tale iudicium non est sine errore, & error non est sine ignorantia, omnis peccans, & si non ignorat in vniuersali, saltem ignorat in particulari. Ideo dicitur in 3. Ethic. quòd omnis malus ignorans. Potest enim contingere, q̄ peccans habeat remorsum cōscientiæ, & iudicet illud faciendū, & nō faciendū, cum omnibus cōputatis, p illo tempore, quo peccat, iudicat illud magis esse faciendum, quàm non faciendū: quia 3. Ethi. c. 1.

si non

si non iudicaret, non faceret. Sed dices, quo modo potest sic ligari habitus scientiæ, vel potest sic ligari ratio, ꝙ iudicet faciendum, quod non est faciendum. Ad hoc respondebimus cum Philosopho in 7. ꝙ sicut ratio ligatur in dormiente, & in ebrio, sic ligatur ratio in homine passionato. In somnis enim semper videt, quis se in iudicio rationis, & ebrius deficit in iudicio rationis. & si dicãtur verba scientiæ ore, corde non intelligit, qđ dicit. Pasiones ergo, & impetus sensualitatis, cuiusmodi sunt concupiscentiæ, & iræ, ita reddunt rationem sopitam, ita inebriant eam, vt erroneè, & ignoráter iudicet, & dicat esse faciendũ, quod non est faciendum. Propter quod omnis malus, saltem in particulari, in quo erroneum dat iudicium, dicitur esse ignorans. Sed dices, ꝙ somnus, & ebrietas transmutant corpus, & corpore transmutato, impeditur iudicium rationis. Ad hoc respondebimus cum Philos. ꝙ iræ, & concupiscentiæ etiam transmutant corpus, & non solũ impediũt iudicium rationis, vt malè iudicet hoc in particulari, sed etiam reddunt aliquando hominem insanum. Nam aliqui ex amore, & concupiscentia alicuius mulieris effecti sunt insani. Et tempore nostro vidimus aliquem ex nimia ira in insaniam incidisse.

Eth. 7. cap. 3.

Resp. ad arg. Ad primũ dicendum, ꝙ intellectus ibi accipitur pro habitu principiorum, vel pro intellectuali cognitione principiorum, circa quę nó cõtingit error, sed quilibet probat audita. Et si aliquis negauit principia, hoc fuit, quia non intelligebat, quid dicebatur per ea, vel hoc non fuit cũ ipsa significatione, sed cũ extranea. dixit. n. Heraclitus cõtradictionem posse verificari: quia res erant, in tanto motu, ꝙ statim cum quis dixerat, hoc esse, poterat dicere hoc non esse: sed hoc non erat contradictoria verificari simul, sed successiuè. sed licet intellectus semper sit rectus, ratio tamen potest esse recta, & non recta, & potest ibi esse peccatum.

Ad secundum dicendum, ꝙ omne peccatũ est contra rationem, non quocunq; modo sumptá, sed contra rationem rectam; ideo potest contingere, ꝙ aliquis malefaciendo credat se obsequiũ præstare Deo, & hoc credẽdo habebit rationem non rectam. Peccatum ergo, & obliquitas possunt esse in ipsa ratione.

Ad tertium dicendum, ꝙ omne peccatũ est voluntarium, & hoc modo omne peccatũ est in voluntate: tamen, quia voluntas non mouetur, nisi ab obiecto ostẽso ab intellectu, vel à ratione, vel à Deo, non potest esse defectus in voluntate, nisi in vniuersali, vel in particulari sit aliquo modo defectus in ratione. Vel possumus dicere, ꝙ ratio, vt hic de ratione loquimur, non dicit potentiam cognitiuam, sed dicit potentiam appetitiuã à ratione motam: sicut sensualitas non dicit potentiam cognitiuam, sed dicit potentiam appetitiuam à sensu motam.

Ad quartum dicendum, quòd ratio, non quocunque modo sumpta, est mensura aliorum, nec debet poni in diffinitione virtutis: sed ratio, vt est recta, quia virtus est habitus electiuus in medio-

A critate consistens, vt recta ratio iudicabit, & non quilibet homo debet esse mensura, & regula aliorum, vt vult Philosophus: sed homo iustus, qui sequitur rationem rectam.

ARTIC. II.

An delectationis tantum consensus posit esse peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 74. art. 6. & art. 8. Et 2. sent. d. 24. q. 3. art. 4. Et de Ver. quæst. 15. art. 4. cor. Et Quol. 12. art. 43.

B

AD SECVNDVM sic proceditur: videtur, ꝙ consensus in delectatione rationis, sine consensu in opus non posit esse peccatum mortale: Nam peccatum homicidij est peccatũ mortale, dato ergo, ꝙ quis cogitet de occisione mortuorum, & delectetur in cogitatione illa, nó videtur peccare mortaliter. Nam cum audimus historias Troianas, & audimus, ꝙ Hector occidit tot homines, & delectamur, in hoc non videmur peccare mortaliter: ergo &c.

C

Præterea omne peccatum in tantum est peccatum, inquantum est contra pręceptum diuinũ: ergo illius est peccare mortaliter, cuius est percipere pręceptum diuinum. sed hoc pertinet ad rationem superiorẽ: ergo in ratione inferiori quantumcunque sit ibi delectatio, non poterit ibi esse peccatum mortale.

Præterea Magister in littera vult, ꝙ nõ sit peccatum mortale in delectatione rationis, nisi illa delectatio sit morosa. sed nulla circunstantia aggrauat peccatum in infinitum. Cum ergo peccatum mortale in infinitum distet à veniali, mora, quæ est quædam circunstantia, non aggrauat delectationem in infinitum, cũ delectatio rationis non morosa dicatur peccatum veniale: morosa verò dicatur mortale.

D

Præterea omne peccatum est prohibitum in lege diuina: ergo siue sint morosæ, siue non, non videntur esse peccatum mortale.

IN CONTRARIVM est: quia sicut in coniugio primorum Parentum fuit vir, & mulier, & quilibet poterat peccare mortaliter. Sic in coniugio spirituali est ratio superior, quæ se habet, vt vir: & inferior, quæ se habet, vt mulier. Tam vir ergo, quàm mulier, idest, tam ratio superior, quàm inferior poterunt peccare mortaliter. sed rationi inferiori attribuitur delectatio, consentire in opus attribuitur rationi superiori: ergo in illa delectatione rationis sine cõsensu in opus potest esse peccatum mortale.

Præterea Magister hic planè dicit in littera, ꝙ delectatio rationis, sit sit morosa sine consensu in opus, est peccatum mortale.

RESO-

RESOLVTIO.

In electione rationis absque opere potest esse peccatum mortale, ex delectatione morosa, non ratione moræ, vel temporis: sed quia ratio delectationi consentit, & consentiendo eligit, sic delectari. Idq; fit ratione superiori, respectu Dei; & inferiori, respectu proximi.

RESPONDEO dicendum, ꝙ licet superius dederimus differentiam inter rationem superiorem, & inferiorem, adhuc de distinctione earum volumus aliqua dicere. Potest enim ratio superior, & inferior dupliciter distingui, vel respectu obiectorum, vt data fuit superius distinctio inter eas: quia superior est respectu æternorum, inferior respectu temporalium. Ratio enim superior attendit quomodo sit subiecta Deo, & quomodo intendat æternis consulendis. Inferior attẽdit, quomodo regat corpus, & quomodo intẽdat tẽporalibus ministrandis. Sic ergo distinguitur ratio superior, & inferior, vt cõparãtur ad obiecta: sed, vt comparãtur ad potentias alias, dicetur ratio superior illa, quæ omnes potentias alias mouet ad suos actus. Nam ille, qui stat super equũ, dirigit equum per quamcunque viam vult, & vt placet sibi. Sic ratio superior mouet membra, & potentias, & omnia, quæ sunt in potestate nostra, vt placet sibi. Vtroque ergo modo dicta est ratio superior per comparationem ad obiecta. quia æterna sunt super temporalia: & per comparationem ad potentias, quia omnes alias potẽtias mouet ad sua opera, vel ad suos actus. Propter quod consentire in opus cõpetit rationi superiori: quia cum illa moueat omnes alias potentias ad suos actus, non fit opus aliquod, nisi ex consensu, & ex imperio illius. Videtur autem hæc duplex ratio esse sumpta secundum rationem duplicis tabulę. Nam sicut Deus dedit suas tabulas, vnam in qua erãt scripta præcepta ordinantia ad Deũ, & aliã, in qua erant scripta ordinantia ad proximum: sic ratio superior sumpta est ex eo, ꝙ attendat ordinantia hominem ad Deum: inferior verò ordinãtia hominem ad proximum. Et sicut ordinantia hominem ad proximum, debent regulari per ordinantia hominem ad Deum. Sic ratio inferior debet regulari per rationem superiorem. Vtrobique ergo potest esse meritum, & demeritũ. Nã si rectè viuimus, & agimus in his, quæ sunt ad Deum, meremur secundum rationem superiorẽ: sed per ea, quæ sunt ad proximum, secundum inferiorem: vtrobique etiam potest esse delectatio bona, & mala. Nã si delectamur in his, quę sunt ad Deum, est delectatio bona secundum rationẽ superiorem. Si è contrariò, est delectatio mala secundum eandem rationem. Eodem etiam modo si rectè delectamur in his, quæ sunt ad proximum, erit delectatio bona secundum rationẽ inferiorem. Si econtrario, erit mala secundum eandem rationem.

Aduertendum autem, ꝙ tam ratio superior, quàm inferior potest benè, & malè se habere dupliciter: videlicet secundum se, & secundum id, A quod habet regulare. nam ratio superior habet regulare inferiorem. Potest ergo superior se habere dupliciter, vel secũdum se, vel secundum, ꝙ compescit rationem inferiorem, & dicitur malè, vel secundum se, vel secundum, ꝙ negligit compescere rationẽ inferiorem. Sic ratio inferior dupliciter potest se habere bene secundum se, & secundum, ꝙ compescit sensualitatẽ, & dicitur malè secundum se, & secundum, ꝙ negligit sensualitatem compescere.

Cum ergo quæritur de delectatione rationis, vtrum possit ibi esse peccatum mortale. patet, ꝙ tam in ratione superiori, quàm in inferiori potest esse delectatio bona, quæ est meritum, & delectatio mala, quæ potest esse peccatum mortale. Nã B & in his, quæ sunt ad Deum, & in his, quæ sunt ad proximum, possumus benè, & malè delectari; & possumus mereri, & mortaliter peccare. Magister tamen in littera mouet hanc quęstionẽ propter rationem inferiorem, cui attribuitur delectatio, quia rationi superiori attribuitur cõsensus in opus: quod non sic intelligendum est, ꝙ rationi superiori non competat delectatio, cum delectatio sit aliquid consequens operationem. Sicut ergo rationi superiori attribuitur propria operatio, quæ est in his, quæ sunt ad Deum, vel in contrarijs: sic attribuemus ei propriam delectationem. sed quia rationi inferiori competit delectatio, sed non competit consensus in opus: quia nõ competit ei mouere membra, & potẽtias ad suos actus, vel ad sua opera: quia hoc competit solum ei, quod tenet supremũ gradum in regno animæ: C cuiusmodi est ratio superior. Inde est ergo, ꝙ licet delectari possit esse quid commune rationi superiori, & inferiori; tamen, quia consentire in opus est proprium rationi superiori, ideo attribuitur ei delectatio: nec attribuitur rationi inferiori, vt in hoc distinguatur à superiori: quia ei competit solum delectari, sed non consentire in opus, quod rationi superiori competit. De ratione ergo inferiori Magister vult, ꝙ si sit delectatio morosa, quòd sit ibi peccatum mortale. 11. Metaph. tex. c. 39.

Et si obijciatur contra eum, ꝙ non est peccatũ mortale sine consensu rationis superioris; propter quod si non consentiatur in opus, non videtur ratio superior consentire, & quantumcunque morosa sit ista delectatio, non videtur ibi esse peccatum mortale.

D Ad quod respondet Magister, ꝙ si sit delectatio morosa in ratione inferiori, ibi est consensus superioris rationis: & si non est ibi consensus in opus prauum, consentit tamen in delectationem prauam. Nam cũ delectatio sit quid consequens opus: oportet, ꝙ quale est opus, talis sit delectatio, vt potest haberi à Philos. Si ergo opus erit bonum, delectatio erit bona, si prauum, praua. Lib. 11. Met. tex. c. 39.

Aduertendum, ꝙ ad hoc valet distinctio superius facta, ꝙ rationi superiori dupliciter potest imputari malum, vel secundum se, vel secundum, ꝙ habet compescere rationem inferiorem: ergo si delectatio sit morosa in inferiori ratione, & si non sit ibi consensus superioris rationis secũdum se; erit tamen ibi consensus, prout negligit compescere

peſcere rationem inferiorem, quod faciendo dicitur conſentire. Nam & Ambroſ. ſuper illo verbo: Non ſolum, qui faciunt, ſed qui conſentiunt, ait: Conſentis, ſi taces, cum poſsis arguere. ergo ratio ſuperior conſentit delectationi rationis inferioris ex hoc ſolum, ſi non compeſcit eam, cum poſsit compeſcere: quia plus eſt conſentire non compeſcere, qui poteſt compeſcere, quàm tacere, qui poteſt arguere. Aduertēdum etiam, ꝙ delectatio moroſa non dicitur peccatum mortale ratione temporis, vel ratione moræ, ſed ratione conſenſus, & electionis, vt tūc dicatur delectatio moroſa, quia ratio conſentit, & conſentiendo eligit ſic delectari.

Rom. 1.

A

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ cū audimus aliqua de Sanctis, ꝙ ſic paſsi ſunt, ſi gaudemus de his, ſic paſsis, tanquam bene meritis, non ſolum non peccamus, ſed meremur. ſed ſi gaudemus de eis, ſicut gaudebant tyranni, peccamus, & demeremur: & nulli dubium, ꝙ hoc modo poſſumus mortaliter peccare, etiam ſi audimus de aliquo milite ſtrenuè bellante, ſi gaudemus de eo tanquàm de defendente iuſtitiam, nō ſolum non peccamus, ſed meremur. Sed ſi gaudemus de eo tanquàm de proſequente iuſtitiam, poſſumus mortaliter peccare.

B

Ad ſecundum dicendum, ꝙ præcepta Dei nō ſolum ordinant hominem ad Deum, ſed etiā ad proximum, etiam ante legis dationem, vbi fuerunt data præcepta Dei, homo tenebatur diligere Deum, & proximum. Et, vt ferebatur in Deū, pertinebat hoc ad rationem ſuperiorē, vt in proximum ad inferiorem. Et nūc etiā mandata Dei, licet ſub hac ratione, vt ſunt Dei, quę eſt quid æternum, videatur ad rationem ſuperiorem pertinere, tamē ſub hac ratione, vt terminatur ad proximum, qui eſt quid temporale, pertinent ad rationem inferiorem. Vel poſſumus dicere nō eſſe inconueniens vnum, & idem alio, & alio modo ad aliam, & aliam rationem pertinere. Vel poſſumus tertio reſpondere, ꝙ ſicut in ſenſualitate poteſt eſſe virtus, & vitiū, vt regitur a ratione inferiori: ſic eſſe poteſt meritum, & demeritum, & peccatū mortale in ratione, vt regitur à ratione ſuperiori, cuius eſt percipere mandata Dei.

C

Ad tertium dicendum, quòd delectatio moroſa poteſt eſſe peccatum mortale non ratione moræ ſecundum ſe, quæ eſt quædam circunſtantia, ſed ratione cōſenſus, & electionis, quæ dāt ſpem peccati. Nam ſi quis ex impetu delectetur, non peccabit mortaliter: ſed ſi conſentiat, & eligat ſic delectari, ſi illud opus eſt mortale, mortaliter peccabit. Quamuis autem in hoc aliqui contradicāt Magiſtro; tamen tutior eſt opinio Magiſtri, cum non ſolum conſentire in opus, quod eſt peccatū mortale, ſed etiam conſentire in ipſam delectationem ſine opere per conſenſum, & electionem, quod vocat Magiſter delectationem moroſam, eſt peccatum mortale, & etiam contra mandata Dei, & reducitur ad illud mandatum: Non concupiſces, iuxta illud Apoſtoli: Neſciebam, quòd concupiſcentia eſſet peccatum, niſi lex diceret: Non concupiſces.

D

Rom. 7.

ARTIC. III.

An omne peccatum à ſenſualitate ortum habeat. Concluſio eſt negatiua.

Ricar. d. 24. q. vltima. Biel d. 24. q. 1.

AD tertium ſic proceditur: videtur, ꝙ non poſsit eſſe peccatum in ratione, quod nō oriatur ex ſenſualitate, quia ſuper illo verbo: Altaria tua Domine virtutū, dicit Glo. ꝙ non poteſt aliqua mala ſuaſio oriri in te, niſi carnis tuæ primo deſiderium commouerit: ergo nullum peccatum erit in ratione, niſi oriatur ex carne, ideſt, ex ſenſualitate. Pſal. 83.

Præterea Apoſt. ad Galatas, narrando opa carnis, narrat ea, ad quæ poſſunt reduci omnia peccata: ergo omnia peccata oriuntur ex carne, & per conſequens ex ſenſualitate. Gal. 5.

Prętereа ſuper illo verbo ad Romanos: Nā cōcupiſcentiam neſciebam, &c. dicit Glo. bona eſt lex, quæ cum concupiſcentiam prohibet, omnia mala prohibet; ſed concupiſcentia, cum ſit paſsio, habet eſſe in ſenſualitate: ergo &c. Rom. 7.

Prętereа aut homo viuit ſecundum ſuperiora, aut ſecundum inferiora: ſi viuat ſecundum ſuperiora, non videtur peccare: peccabit ergo, ſi viuat ſecundum inferiora: ſed inferiora aſcendunt ad rationem per carnem ex ſenſualitate: ergo &c.

In contrarium eſt Auguſt. de Ciui. Dei lib. 4. vbi ait: Qui putant omnia animæ mala ex corpore accidiſſe, in errore ſunt. Tomo 5. cap. 1.

Præterea idem Aug. eo. lib. c. 3. ait: Non omnia vitæ vitia tribuenda ſunt carni, ne ab his omnibus purgemus Diabolum, qui non habet carnem. Et ad Galatas Glo. in eandem ſententiam incidit. Gal. 5.

RESOLVTIO.

Si ex paſſione peccamus, nullum eſt in ratione peccatum, quod à ſenſualitate ortum non trahat: contra verò ex electione, ſiue quantum ad peccata ſpiritualia, ſiue quantum ad carnalia. qui aliter ſentiunt, illi quidem excutiunt.

Respondeo dicendum, nulli dubium eſſe aliqua eſſe peccata ſpiritualia, aliqua carnalia. Peccata autem ſpiritualia omnia non ſolum non à carne, ſed nec etiam à Diabolo ſumunt ortum. Non à carne, vt patet per Auguſt. in locis præaſsignatis. ſed ſi omnia peccata, & maximè ſpiritualia eſſent à carne, purgaremus Diabolum à peccato, qui non habet carnem. Nec etiā ſunt à Diabolo omnia talia peccata. Vnde Auguſt. in lib. de Eccleſ. dogm. ait: Non omnes malæ cogitationes noſtræ ſemper Diaboli inſtigatione excitantur, Tomo 3.

ſed

ſed aliquoties ex noſtri arbitrij motu emergunt: ſed licet ſit ſic de ſpiritualibus peccatis, dubium eſt de carnalibus, vtrum omnia ſint ex carne, vel oriātur à carne. Cum ergo ommiſſo peccato per ignorantiam, aliquis poſsit peccare ex paſsione, vel ex delectatione; non eſt dubium, ꝙ ſi peccamus ex paſsione, ꝙ peccata illa oriūtur ex carne, & ex ſenſualitate. Cum enim ſenſualitas mouetur ad illicita, ſemper eſt ibi peccatum, ſaltē veniale.

Peccati, vitii, culpæ, & demeriti differentia, vide ſupra diſt. 21. q. 1 ar. 4. & diſt. 30. q. 1. ar. 4.

Fuerunt tamen aliqui dicentes, ꝙ in ſenſualitate poteſt eſſe peccatum, & vitium: ſed nō culpa, niſi hoc procedat à voluntate. Aſſentiunt ergo Aug. ꝙ nonnullum vitium eſt, cū caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem. ſed illud vitium, vel peccatum, niſi à voluntate, vel ratione non procedat, non habebit rationē culpæ. ſed tutius eſt dicere, ꝙ licet primi motus naturales nullam habeant rationem culpæ, qui motus ſunt primò primi: motus tamen ſecundo primi, qui ſunt ſenſualitatis, ſequentes imaginationē noſtram, non habent rationem culpæ, iuxta illud Apoſtoli: Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati; ergo in talibus habet eſſe peccatum.

Rom. 7.

Sed dices: In talibus habet eſſe peccatum, cum ſint quid inordinatum: ſed non habet ibi eſſe culpa, ſi non procedunt à voluntate, ex qua ſumitur ratio culpæ. Nam in ipſis rebus naturalibus habet eſſe peccatum, cum generant monſtra: tamen non eſt in eis ratio culpæ. ſed ꝙ primi motus ſenſualitatis ſunt culpabiles, patet per Apoſtolum, qui cum prius dixiſſet, quòd videbat aliā legem, &c. poſtea immediatè ſubdit: Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei. ergo cum gratia opponatur culpæ, & habeat expellere culpam, tales motus ita ſunt peccatum, ꝙ etiam ſunt culpa. De eo verò, quod dicunt, ꝙ nihil habet rationem culpæ, niſi quatenus eſt à voluntate volitū, vel à ratione imperatum; Dici debet verum eſſe, quantum eſt de culpa perfecta. propter quod tales motus, inquātum habent rationē culpę imperfectę, & inquantum ſunt peccatum veniale, non oportet, quòd procedant à ratione, immo poſſunt precedere rationem.

Et ſi quæratur: vtrū aliquo modo hoc imputetur rationi: dicitur, ꝙ quia poteſt impedire hūc, vel illū, & quemlibet in ſe impedire poteſt, vt ex hoc aliquo modo imputetur rationi, nō obſtāte, ꝙ ratio omnis huius motus impedire nō poteſt. Et quia leuiſsima eſt culpa in talibus, & reſiſtendo eis eſt magnum meritū, ſi volumus legitimè certare, debemus gaudere, ſi in tētationes varias incidamus. Omne ergo peccatū eſt voluntarium, & ſi eſt peccatum perfectum, eſt voluntariū ſimpliciter: ſed ſi eſt imperfectum, non oportet, ꝙ ſit voluntarium ſimpliciter, ſed ſufficit, ꝙ ſit voluntarium ſecūdum quid, inquantum voluntas non impediuit, quod potuit impedire.

Ad quæſtionem autem, cum quæritur: vtrum poſsit eſſe peccatū in ratione, quod nō oriatur ex ſenſualitate, vt iam tetigimus, ommiſſo peccato

A per ignorantiam, non contigit peccare, niſi dupliciter: ex paſsione, & ex electione. Si ergo peccamus ex paſsione, cum paſsiones, propriè loquendo, non habeant eſſe, niſi in parte ſenſitiua, nullū tale peccatum erit in ratione, quod non oriatur ex ſenſualitate. Sed ſi peccamus ex electione, non oportet, non ſolum quantum ad peccata ſpiritualia, ſed nec etiam quantum ad carnalia, ꝙ quodlibet tale oriatur ex ſenſualitate. Nam ſicut nō omnes malæ cogitationes noſtræ ſunt ex inſtigatione Diaboli, quia poſſunt eſſe ex motu noſtri arbitrij, vt patuit per Aug. Ita non oportet, ꝙ omnia, quæ cogitamus de carnalibus motibus, oriātur à carne, quia poſſunt oriri ex motu noſtri arbitrij. Videmus enim aliquos nōn ſtimulatos à

B carne ex motu ſui arbitrij facere experimenta, & ſumere aliqua cibaria calida, vt in eis moueatur caro. Tales enim non ſolum non bellant contra carnem, immo diſplicet eis, ꝙ non inſurgit in eis caro. Dicere ergo talia peccata ortum habere à ſenſualitate, vel à carne, nec apparentiam, nec exiſtentiam habet.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ ſecundum Aug. 14. de Ciui. nomine carnis poteſt intelligi totus homo. Nam cum dicitur: Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro. Idem eſt, ac ſi dicat: Non iuſtificabitur omnis homo. Et in eod. cap. vult, ꝙ peccata ſpiritualia, & carnalia ſunt opera carnis, quia ſunt opera hominis. Poteſt ergo exponi verbum Glo. ꝙ ibi caro ſumatur pro homine.

Tomo 5. cap 2.

Rom. 3.

C Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum. Nam Auguſtinus eodem lib. & cap. exponens opera carnis, quæ narrat Apoſtolus, vult, quòd ibi caro ſtet pro homine. omnia ergo illa ſunt opera carnis, quia ſunt opera hominis. Inter illa tamen opera, vt ait Auguſtinus, narrantur tam peccata carnalia, quàm ſpiritualia. Dicuntur tamen omnia eſſe opera carnis: quia ſunt omnia opera hominis, cum contingat, hominem peccare vtroque genere peccatorum.

Tomo 5. c. 2. Gal. 5.

Ad tertium dicendum, quòd nomine concupiſcentiæ poteſt intelligi omne deſiderium. Cum ergo nullum ſit malum, quod ex aliquo deſiderio non oriatur: quia deſiderare nōn ſolum competit appetitui ſenſitiuo, ſed etiam intellectiuo, lex prohibendo concupiſcentiam. i. mala deſideria, prohibet omnia mala.

D Ad quartum dicendum, quòd peccatum non diſtinguitur per cogitare de ſuperioribus, vel de inferioribus: ſed per cogitare, & vincere ratione, & non ratione. Et quia cogitando de ſuperioribus, & inferioribus, poſſumus hoc agere ratione, & non ratione: ideo &c.

ARTIC.

ARTIC. IIII.

An in ratione ſuperiori poßit eſſe veniale peccatum. Concluſio eſt affirmatiua.

D.Th.1.2.q.74.art.9.& 10. Et 2.ſent.d.24.q.3.art.5. Et de Verit.q.15.art.5. D.Bon.d.24.p.2.art.1.q.2.

AD QVARTVM ſic proceditur: videtur, ꝙ in ratione ſuperiori non poſsit eſſe peccatũ veniale. Nam hæc videtur eſſe differentia inter rationem ſuperiorem, & inferiorẽ: quia ratio ſuperior ſemper videtur ferri deliberatè, ſed non inferior. Cum ergo ferri deliberatè in malum ſit peccatũ mortale, in ratione ſuperiori non poterit eſſe, vt videtur, peccatum veniale, ſed ſemper mortale.

Præterea ſupra dicebatur, ꝙ Adam habebat rationem ſuperiorem coniunctam Deo, non poterat peccare venialiter. Cuius cauſa tota videtur eſſe, quia in ratione ſuperiori non poteſt eſſe peccatum veniale: quia ſi poſſet ineſſe, vt videtur, potuiſſet Adam peccare venialiter.

Præterea non eſt aliud peccatum mortale, niſi obliquare ſe à rebus diuinis. Cum ergo ratio ſuperior habeat intendere circa diuina, non poterat peccare, niſi obliquando ſe à diuinis, ſed hoc eſt mortale peccatum: ergo &c.

Præterea peccata venialia videntur eſſe ex carne: Ratio ergo ſuperior, quæ eſt maximè remota à carne, vt vr̃, non poterit peccare venialiter.

IN CONTRARIVM eſt: quia non eſt maius peccatum conſentire in actum, quàm ſit ipſe actus. ſed aliqui actus de ſe ſunt peccata venialia: ergo ſi ratio ſuperior conſentiat in illos actus, nõ peccabit mortaliter, ſed venialiter.

Præterea ſubiti motus, & inde liberati non ſolũ poſſunt eſſe in ratione inferiori, ſed ſuperiori, cum tales motus ſint peccatũ veniale: ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum veniale in ratione eſſe non poteſt, ſi de veniali in genere, & ex ſe loquamur: ſed ratione ſubiecti non item.

RESPONDEO dicendum, ꝙ peccatum veniale poteſt eſſe dupliciter, vel de ſe, & per ſe: vel non de ſe, & per ſe: ſed per accidens, & ratione ſubiecti. Illud enim peccatum eſt de ſe veniale, quod ſecundum ſuum genus eſt veniale. Et illud per ſe eſt veniale, quod non ratione ſubiecti, ſed ratione ſui eſt tale. Sed illud eſt veniale non per ſe, nec de ſe, ſed per accidens, quando ratione ſubiecti, non ratione ſui eſt tale: vt puta, ſi aliquis ſubito cogitaret aliquid pertinens ad infidelitatẽ, licet talis motus eſſet ſuperioris rationis, quę verſatur in his, quæ ſunt circa Deum; tamen ex hoc non peccaret mortaliter. Infidelitas ergo per ſe, A & de ſe eſt peccatum mortale: ſed per accidens, & ratione ſubiecti, vt quia potentia, cui competit talis motus, indeliberatè mouetur, poteſt eſſe peccatum veniale.

Cum ergo quæritur, vtrũ in ratione ſuperiori poſsit eſſe peccatum veniale: aut loqueris de eo, quod eſt veniale ex genere; ſic in ratione ſuperiori poteſt eſſe peccatum veniale, quia poteſt ratio ſuperior conſentire, vt dicatur verbum ocioſum, & hoc faciendo non peccabit mortaliter: immo quia ad rationem ſuperiorẽ ſpectat mouere mẽbra, & potentias ad ſuos actus, non poterimus mouere labia, & linguam ad proferendum verbũ ocioſum deliberatè, niſi per conſenſum rationis ſuperioris. Dato ergo, ꝙ ex deliberatione rationis ſuperioris conſentiatur in hoc, non erit propter hoc peccatum mortale. B Sed ſi loquamur de peccato veniali non ex genere, ſed ex ratione ſubiecti, vt quia potentia indeliberatè mouetur ad aliquem actum; ſic diſtinguimus de motu rationis ſuperioris: quia aut mouetur ex ſe, aut mouetur conſentiendo rationi inferiori. Nam ille modus peccandi, qui habetur in littera, & traditur ab Aug. in lib. de Trin. ꝙ in peccato ſenſualitas ſe habet, vt ſerpens: ratio inferior, vt mulier: ſuperior, vt vir; non oportet, ꝙ ſemper illa tria cõcurrant ad quodlibet peccatum: quia, vt patuit per Aug. non debemus ſic carni, vel ſenſualitati attribuere mala, vel peccata, ꝙ Diabolus peccare non poſsit, qui caret carne. Poteſt ergo in ratione eſſe peccatũ ſine ſenſualitate, vel abſq; eo, ꝙ oriatur ex ſenſualitate, vt in præcedenti quęſt. dicebatur. Tomo 1.

C Et ſicut poteſt in ratione inferiori eſſe peccatum ſine ſenſualitate: ſic poteſt in ratione ſuperiori eſſe peccatum abſq; inferiori: quia poteſt ſuperior de ſe moueri in his, quæ ſunt ad Deum, & in his, quę ſpectant ad tabulam primam, vt puta ad adorandum idola, vel ad periurandum, vel ad nõ ſanctificandum ſabbata. Si ergo de ſe moueatur ratio ſuperior ad talia non rectè; vel erit ille motus plenus, & deliberatus, & cum completo cõſenſu factus, & tunc erit mortale: vel erit incompletus, & indeliberatus, & ſubitus ſine electione, & tunc erit peccatum veniale. propter quod in ratione ſuperiori, etiam hoc modo poteſt eſſe peccatum veniale. Sed ſi moueatur ratio ſuperior à ratione inferiori, vt puta, quia ratio inferior delectatur in D aliquibus illecebris, & ſuadet rationi ſuperiori, ꝙ conſentiat, talis conſenſus non videtur poſſe eſſe ſine deliberatione. Ratio enim ſuperior ex hoc habet regulare inferiorem, vt conſulit æterna, & vt mouet membra, & potẽtias ad ſuos actus, quæ ſine deliberatione, & ſine electione fieri nõ poſſunt. Propter quod Magiſter in littera delectationem moroſam poſuit peccatũ mortale: quia non poteſt hoc eſſe ſine conſenſu rationis, quæ & ſi non cõſentiat in opus, conſentit tamen in delectationẽ. Cum ergo voluntas eligat, & eligendo conſentiat, non poterit ratio ſuperior conſentire inferiori ſine electione, ſiue ſit illa electio: quia eligit non refrenare inferiorem: ſiue ſit, quia aſſentit illi delectationi, & delectatur in his, in quibus delectatur inferior. Nam cogitando de his, à quibus poſſu-

possumus deflecti, & delectari in alijs, videtur, quòd ratio superior hoc modo in his, quæ sunt de se peccatū mortale, vel in delectationem talis operis erit peccatum mortale. Vnus enim, & idē homo est, qui per rationem inferiorē delectatur, & deliberando per superiorem rationem consen tit, vel delectationi tantū, vel delectationi, & ope ri, ꝙ si opus est peccatum mortale, solus consensus in delectationem erit peccatum mortale.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ cum ratio superior dicatur semper ferri delibe ratè; non est intelligendum, vt patet de proprio motu: quia hoc modo potest moueri subito, & indeliberatè, sed vt consentiat rationi inferiori, quia hoc non fit subito: quia in hoc motu primo delectatur ratio inferior, & suadet superiori, si- cut mulier suasit viro, si consentiat ratio supe- B rior, quæ se habet vt vir, hoc non erit sine delibe- ratione, & electione. Non potest enim quis dele- ctari, & aduertere delectationem, & consentire in ea sine deliberatione. Si enim quis subito dele- ctatur, & non aduerteret de delectatione, non di ceretur consentire in ea. Si autem animaduer- tat, & consentiat, patet, quòd cum deliberatione, & electione hoc faciat. Si ergo opus illud est pec- catum mortale, cōsensus in delectationem eius, quod non fiet sine ratione, semper erit peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, ꝙ Adam non potuit peccare venialiter, non solum propter adhæsio- nem rationis superioris cum Deo: sed quia habe- bat originalem iustitiam, per quam omnia infe- riora erant subiecta superioribus, vt nihil insurge ret in eo, nisi secundum dictamen rationis, pro- pter quod prius dictabat ratio talem motū fien- dum esse, quàm fieret. Quādiu ergo sic se habe- bat, nec venialiter, nec mortaliter peccabat: non poterat ergo peccare, nisi prius perderet illā ori- ginalem iustitiam, quam perdere non poterat si- ne peccato mortali, & auertendo se à Deo. pec- catum enim veniale, etsi est aliqualis conuersio ad bonum commutabile, non est ibi auersio à bo no incommutabili, quia non perdit per hoc ho- mo charitatem, per quam cōiungitur incommu tabili bono. Et quia non poterat Adam peccare, nisi prius se auerteret à Deo, & perderet origina- lem iustitiam; ideo primum peccatum suum non potuit esse veniale, sed non est sic in nobis, quia cum non habeamus originalem iustitiam, possu- mus prius peccare venialiter absque eo, ꝙ pecce- mus mortaliter.

Ad tertium dicendum, ꝙ peccatum est auer- sio ab incommutabili bono, & obliquatio à Deo si habeat plenam rationem peccati: sed peccatū veniale, quia non habet plenam rationē peccati, dicitur conuertere aliqualiter ad commutabile, sed non auertere ab incommutabili. & dicitur es- se præter finem, sed non contra finem.

Ad quartum dicendum, quòd peccata venia- lia sunt ex carne pro tanto: quia propter corru- ptionem carnis traducitur peccatum originale, & nascimur sine originali iustitia, qua priuati, possumus peccare mortaliter, & venialiter, &

A quā induti essemus similes Adę, & non possemus peccare venialiter, nisi prius peccaremus morta- liter. Cum non omnia peccata, vel mortalia, vel venialia sint à carne, quod non possit esse pecca- tum veniale, vel mortale in ratione tam superio- ri, quàm inferiori, nisi oriatur ex carne, vt est per ante habita manifestum.

ARTIC. V.

An peccatum veniale fieri pos- sit mortale. Conclusio ob varios sensus est problematica.

D. Thom. 2. sent. dist. 24. quæst. 3. art. vltimo.

AD QVINTVM sic proceditur: videtur, ꝙ peccatū veniale pos- sit fieri mortale, saltem per mul tiplicationem: quia omne fini- tum proportionale est cuilibet finito. sed in omni peccato est quædam complacentia, & illa complacentia est finita, siue sit peccatū veniale, siue mortale. Nam conuersio ad commutabile bonum, vnde sumi- tur complacentia, est finita: Toties ergo poterit fieri complacentia peccati venialis, quod æquabi tur complacentiæ peccati mortalis.

C Prẹterea delectatio rationis inferioris ante cō- sensum rationis superioris est peccatum veniale, post consensum est mortale: ergo &c.

Præterea vnus motus continuus, vt puta vna delectatio cōtinuata in prima sui parte potest es- se sine contemptu Dei, & tunc erit veniale: postea in alia sui parte potest esse in contemptu Dei, & erit mortale: ergo veniale erit mortale.

Præterea peccatū veniale videtur esse quędam dispositio ad mortale. Habet ergo se mortale, & veniale, sicut dispositio ad habitū. sed ipsa disposi tio fit habitus: ergo veniale potest fieri mortale.

Præterea mortale potest fieri veniale, quia il- lud, quod est mortale de se, per conformationem fit veniale: ergo & e conuerso, veniale potest fie- ri mortale.

D IN CONTRARIVM est: quia quæ distant in infinitum, vnum non potest in aliud transmu- tari. sed veniale, quod obligat ad pœnā tempora- lem, distat in infinitum à mortali, quod obligat ad pœnam æternam: ergo &c.

Prẹterea iteratio actus nō diuersificat speciem, sed veniale, & mortale non solū sunt diuersæ spe- cies, sed sunt diuersa genera peccatorū: ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum veniale ex genere per complacentiam fieri potest mortale: idemq; actus mortalis, & venialis esse potest materialiter: formaliter non item. Idem insuper actus in genere mortalis, & venialis dici valet, sed non in genere moris.

Respon-

RESPONDEO dicendum, quod peccatum veniale fieri mortale dicunt quidam posse fieri per iterationem actus, & hoc uidetur tangere Magister in littera, quia quoddam est peccatum mortale si fiat semel, quoddam si frequenter. Et exponit se. Quia quædam etiam semel facta damnant, quædam non, nisi si frequenter.

Vide D.P. August. Ep. 108. To. 2. Sed hoc stare non potest, quia peccatum veniale non tollit charitatem. Si enim aliquis homo fecisset omnia peccata uenialia, quæ sunt facta ab Adam vsque nunc; propter hoc non perderet charitatem, quia charitas est illa uestis nuptialis, in qua quicunque inuenietur, intromittetur ad illas nuptias æternas. Nam ut Aug. uult in 15. de Trin. Charitas est illud donum, quod diuidit inter filios perditionis æternæ, & filios regni æterni. Multiplicatio ergo uenialium, quæ non tollit charitatem, non æquabitur peccato mortali, quod tollit charitatem. Verum quia huic dicto videtur Magister assentire, in litteralibus quæstionibus patebit, quomodo possit hoc habere veritatem.

Tomo 5.

Distinctiones uariæ de peccato ueniali, & mortali. Ad quæstionem ergo propositã respõderi potest per uarias distinctiones, ut sit una distinctio, quòd id, quod est ueniale ex genere, potest fieri mortale per complacentiam. Vel potest dici, quod idem actus materialiter potest esse peccatum ueniale, & mortale, sed non idem formaliter.

Potest etiam & tertio dici, quòd idem actus in genere naturæ potest esse ueniale, & mortale, sed non idem in genere moris.

Potest etiam quarto dici, quòd idem actus rationem præueniens potest esse peccatum veniale: à ratione imperatus potest esse mortale.

Veniale quo efficiat mortale. Propter primum sciendum non esse inconueniens ueniale ex genere: fieri mortale ex complacentia. Vt puta uerbum ociosum, quod est veniale ex genere, ex complacentia posset esse mortale, quia tantum posset quis sibi complacere in verbis ociosis, quòd poneret ibi rationem finis, quod faciendo peccaret mortaliter. Nam lignum vetitum de se non erat malum, sed tamen, ut prohibitum à Deo erat malum, & peccauerunt mortaliter edentes de illo ligno. Si ergo bonum potest fieri malum per prohibitionem, peccatum veniale potest fieri mortale per prohibitionem. qui ergo tantum complaceret sibi in verbo ocioso, quòd etiam si Deus prohiberet, ipse nullo modo dimitteret; quod esset veniale simpliciter, & ex genere, fieret mortale ex complacentia. Propter quod potest habere veritatem id dictum, quòd non est aliquod veniale, quod non fiat mortale: dum placet uerum est, si placet placentia finis.

Propter secundam distinctionem est sciendum, quòd sicut aliquando quis potest esse in diuerso loco materialiter non formaliter, sic idem actus potest esse peccatum ueniale, & mortale materialiter, non formaliter.

Vel secundum tertiam distinctionem ille idem actus in genere naturæ, non idem in genere moris. Si quis enim esset in aliquo loco, & veniret ventus, & tolleret totum aerem, qui est circa ipsum, diceretur: ille est in eodem loco formaliter, quia haberet eundem ordinem ad vniuersum. Sed non esset in eodem loco materialiter, quia non esset in eodem aere. Sic nauis in eodem flumine ligata ad stipitem semper est in alio, & alio loco materialiter, quia semper habet aliam, & aliam aquam sub se. sed semper est in eodem loco formaliter, quia semper habet eundem ordinem ad totum fluuium. Idem in eod. de loco duplici.

Et ex hoc potest patere intellectus illius verbi Philosophi, quòd totus fluuius habet magis rationem loci, quàm pars fluuii. Potest autem esse, & econuerso, quòd aliquid sit in eodem loco materialiter non formaliter, ut si vas plenum uino portaretur ad alium locum, esset illud uinum in eodem loco materialiter, quia esset in eadem superficie uasis, sed non esset in eodem loco formaliter, quia non haberet eundem ordinem ad uniuersum. Et si quæretur de illa superficie uasis: Vtrum sit in eodem genere: respondetur, quòd esset in eodem genere, ut genus refertur ad quantitatem continuam, sed non esset in eodem genere, vt genus refertur ad locum, uel ad unitatem loci. Nam alia est unitas superficiei, vt est quantitas una, & vt est locus unus. quantitas enim continua habet vnitatem, & continuitatem in se, ut superficies habet in se lineam, quæ continuat ipsam, sed locus habet unitatem à locato, quia vni locato debetur unus locus. Si ergo unum corpus esset partim in aqua, & partim in aere; licet superficies aeris non faciat unam superficiem cum superficie aquæ in genere quantitatis continuę, tamen faceret unam superficiem in genere loci. quia superficies aeris, cum superficie aquæ, prout continent unum locatum, non essent, nisi unus locus. Et ideo Philosophus in pdicamẽtis uolens distinguere vnitatem loci ab vnitate quantitatis continuæ ait: Amplius autẽ præter hęc, tempus, & locus Magnitudo enim habet unitatem a se, continuitatem verò ab aliquo, quod est in ea, & est terminus eius. Tempus autẽ, & locus habent unitatem ab alio, ut tempus habet vnitatem a motu, & locus à locato. tẽpus. n. de se est quantitas discreta, quia est numerus, & si habet unitatem, habet eam ab alio, videlicet à motu cœlesti, qui est unus, & continuus. In Prædic. Quantitatis

Possumus autem hoc adaptare ad propositum, ut dicamus, quòd sicut potest esse una, & eadem superficies in genere loci, & non in genere quantitatis continuę, sicut superficies aquę, & aeris possunt facere unam superficiem in genere loci, sed non in genere quantitatis continue: & sicut eadem superficies potest esse idem locus materialiter, sed non formaliter, sic actus idem in genere naturæ potest esse, hoc uel illud, sed non idem in genere moris. Verbum enim ociosum, ut est peccatum ueniale, vel mortale, potest esse idem actus in genere naturæ, sed non in genere moris: & si

& si erit idem in genere moris, hoc erit materialiter non formaliter. Nam naturalia sumunt speciem ex forma: moralia ex fine. Verbum autem ociosum, vt est peccatum veniale, & mortale, potest esse idē in genere naturæ, quia potest formari per eadem labia, & per eandem linguam, sed non erit idem in genere moris, vbi sumitur species ex fine, quia quàm diu est veniale, non ponetur ibi finis. Sed si fiat mortale ponetur ibi finis, & diligetur dilectione finis quia veniale non fit mortale, nisi ponatur ibi complacentia finis. Prosequutis tribus distinctionibus, quomodo idem actus potest esse veniale peccatum, si non sit ibi complacentia finis: & mortale, si sit ibi talis complacentia: vel idem actus potest esse hoc, & illud materialiter, non formaliter: vel idem actus in genere naturæ, non in genere moris.

Volumus prosequi distinctionem quartam, quomodo idem actus rationem præueniēs potest esse veniale a ratione imperatus potest esse mortale. Nam motus sensualitatis, vt rationem præuenit, potest esse veniale. Sed vt à rōne imperatus: potest esse mortale. Nam eadē delectatio de opere mortali ex impetu facta, & rōnē pueniens erit veniale. Si tamen ei rō consentiat, vel eam imperet, erit mortale. Sed dicunt aliqui, ꝙ non est idē actus hic, & ille, quia consensus adueniens facit ipsum mortale. Sed non oportet, quòd omnis actus, qui est peccatum mortale, sit a ratione, vel à voluntate elicitus, sed sufficit, ꝙ hoc modo sit imperatus: Homicidium est peccatum mortale, & huiusmodi actus non est a uoluntate elicitus, sed sufficit ad hoc, quòd sit peccatum mortale, ꝙ sit à voluntate imperatus. Semper tamen recurrēdum est ad distinctionem illam: quòd idem actus in genere naturæ potest esse peccatum veniale, & mortale, sed nō in genere moris. Si quis enim cognoscat non suam, & postea accipiens eam in vxorem cognoscat, vt suam: erit idem actus in genere naturæ, non in genere moris. Cognoscendo enim eandem mulierem non suam, peccat mortaliter, & cognoscendo eam suam, potest peccare venialiter.

RESP. AD ARG. Ad primum dicēdū, ꝙ complacentia, quæ facit peccatum mortale, est quasi infinita, quia est complacentia finis, & finis secundum Philosophum est diligibilis in infinitum. & si complacentia, vt est quid naturale, potest habere commensurationem aliquam hic, & ibi, vt est quid morale, non recipiet commēsurationem. quia omnia, quæ sunt ad finem, nō æquantur fini. Et per hoc patet solutio ad secundum, quia vna delectatio, ut est rōnem pueniens, vel ut præcedit consensum rationis superioris: & vt sequitur, non est una tantum saltem in genere moris. Et per hoc patet solutio ad tertium. Nā si vnus motus in vna sui parte est peccatum veniale, in alia mortale; Dicemus, quòd ille motus, & si est unus in genere naturæ: non potest esse vnus in genere moris.

Finis diligibilis in infinitum.

Ad quartum dicendum, quòd dispositio ad peccatum mortale non sit peccatum mortale, sicut dispositio ad formam substantialem, non fit

A forma substantialis. disponitur enim materia ad formam substantialem per accidentalem, sed nūquàm forma accidentalis fit substantialis. Sic in proposito: quia peccatum mortale est complacentia finis, si aliquis disponit ad talem complacentiam, non erit idem actus cum huiusmodi cōplacentia. Et dato, quòd posset esse idem actus secundum speciem in genere naturæ, nō erit idem in genere moris, cum moralia sumāt speciem ex fine. Ponere enim ibi finem, quod spectat ad peccatum mortale: & non ponere, quod potest spectare ad ueniale, non possunt esse idem secundū genus moris: conuenit tamen aliquando, quòd aliquis ordinet vnum peccatū mortale ad illud,

B vt aliquis committit furtum, ut habendo pecuniam possit mœchari. tamen à fine fiet denominatio quia secundum Philosophum, qui furatur vt mœchetur, non est fur, sed mœchus. *Eth.*

Ad quintum dicendum, quòd mortale fit ueniale per confessionem; non accipitur ibi veniale, ut hic de ueniali loquimur, quia loquimur de veniali ex genere. sed peccatum mortale per confessionem fit ueniale non ex genere, sed ex euentu. quia confessio adueniens facit ipsum ueniale, quia facit, quòd puniatur pœna temporali, quod sine confessione fuisset punitum pœna æterna.

Dubitatio I. Litteralis.

C SVPER litteram dubitatur: Primo super illo uerbo, quòd quædam sunt, quæ si semel fiant, damnant: quædā vero non, nisi sępius. Videtur ergo, quòd unum, & idem semel factum possit esse peccatum ueniale: pluries autem mortale. Sed hoc est falsum, ut supra probabatur, quia mortale, & veniale differunt in infinitum.

Dicendum, quòd Magister hoc non recitat, tanquàm opinionem propriam, sed tāquàm alienam. vnde ait, quòd hoc quibusdam placet: verum, quia multum uidetur Magister assentire huic opinioni; ideo possumus dicere, quòd ueniale pluries reiteratum potest dici mortale non per essentiam (quia nunquàm idem actus in genere moris potest esse ueniale, &

D mortale) sed potest ueniale dici mortale per dispositionem: Quia ueniale potest disponere ad mortale, & maxime si multoties reiteretur. quia per reiterationem quodlibet peccatum ueniale disponit, ut homo sibi complaceat in eo: & ex hoc disponit, ut sit ibi complacentia finis, & ut sit ibi peccatum mortale.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: E ideo de talibus. Videtur ergo hoc velle Magister, quòd de cogitatione, uel de delectatione morosa, si non consentiatur in opus, est uenia petenda, & pectus percutiendum,

Orationis Dominicæ declaratio. tiendum, & dicendum: Dimitte nobis debita nostra &c. sed talia fienda sunt pro peccato veniali: ergo morosa delectatio, si non consentiatur in opus: videtur peccatum veniale, cuius contrariũ dixerat superius. Dicendum, quòd morosa delectatio dicitur non ratione moræ; sed ratione deliberationis, vel ratione consensus. Quia de ratione inferiori delectationem habente morosam nõ videtur hoc posse fieri sine deliberato consensu rationis superioris, & si non in opus, saltē in delectationem illam, quod à peccato mortali excusari non potest. Nam non solum pro veniali, sed etiam pro mortali debemus veniam petere, & pectus percutere, & dicere: Dimitte nobis debita nostra. Pro vtroque ergo peccato ista sunt fienda, aliter tamen, & aliter. Quia si constet nobis peccatum esse veniale: ista possunt sufficere sine confessione Sacerdotis: si sit mortale, B vel probabiliter dubitemus, an sit mortale, non sufficiunt præmissa sine confessione Sacerdotis. Inducere tamen debemus nosipsos, & alios, vt omnia peccata confiteamur sacerdoti, etiam venialia, quamuis non sit absolutè de necessitate sa Juris venialia confiteri, nisi in casu quando probabiliter dubitare possemus illa esse mortalia, quia semper bonarum mentium est ibi culpam cognoscere, vbi culpa non est.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd ratio nostra deduci ad consensum non potest peccati, nisi &c. Sed contrarium est habitum supra, quòd potest ratio inferior peccare sine sensualitate, & ratio superior sine ratione inferiori. Possumus enim peccare etiam mortaliter cogitãdo de his, quæ sunt Dei, quod pertinet ad rationem superiorem: absque eo, quòd cogitemus de istis temporalibus, quod pertinet ad rationem inferiorem. Et possumus peccare cogitando de his temporalibus, quod pertinet ad rationem inferiorem, quæ se habet, vt mulier: absque eo, quòd incitemur à sensualitate, quæ se habet, ut serpens. Dicendum secundum quosdam, quòd hoc intelligēdum est in peccatis carnalibus: sed hoc non sufficit, quia in quibuscunque peccatis non semper incitamur, vel à Diabolo, vel à carne: sed etiam ad quodcunque genus peccati possumus moueri ex motu nostri arbitrij, quod Augustinus planè dicit in de Eccl. dogma. de inuestigatione Diaboli, quod etiam ueritatem habet de stimulatione, vel suggestione carnis. Nam multi proprio motu mouentur ad peccata carnalia, non præcedente stimulatione, vel suggestione carnis.

Dicendum est ergo, quòd uerba Magistri intelligenda sunt in peccatis, quæ oriuntur ex motu sensualitatis, in quibus ratio non flectitur, nec deducitur sine motu illius partis, idest, sine motu sensualitatis, quæ est apta, nata obtemperare rationi.

A

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd nomine sensualitatis sępè intelligitur ratio inferior in Scriptura.

Sed contra: Non habetur, nec in veteri, nec in nouo testamento, quòd nomine sensualitatis importetur ratio: immo in Scriptura sancta nõ habetur in vsu hoc nomen, sensualitas.

Dicendum, quòd Scriptura potest accipi non solum pro Scriptura sacra, vel pro Canone Bibliæ: sed etiam pro dictis Sanctorum, in quibus noĩe sensualitatis pōt rō inferior designari.

DIST. XXV.

De adiutorio homini dato, quod est liberum arbitrium.

IAM VERO AD propositũ redeamus.] Postquàm Magister determinauit de adiutorio, quòd habemus ad resistēdum peccato in quadã generalitate, & ĩ quodã inuolucro; In parte ista descendit ad duplex adiutorium, quod habemus ad hoc agendum. Nã duplex adiutorium, est liberum arbitrium: Et gratia, siue donũ aliquod C gratis datum: Duo ergo facit, quia primo agit de libero arbitrio. Secundo agit de ipsa gratia, & de virtute, quæ est donum gratis datum ibi: [*Hæc est gratia operans.*] in principio. 26. Dist. Circa primum tria facit, quia primo determinat quid sit liberum arbitrium, quia est potestas, & libertas voluntatis, & rationis. Secundo quorum est liberum arbitrium, tanquàm obiectorum, quia nec est præsentium, nec præteritorum, sed futurorum contingētium. Tertio determinat, in quibus habeat esse liberum arbitrium. Quia habet esse in his, in quorum potestate est eligere bonum, vel malum. Propter quod non videtur esse in Deo liberum arbitrium: nec in Beatis. Secunda ibi: [*Hoc autem sciendum.*] Tertia ibi: [*Est quidem.*] Circa quod tria facit; quia primo ostendit, D quomodo liberum arbitriũ est in Deo. Secundo quomodo est in Angelis, & in alijs Beatis. Tertio ostēdit, ꝙ lib. arb. dr̄ magis & minus. Secũda ibi: [*Angeli vero*] Tertia ibi: [*Quod prędictis perspicuum sit.*] Circa primum tria facit quia primo arguit, ꝙ in Deo nõ est lib. arb. Secũdo ostēdit, ꝙ in Deo est lib. arb. sed aliter, q̃ in aliis. Scđa ibi: [*Sed ꝙ Deꝰ.*] Tertia ibi: [*sed aliter*] Tũc seq̄ illa pars: [*Angeli vero.*] in qua oñdit: quõ in Angelis, & in Beatis est lib. ar. Circa qd duo facit, q̃a primo facit quod dictum est. Secundo ostēndit, ꝙ multo liberius est arbitrium in Angelis, & in Beatis: qui non possunt seruire peccato, quàm in aliis, ibi: [*Multo quippe liberius.*] Tunc sequitur illa pars:

[*Ex prædictis.*]In qua ostendit, ꝙ lib.arb.suscipit magis,& minus, quia maior fuit libertas in natura instituta, q̄ in natura corrupta. Et maior erit gloria, vbi erimus per gratiam confirmati,q̄ in natura corrupta,& ēt instituta. Duo facit, quia primo facit,quod dictum est. Secundo distinguit diuersas libertates arbitrij.ibi:[*Est namq; libertas.*] Circa primum tria facit,quia primo ostēdit,quo modo libertas arbitrij suscipit magis, & minus. Secundo distinguit quatuor status hominis, videlicet ante peccatum,& post peccatum ante reparationem gratiæ,& post reparationem gratiæ, & per confirmationem gloriæ Et ostendit quomodo in omnibus his statibus habet esse aliter, & aliter libertas arbitrij. Tertiò specialiter determinat de diminutione,& corruptione lib.arb. per peccatum.Secunda ibi:[*Et possunt.*]Tertia ibi:[*Vnde materiam.*] Tūc sequitur illa pars: [*Est autem libertas.*]in qua distinguit diuersas libertates arbitrij. Tria ergo facit, secundum ꝙ tres sunt huiusmodi libertates,à necessitate,à peccato,& à miseria.Secūda ibi:[*Et alia libertas.*]Tertia ibi:[*Est iterum libertas.*] Prima pars remanet indiuisa. Tūc seqtur illa pars: [*Est aūt alia libertas.*]in qua determinat de libertate à peccato. Circa qd duo facit,quia primo facit,quod dictum est. Secundò circa libertatem arbitrij mouet quāsdam qōnes ibi:[*Hic quæri potest.*]Circa primum tria facit, quia primo ostendit,qualis est libertas a peccato. Secundo in quibus habet esse huiusmodi libertas,quia habet esse solum in illis,quos filius liberat per gratiam. Tertio ostendit, ꝙ libertas arbitrij potest esse bona,& mala,vera,& non vera,quia libertas ad faciendum malum, per quā seruimus peccato est mala libertas,& non est uera, sed libertas per gratiam, per quam seruimus iustitiæ, est bona libertas & vera.Secūda ibi:[*Istam libertatem.*]Tertia ibi:[*Est alia libertas.*] Tunc sequitur illa pars:[*Tunc quæri potest.*] In qua circa libertatem arbitrij mouet quasdā quæstiones.Circa quod tria facit, quia primo mouet quæstionē de libertate ad malum. Et assignat circa hoc modū dicendi quorundam. Secundo mouet qōnem de libertate ad bonum,& tangit circa hoc modū dicendi quorundam. Tertio circa præmissa determinat ueritatem, videlicet ꝙ eadem libertas arbitrii est ad malum, ante, quam sit per gratiā reparata,& est ad bonū,postquàm est reparata. Secunda ibi:[*Similiter etiam quæri.*] Tertia ibi: [*Verum nobis.*]Tunc sequitur illa pars: [*Est iterum libertas.*]In qua determinat de libertate a miseria. Circa quod duo facit,quia primo facit, quod dictum est. Secundo resumit quomodo per peccatū lib. arb. est diminutum,& corruptum ibi: [*Ex prædictis.*]Et tria facit, quia primo facit quod dictū est. Secondo ait,ꝙ non est pariter libertas in bonis,& in malis. Tertio ait,ꝙ tam à peccato,q̄ a miseria possumus liberari per gratiam, Secūda ibi: [*Liberum ergo.*]Tertia ibi: [*Libertas ergo.*] & in hoc terminetur sententia præsentis Lectionis,& Distinctionis.

A

QVAEST. I.

De liberi arbitrij subiecto, & qualitate.

IN hac Distinctiōe de libero arbitrio q̄remus sex, Primo quęremus de libero arbitrio, q̄tum ad subiectū: Vtrum lib. arb. sit in Deo & in Beatis. Secūdo an in Brutis. Tertio q̄tū ad coactionē, vtrum possit cogi. Quarto quantùm ad opera humana vtrū omnia opera humana sint à libero arbitrio. Quinto quantum ad augmentum, & diminutionem, utrum possit augeri, vel minui. Sexto quæretur de

B modis libertatis tactis in littera.

ARTIC. I.

An in Deo, & in Beatis sit liberum arbitrium.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th.2.sent.d.25.q.1.ar.1.Ric.d.25.q.1.Bacc.d.26 q.4.Et pro corp.Art.Vide Dur.d.25.q.1.& 3.Et Ric.q.3.

AD PRIMVM sic proceditur: videtur,quòd in Deo non sit liberum arb. quia secundum Philosophum, Electio est desiderium præconsiliati. Cum ergo

C electio sit actus liberi arbitrij, & fiat cum consilio, quia uidetur esse electio conclusio: vbi non est consilium non erit ibi electio,& vbi non est electio, non erit liberum arbitrium,sed secundum Dam.lib.2.c.22.Non enim consiliatur Deus: ignorantia enim est consiliari. Sed in Deo non cadit ignorantia: ergo &c. 3.Eth.c.2.

Præterea idem Dam.eo.li.& cap.vlt.quòd uoluntas sit in Deo, sed non electio, ergo idem, quod prius, cum electio sit actus liberi arbitrij.

Præterea in his, quæ sunt determinata ad unā partem: non uidetur esse electio,nec liberum arbitrium.Nam lapis eo,quòd determinate moueatur deorsum: non eligit, nec deliberat de motu

D suo. Deus ergo quia semper determinatur ad unam partem,idest,ad bonum, non videtur, ꝙ in eo cadat electio.nec lib.arbitrium.

Præterea uidetur, quòd saltem in Beatis non sit libe. arbir. quia, ut habetur in littera, uidetur esse liberum arbitrium in his, quę possunt voluntatem mutare,& in contraria deflectere. sed hoc non uidetur esse,nec in Deo, nec in Beatis: ergo.

Pręterea in eadē littera dicitur.quòd in illis est liberum arbitrium, in quorum potestate est eligere bonum.uel malum. sed certum est hoc non esse,nec in Deo, nec in Beatis, cum non possint eligere malum; ergo &c.

IN CONTRARIVM est August.de Ci.Dei lib. vlt. Tomo 5.

vlt.c.vlt qui ait, ꝙ certe Deus ipse, nunquàm q̃a peccare non potest: liberum arb. habere negandus est: ergo non obstante, quòd Deus nõ potest peccare, nec velle malum: non propter hoc negãdus est habere liberum arbitrium.

Praeterea cui competit eligere, competit habere liberum arb. Cum electio sit actus liberi arb. Sed Deo competit eligere. Iuxta illud: Elegit nos in ipso, &c. Eph.1.

Praeterea in quocunque est cõsilium: in illo est liberum arb. Sed in Deo est consilium, quia secũdum Apostolum ad Ephe.1. Omnia operatur secundum consiliũ voluntatis suae: ergo &c. Eph 1.

R E S O L V T I O.

In Deo est liberum arbitrium, per quod vult ea, quae sunt ad finem, sed nobiliori modo, quàm in nobis.

3.Eth.3.&4 RESPONDEO dicendum, ꝙ secundum Philosophum, Voluntas est finis, electio est eorũ, quae sunt ad finẽ. Cum ergo electio sit actus liberi arbitrij, nihil est aliud liberum arbit; nisi illud, per quod volumus ea, quae sunt ad finem, propter finem. Deus ergo, vt vult seipsum, & bonitatẽ suã tanquàm finem, est in eo voluntas. Sed vt vult alia a se, tanq̃ ea, quae sunt ad finem propter seipsum: tanquam propter finem, est in eo liberum arb. Omnia tamen, quae dicuntur de Deo, & de nobis, vel de Deo, vel de quibuscunque creaturis: oportet hoc esse diuersimodè: prout Magister dicit in littera. Nam nos volumus, quae sunt ad finem, propter finem, vel acquirendum, vel cõseruandum. Sicut infirmus vult potionem ꝓpter sanitatem acquirendam. Sanus vult deambulare post cœnam propter sanitatem conseruãdã. Deus aũt vult omnia alia bona propter bonitatẽ suã non acquirendam, quia eam habet. nec conseruandam, quia eã non potest perdere, sed vult omnia alia propter bonitatem suam eis communicandam.

Vel si volumus procedere per viam Magistri: dicemus, ꝙ liberum arb. dicit duo, quia dicit liberum, & dicit arbitrium. Et quia arbitri videntur esse iudices voluntarij, ideo arbitrium videtur esse iudicium secundum uoluntatem. Propter qd Magister in littera dicit, Liberum arbitrium esse liberum de voluntate iudicium. Si ergo negamus à Deo liberum arbitrium: vel hoc esset ratione libertatis, vel ratione iudicij, vel ratione voluntatis. Igitur si sufficiat sibi solus: ipse nullo alio indiget. Propter quod Philosophus dicit naturam humanam multipliciter ancillam, quia multis indiget.

Rursus si loquamur de iudicio per antonomasiam, iudicium competit sibi. Nam Philosophus in 3. de anima commendat Anaxagoram, qui posuit intellectum immaterialem, ut posset iudicare omnia. Cum ergo omnia alia possint dici aliquo modo materialia respectu Dei, quia etiam ipsa intelligentia, vt dicitur in lib. de causis: habet suum Hyleachin i suum materiale. Cum ergo Deus sit summè immaterialis, summè competit ei iudicare omnia. T.c.4. Hyleachin quid.

Tertio si volumus loqui de ipsa voluntate, vel de ipso uoluntario, quia hoc est liberum arbitrium: Voluntarie velle, quae sunt ad finem; Dicemus, quòd in omni alio habente liberum arbitrium, naturaliter loquendo, potest admisceri de inuoluntario, praeterquàm in Deo. liberum ergo de voluntate iudicium magis competit Deo, quàm alicui alii: & quia hoc est liberum arbitriũ, oportet liberum arbitrium, per antonomasiam esse in Deo. In eo et est consilium, & electio. Haec ergo sunt in Deo, sed non eo modo, quo sunt in nobis. quia consilium in nobis est quaestio de agibilibus pertinentibus ad nos. Nam qualiter Scythae conuersantur: nullus Lacedemoniorum consiliatur, ut dicit Philosophus, quia nihil ad eos de conuersatione Scytharum. Omne ergo consilium est quaedam quaestio, licet non omnis quaestio sit consilium. Et quia omnis quaestio est dubitabilis propositio, ideo consilium, ut est in nobis, qui tanquàm ignorantes dubitamus de rebus, in Deo esse nõ potest. 3.Eth.cap.1.

In Deo ergo dicere esse consilium est dicere rectum iudicium, quod habet de rebus. quia operatus est, & quia omnia quaecunque voluit fecit: ideo dicitur omnia operari consilio uoluntatis suae.

Et sicut saluamus in Deo consilium: ita possumus ibi saluare electionem, quia secundum Damasce. lib. 2. cap. 22. Electio est duobus praeiacentibus, eligere hoc prae altero, & istud maximè competit Deo. Nam ab aeterno praeuidit omnes modos factionis creaturarum, & omnes modos, quibus poterat bonitatẽ suam communicare creaturis, & de omnibus illis modis elegit sibi hunc modum, secundum quem communicauit bonitatem suam creaturis. Est ergo in Deo liberum arbitrium, per quod vult ea, quae sunt ad finem. Et vult nos creaturas suas propter bonitatem suam, quae est omnium finis.

A R T I C. II.

An in brutis sit liberum arbitrium.

Conclusio est negatiua.

T.Th.1 2.q.6.art.2. Et 1.p.q.83.art.1. D.Bon.d.25.art.1.q.1. Ric.d.25.q.2. Biel.d.25.q.1. Bacc.d.26.q.2. Dur. d.25.q.2.

SECVNDO quaeritur vtrũ in Brutis sit liberum arb. Et videtur, ꝙ sic. quia quae sunt susceptibilia disciplinae: videntur habere lib. arb. sed aliqua bruta sunt susceptibilia disciplinae, ut ad sen- 1.Mat.1.

sensum uidemus, & vt vult Philosophus in 1. Meta. quia disciplina, quæ sunt iuxta memoriã: habent hunc sensum, idest auditum. (1. Met.)

Præterea prouidentia, quę est de futuris, non videtur esse sine libero arbitrio, sed formicæ uidẽtur habere prouidentiam, quia in messe congregant cibum, quem comedant: ergo &c.

Præterea refręnare desideriũ suum non videtur esse sine libero arbitrio, quia secundum Aug. 73. quęstionum. q. 38. Videmus immanissimas bestias à maximis voluptatibus abstinere dolorum metu: ergo &c. (Tomo 4.)

Prӕterea uoluntariè operari nõ est sine libero arb. sed aliqua animalia alia ab hoĩe: ſm Philosophũ: in 3. Ethic. operantur voluntariè: ergo &c. (Eth. 1. ca. 1.)

IN CONTRARIVM est, quia tunc bruta possunt meteri, & demeteri, quod est falsum.

RESOLVTIO.

In Brutis liberum arbitrium esse non potest. Idque ratione actus, potentię, atq; obiecti affirmatur.

DICENDVM, ꝙ omnis motus in finẽ præsupponit aliquã cognitionem. Si. n. videremus sagittam directè tendere in signũ: diceremus, ꝙ ab aliquo cognoscente signũ dirigitur in signum, sic quia videmus totã naturã tẽdere in finẽ, oportet, ꝙ aliquis dirigat eã, per cuius intellectum directè tendit in finem. Et ideo dicit Commen. in 12. Natura non intendit, nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ. Et propter hoc opus naturę dictum est opus intelligentię. Licet ergo oĩa sint effectus agentis p intellectum, & licet omne agens per intellectum agat per liberum arbitrium; non tamen propter hoc oportet, ꝙ in oĩbus sit intellectus, uel liberũ arb. quia non oĩa dirigunt seipsa, nec oĩa dirigũtur p cognitionẽ, quæ sit in ipsis, sed sufficit huiusmodi cognitionem esse in alio, sicut sufficit cognitionem esse in sagittante ad hoc, ꝙ sagitta dirigatur in signum. Hoc est enim liberum, quod est sui gratia, & quòd seipsum dirigit in finẽ. Est enim liberum arbitrium liberum iudicium, quæ ergo non iudicant, vel non libere iudicant, liberum arb. habere non possunt. Naturalia ergo, quę ſm ꝙ huiusmodi iudiciũ non habent de rebus: non dicuntur habere liberum arb. bruta ẽt, si habent aliquale iudiciũ, non habent ipsum liberum, cũ nõ habeãt cognitionẽ, nisi organicã, & nõ habeãt potentiam ad se conuersiuam. Quia, vt ait Proclus, Omne, quod ad se conuersiuum est, incorporeum est. Cum ergo nulla virtus sit in brutis, quæ non sit corporea, &, quæ non sit affixa organo, nulla uirtus erit in eis, quæ sit ad se conuersiua, & quæ possit iudicare de actu suo. Ex hoc ergo cõcluditur, ꝙ nullum brutũ sit dñs sui actus, cum potentia sensitiua non possit iudicare de suo actu. Quicunque enim dominatur alicui: iudicat de eo, cui dominatur, & est ad se conuersiuum. Sicut ergo sensus non est ad se conuer- (Auerr. 12. Met. co. 18.)

A siuus, quia affixus organo: Ideo nõ est liber, quia est alligatus organo. Sic appetitus, sequens sensum non erit liber, sed erit alligatus organo. Et si in aliquo animali, vt puta in homine: appetitus sensitiuus aliquid participat de libertate: hoc non erit secundum se, sed prout est aptus, natus obedire rationi.

Vtroque ergo modo, & ex parte actus, & ex parte potentiæ; possumus concludere in brutis non esse liberum arbitrium.

Ex parte quidem actus, quia non sunt domini suorum actuum, nec aliqua potentia in brutis potest se conuertere super suum actum, vt ex hoc dicatur habere dominium sui actus. immo quia sola rationalia, & sola habentia intellectum possunt se conuertere super suum actum, benè dictum est, quòd quæ non habent rationem, vel

B intellectum, non possunt habere liberum arbitrium. Hoc etiam, & sequitur ex parte ipsius potentiæ. quia, vt tactum est, ex quo potentia non est libera, sed est organo alligata, non potest habere libera opa, nec poterit esse liberi arbitrij. cuius est habere libera opera. Aduertendum autẽ, quòd non solum actus liberi arb. sunt liberi, sed etiam actus aliarum potentiarum, vt referuntur ad liberum arbitrium dicuntur esse liberi. Propter quod Dam. li. 2. c. 22. vult, quòd voluntas liberi arbitrij vult, liberum arbitrium inquirit, & scrutatur, & liberum arbitrium iudica, & liberum arbitrium eligit. Licet ergo eligere, & velle pertineat ad voluntatem, inquirere tamen, & iudicare pertinet ad intellectum.

C Voluntas ergo libere vtitur actibus suis, quia libere vult, & liberè eligit, & liberè vtitur actibus aliarum potentiarum, quia libere inquirit, & libere iudicat. Hæ autem duæ rationes, ꝙ in brutis non est liberum arbitrium. Vna ex parte actus, qa non habent dominium suorum actuum: & alia ex parte potentiæ, quia ipsa potentia est alligata organo, & ex hoc magis agitur, quàm agat: possunt haberi à Dam. li. & ca. præal. qui agit, quòd bruta non habent dominium suorum actuum, & ꝙ magis aguntur, quàm agant. (Bruta cur lib. arbitriũ non habeãt)

Posset aũt & tertia rõ sumi ex parte obiecti, qa si bruta haberent liberum arb. præsente obiecto concupiscibili, possent non concupiscere, qa posset eorum cõcupiscentia refręnari à rõne. Virtus aũt huius rõnis põt haberi ab Aug. 9. super Gen. (Tomo 3.)

D Vbi dans differentiã inter rõnalia, & irrationalia: vult, quòd irrationalia, præsente concupiscibili, non possunt non concupiscere, quia non habent rationem refręnantẽ concupiscentiã. Restat ergo soluere argumenta vtriusque articuli.

RESP. AD ARG. ART. I.

Ad primũ dicendũ; ꝙ in Deo est electio, & est in eo consilium, sed non eo mõ, quo sunt in nobis, quia consilium in nobis est quæstio, & est dubitabilis propositio de rebus agibilibus: sed in Deo nõ potest cadere aliquod dubium, sed sp est rectum iudicium, & electio in eo poterit vocari

illud,

illud, quod sequitur ad tale iudicium: quia aliqua dicitur eligere, & aliqua reprobare ſm ſuum rectum iudicium. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum. Verba enim Damaſ. ſoluta ſunt per iā dicta: quia nec electio, nec conſiliū ſunt in Deo, eo modo, quo ſunt in nobis, & vtrunque eſt in Deo, ſed aliter, quàm in nobis.

Ad tertium dicendum, ꝙ licèt Deus determinatè velit ſemper bona, non tamen oportet, ꝙ velit hæc bona. Potuit. n. multa alia genera creaturarum facere, quàm fecerit. voluit tamen, & elegit hæc facere, quæ fecit, ut ex hoc electio, & liberum arbitrium ſit in ipſo.

Ad quartum dicendum, ꝙ poſſe velle malū, nec eſt libertas, nec pars libertatis: ſed eſt quidā defectus voluntatis. Quia malum ſm Auguſtinū non habet cauſam efficientem, ſed deficientem. Hoc eſt. n. poſſe velle malum, poſſe deficere à bono. cum n. bonum ſit, quod omnia appetunt, aē per appetitus de ſe eſt aptus, natus ferri in bonū: ſi autem feratur in hoc, quod non eſt bonū, hoc erit ex defectu iudicij ſaltem in particulari: quia iudicabit bonum, quod non eſt bonum, uel iudicabit bonum exiſtens, quod eſt bonum apparēs. vt ergo iudicetur bonū, quod non exiſtit bonum ſine defectu iudicii eſſe non poteſt, ex quo defectu ſequitur defectus in appetitu, vt appetat̃ id, quod non eſt bonū. Nō ergo arguitur, ꝙ in Beatis non ſit liberum arbitrium, ſed quòd non eſt in eis liberum arbitrium defectuoſum.

Ad quintum dicendum, ꝙ diffinitio data in littera de libero arbitrio nō eſt diffinitio liberi arbitrij ſimpliciter, ſed liberi arbitrij, vt eſt in purè viatoribus, qui poſſunt ad bonum, & malum flecti.

RESP. AD ARG. DVB.

Ad primū autē argumentū ſecundæ quęſtionis, vtrum in Brutis ſit liberum arbitrium, dicendum ꝙ illa animalia ſunt diſciplinabilia, nō ſimpliciter. quia nō ſunt diſciplinabilia, niſi quæ poſſunt agere ex habito electiuo, uel poſſunt habere actiones diſponētes ad talem habitū, quæ in Brutis eſſe non poſſunt. Habent tamē Bruta propter eorum æſtimationē aliqua ſimilia operibus diſciplinaris, quia aues, & canes, & aliquæ aliæ beſtiæ aſſuefiunt per homines ad aliqua opera, in quibus aliquid participant de diſciplina: ſed ſimpliciter diſciplina dici nō debet. Sicut enim ſenſualitas in homine aliquid participat de ratione, ſimpliciter tamen non eſt rationalis. Sic beſtiæ, quę ſunt cū hominibus, aliquid participare poſſunt de diſciplina.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ aliqua animalia habent prouidentiam futurorum. Sed hoc nō eſt ex arte, vel diſciplina: ſed hoc eſt ex quodam naturali inſtinctu. Nā una formica non docet aliā, quomodo debet cōgregare in meſſe: ſed quęlibet hoc agit non ex libero arbitrio, vel diſciplina: ſed ex quodam naturali inſtinctu.

Ad tertium dicendū, ꝙ beſtiæ aliquas aſſuefa-

A ctiones poſſunt habere ad aliquid. Vt ſi canis cū accipiet cibum, verberetur: & ſi iterū hoc faciat, iterum uerberetur, habens memoriam de verberibus receptis, fortè cauebit ſibi, ne vlterius capiat cibum. Sed hoc nō facit ex electione, nec ex libero arbitrio: nec ex diſciplina, ſimpliciter loquendo. Propter quod ſi beſtiæ cohibent actū exteriorem: ut non procedant in opus exterius, non cohibent interiorem, vt non concupiſcant, vt patuit ſuperius per Auguſtinum uolentem, quòd, præſente concupiſcibili, neceſſe eſt beſtias concupiſcere.

Ad quartum dicendum, ꝙ beſtiæ dicuntur voluntariè operari, prout uoluntarium extenditur ad appetitum ſenſitiuum, ut illud dicatur uoluntariè facere, quando delectabitur hoc faciendo, Eth. 3. c. 1.
B vel ut rñdeamus ad mētem Philoſophi dicemus, ꝙ Philoſophus in 3. Ethi. cum prius dixiſſet, ꝙ pueri, & alia animalia nō operantur uoluntariè. Et poſtea ſubdit, ꝙ uoluntariè pueri, & alia animalia communicant. In quo planè dat intelligere, ꝙ non uoluntariè agunt: licèt uideantur de uoluntario aliquid participare.

ARTIC. III.

An liberum arbitrium cogi poſsit. Concluſio eſt negatiua.

C Aegidius Quol. 4. q. ultima. D. Th. 1. p. q. 19. art. 8. Et q. 82. art. 1. Et 1. 2. q. 6. art. 4. Et ibi. art. 3. Et de Verit. q. 23. ar. 5. 8. Et q. 24. art. 4. Et 1. 2. q. 10. art. 4. Et 2. Sent. d. 25. art. 2. Item. 1. contra Gent. c. 8. Et 2. l. c. 29. Et l. 3. c. 73. ad 78. Et 1. Periher. Lect. 14. D. Bon. d. 25. p. 2. q. 4. Ric. d. 25. q. 7. Th. Arg. d. 25. q. 1. art. 3. Sco. 1. Sent. Biel d. 25. q. 1. Dur. d. 25. q. 4. Capr. 1. Sent. d. 1. q. 3.

AD ſecundū ſic proceditur. Vr̃ ꝙ liberum arbitriū poſſit cogi: quia intellectus eſt æquè immaterialis, ſicut uoluntas. Sed intellectus poteſt cogi, quia cogitur aſſētire principijs, & dignitatibus, & cogitur aſſentire concluſionibus,
D quas uidet ſequi ex principijs, ergo & voluntas.

Præterea quicquid mouetur, videt̃ cogi a ſuo motore: ſed liberum arbitrium mouetur a ſenſualitate, vt patet per Philoſophum in 3. de Anima, ꝙ vnus appetitus mouet aliū: ſicut ſphæra ſphærā. Mouetur etiam a ſuo obiecto. i. ab appetibili: ergo cogitur, cùm id, quod mouetur, vincatur: & ex hoc videtur, ꝙ cogatur a ſuo motore. T. c. 57.

Præterea dicitur de incontinente, ꝙ uincitur paſſionibus, & ſi uincit̃, cogitur: cū ergo agat incōtinēs per liberū arbitriū, vr̃, ꝙ lib. ar. cogi poſſit.

Præterea plus eſt tollere liberum arbitrium, quàm ipſum cogere. Sed aliqui perdunt liberum arbitrium, vel vſum liberi arbitrij, vt frępetici: Si ergo totaliter poſſunt perdere uſum, poſſunt cogi ad hunc uſum.

IN

In contrarium est Anselmus in libro de Libero Arbitrio dicens, quod cum uoluntas vincitur, nó aliena vincitur potestate, sed sua. Sed si non potest uinci aliena potestate, non potest cogi, ergo &c.

Præterea idem Anselmus vult in eodẽ libro, quod difficultas nõ permittit uoluntati libertatem impugnare. nam potest in voluntatem, sed expugnare nequit inuitam. Quantuncunque ergo aliquid sit difficile. Vt puta, quod quis occidatur, nisi hoc faciat, impugnari potest hoc modo uolũtas: sed non expugnari, uel vinci inuita.

3. Eth. c. 1. Præterea Philosophus vult in Ethicis, quòd ridiculosa sint quę compulerunt Alcmęonem ad necem matris: quidam dicit se occidisse matrem coactus: sed nullo modo debuit occidere eam. sed debuisset ipse potius pericula quęque subire, ac mortem subire. Nihil ergo potest voluntatẽ, uel liberum arbitrium cogere.

DVB. I. LATERALIS.

An liberum arbitrium à Deo cogi possit. Conclusio est negatiua.

D. Th. lib. 3. contra Gent. c. 148. D. Bon. d. 25. p. 2. q. 5. Ric. d. 25. q. 8. Th. Arg. d. 25. q. 1. art. 4.

VLterivs fortè dubitaret aliquis, vtrum liberum arbitrium possit cogi saltẽ à Deo. Et videtur quod sic. quia sm Anselmum, liberum arbitriũ est potentissimum sub Deo, ergo si est potentissimũ non potest cogi ab alio: tamẽ quia est sub Deo, videtur, quod potest cogi a solo Deo.

Lucę 14. Præterea Luc. dicitur: Exi in uias, & sepes, & compelle intrare: sed compellere est cogere: si ergo homines possunt compelli, ut intrent ad conuiuium, & impleant domum Dei, videtur, quòd liberum arbitrium possit cogi.

Ioan. 6. Præterea dicitur Ioan. Nemo venit ad me, nisi pater, qui misit me, traxerit eum. Cum ergo non eatur ad Christum, nisi per liberum arbitriũ, & per voluntatem, & trahere sit quoddam cogere: si pater potest liberum arbitrium nostrum trahere, potest ipsum cogere, ergo &c.

Præterea plus põt summus spiritus super quẽcunque spiritum, & super liberum arbitrium cuiuscunque spiritus, quàm possit quicunque spiritus super quodcunque corpus. Sed corpus cogitur a proprio spiritu ambulare, vel aliquid facere. ergo &c.

In contrarium est. Quia si liberum arbitrium posset cogi, posset coactè mereri, uel demereri, quod est inconueniens.

Præterea cũ coactio opponatur libertati, uel non erit liberum arbitrium, uel nõ poterit cogi.

RESOLVTIO.

Liberum arbitrium à Deo cogi non potest, nedum ab alio. Idq; patet ratione intellectus, actus, obiecti. Potest tamen à Deo immutari.

A Respondeo dicendum ad quæstionem primã, quod triplici via uenari possumus: quod liberũ arbitrium non potest cogi. Vt sit una via prout liberum arbitrium, uel voluntas comparatur ad intellectum. Secũda prout comparatur ad actũ. Tertia prout comparatur ad obiectum.

Prima via sic patet; quia quantum ad aliquid simile est de intellectu & voluntate, & non simile. Nam sicut in uoluntariis se habet finis ad ea, quæ sunt ad finem: sic in his, quæ se tenẽt ex parte intellectus, se habent principia ad cõclusiones. Et sicut intellectus per principia intelligit conclusiones: sic volũtas per finem uult ea quæ sunt ad finem: habet ergo se sm Philosophum Finis in practicis sicut principium in speculatiuis. & sicut statim cum offerũtur principia intellectui, statim assentit eis, & statim dissentit cõtrarijs eorum: sic uoluntas allicitur a fine, & de necessitate uult finem. Quia quilibet de necessitate uult esse Beatus, & quilibet abhominatur contrariũ fini, nullus uult esse miser. Differt tamẽ uoluntas ab intellectu: quia postquàm intellectus intelligit principia, & assentit eis, & uidet has cõclusiones sequi ex his principiis, de necessitate assentit illis conclusionibus. Sed uoluntas non sic: quia postquàm uult finem, ut puta quia homo uult beatitudinem, & scit se non posse habere beatitudinẽ sine talibus operationibus, uel sine talibus abstinentijs, non oportet hominem uelle opera illa, uel abstinẽtias illas. Huiusmodi autem ratio est: quia res intelliguntur, ut sunt in intellectu: sed appetuntur, ut sunt in seipsis. Res ergo intelliguntur, ut sunt abstractæ: sed appetuntur, ut sunt in seipsis, & ut sunt coniunctæ suis conditionibus. Nihil ergo consideratur in conclusionibus, nisi vt sequuntur ex principiis, ideo intelligens principia, de necessitate intelligit conclusiones, quæ sequuntur ex principiis. Si ergo nihil haberent ea, quæ sunt ad finem, nisi quia essent inductiua ad ipsum finem: qui de necessitate vellet finem, de necessitate uellet, quę inducunt ad finem, si nihil haberet potio, nisi quia esset inductiua sanitatis, qui uellet esse sanus de necessitate uellet potionem, sine qua non posset habere sanitatem. Sed quia potio habet amaritudinem & est uolita in seipsa, sm quem modum coniuncta amaritudini, potest quis uelle sanitatem, & abhominari potionem propter amaritudinem quantuncũque illa potio sit inductiua sanitatis. Propter hãc ergo differẽtiam inter uoluntatem, & intellectũ: quamuis intellectus cogatur assentire conclusionibus, quæ sequuntur ex principiis, nõ cogitur: nec etiam necessitatur uoluntas ad uolendũ ea, quæ sunt ad finem, quantumcunque necessitetur ad uolendum finẽ. Et quia liberum arbitriũ sumitur respectu eorum, quæ sunt ad finẽ. Iuxta illud Philosophi in 3. Ethi. Voluntas est finis. & electio eorum, quæ sunt ad finem. Ex hac differentia, quam habet uoluntas ad intellectũ: quantuncunque necessitetur intellectus ad intelligendum conclusiones, non oportet, quod necessitetur uoluntas ad uolendum ea, quæ sunt ad finẽ, respectu

Arist. 2. de Anima. t. c. 49. & 2. Met. t. 3. & 6. Eth. cap. 3

1. Eth. c. 1.

Eth. 3. c. 3. et. 4.

ſpectū quorum ſumitur liberum arbitrium.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex parte actus. Nam actus uoluntatis eſt uelle, uel actus liberi arbitrii eſt eligere. Et ipsū eligere eſt quoddam uelle: quia hoc eſt eligere optare uel uelle alterum præ altero. Cum ergo cogere opponatur ipſi uelle, ſi uoluntas cogeretur: tunc non uolēdo, uellet, quod cōtradictionē implicat. Tunc.n. quis cogitur ad aliquid faciendum: quando inuitus, & non uolens facit. Si ergo uoluntas cogeretur ad uolendum; inuita, & non uolēs uellet. Poteſt autem contingere, ꝙ quis propter difficultatem aliquam uelit, & non uelit. Vt ſi uidet ſe occidi, niſi mentiatur: nec cogitur, ꝙ uelit potius occidi, quàm mentiri: nec ꝙ uelit potius mentiri, quàm occidi, poteſt eligere quod uult, erit tunc uoluntas coacta. tamen, vt dicunt Iuriſtæ, Voluntas coacta uolūtas eſt. Quia, ut ait Philoſophus, Voluntas coacta plus habet de uolūtario, quàm de inuoluntario. Nā ſi eligas potius mori, quàm mentiri: illa mors plus habebit de uoluntario, quàm de inuoluntario. Ex quo potius uis hoc, quàm illud: & econuerſo: ſi eligeres potius mentiri: illud mentiri plus haberet de uoluntario, q̄ de inuoluntario. Ratio ergo alicuius difficultatis poterit aliquid eſſe uolitum & non uolitum: ſed quodcunque præeligatur, plus habebit de voluntario, quàm de inuoluntario, & plus erit uolitum, quàm non uolitum.

Voluntas coacta plus habet de uoluntario, quàm de inuoluntario. Ariſto. Eth. 3. in c. 1 & 9.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex parte ipſius obiecti. Nam obiectum uoluntatis, uel liberi arbitrii eſt bonum, uel apparens, uel exiſtens. Nam ſm Dionyſ 4. de diu. no: Malum non mouet, niſi ratione boni. Bonum autem non mouet, cogendo, ſed alliciendo. Voluntas ergo mota propter bonum apprehenſum, ſiue ſit apparens, ſiue exiſtens, nō inuita, nec coacta mouetur. Sed quia allicitur ad illud, & uult, & appetit illud, mouetur ad illud. quæ omnia non ſunt coactiones, ſed ſunt coactioni oppoſita.

RESP. AD ARG. ART. III.

Per ea ergo, quæ dicta ſunt, patet ſolutio ad primum. Quia non eſt ſimile de intellectu, & uoluntate: quia coactio ſpecialiter repugnat uoluntati, cuius actus eſt uelle: nō autē ſic repugnat intellectui, cuius actus nō eſt uelle, ſed intelligere.

Vel poſſumus dicere, ꝙ res intelliguntur, ut ſunt in intellectu: ſed appetunt, ut ſunt in ſeipſis: poteſt uoluntas uelle finem, nō uolendo, quæ ſunt ad finem: quantuncunque ſciat non poſſe ſe habere finem, ſine his, quæ ſunt ad finē: ſed nō eſt ſic de intellectu, ut eſt per habita manifeſtum.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ actus actiuorum fiunt in patiente, & diſpoſito: oportet ergo, ꝙ ſic moueatur aliquid ſecundum, quod eſt aptū natum moueri: ſed uoluntas non eſt apta nata moueri, niſi uolendo. Motus ergo uoluntatis eſt uelle. Si ergo uolūtas poſſet cogi, poſſet moueri inuita, & moueretur non uolendo, & per conſequēs moueretur non mota, cum ſuum nolle ſit ſuum non moueri, & ſuū uelle ſit ſuū moueri.

Ad tertium dicendum, ꝙ incontinens uincitur a paſſionibus, quia impellitur ab eis, non tamen compellitur ab ipſis. Vel ſi uolumus ſequi modum loquendi Anſelmi; Voluntas poteſt impugnari: ſed non expugnari. Paſſiones ergo impugnant nos, & impellunt nos ad malum: quia poſſumus uincere eas, & non operari ſecundum eas: quia ſumus domini operum noſtrorū a principio uſque ad finem. Dicitur ergo incontinens, uinci ratione difficultatis, non ratione impoſſibilitatis. Vel dicitur uinci propter impulſionem, non propter compulſionem. *3 Eth. c.*

Ad quartum dicendum, non eſſe incōueniēs, ꝙ liberum arbitrium, uel eius uſus poſſit tolli, & tamen non poſſit cogi. A graui enim poteſt tolli grauitas, & poteſt fieri leue, & mouebitur naturaliter ſurſum: ſed manente graui, naturaliter ſurſum ferri non poteſt. ſic propter impedimentū corporis, ut propter corruptionē phantaſiæ, uel uirtutis ęſtimatiuæ, poteſt tolli uſus liberi arbitrij, ſed manente uſu liberi arbitrij, nō poteſt cogi: cum coactio repugnet uoluntario, & voluntas non niſi uoluntariè moueatur. Et ſi aliquando dicatur moueri coacta, illa coactio plus habebit de uoluntario, quàm de non uoluntario.

RESP. AD ARG. DVB.

Ad id autem, quod ulterius quærebatur: vtrū liberum arbitrium poſſit cogi à Deo. Dicendum quòd hoc ſolo Deus priuatur, vt uult Philoſophus. Ingenita facere, quę utique facta ſunt: Non poteſt enim Deus facere, ꝙ genitum non ſit genitum, & quod factum non ſit factum. Vnde communiter a Theologis dicitur: Quia Deus ſic eſt omnipotens, ꝙ non poteſt quæ implicant cōtradictionem. Et Commen. in 12 ait: quia nullius agentis eſt facere, quod repugnat effectui. & quia hoc repugnat effectui ꝙ graue manens graue, ſit leue. Et ꝙ liberum manens liberum cogatur, quòd ergo liberum arbitrium manēs tale cogat, eſt impoſſibile. Vnde Anſelmus: Ligari pōt homo inuitus: quia nolēs poteſt ligari torqueri inuitus: quia nolens poteſt torqueri: occidi inuitus, quia nolens poteſt occidi. ſed uelle nō poteſt inuitus, quia nolens non poteſt uelle. *Eth 6. c. 2.* *Agens nullum agit quod effectui repugnat* *1 Eth. c. 1.*

Aduertendum tamē ꝙ vt vult Auguſtinus 7. de Ciuit. Dei: Deus ſic adminiſtrat res, ut eas proprios motus agere ſinat. Aliquando tamen facit præter iſtum ſolitum curſum, & in his, quæ ſunt naturæ, & in his, quæ ſunt gratiæ. Propter quod licèt Deus non poſſit cogere liberum arbitrium, poteſt tamen ipſum immutare. Nam cum Paulus cum nullis bonis meritis, ſed cum multis malis demeritis perſequeretur eccleſiā, Deus in uia conuertit ipſum, & immutauit uoluntatē eius. non ergo fecit, quòd inuitus a perſecutione deſiſteret: ſed ꝙ feruētius alijs pro Eccleſia laboraret. Propter quod bene dictum eſt Prouer. Cor Regis in manu Domini, quocunque uoluerit, inclinabit illud. *Tomo 5. c. 30.* *Liberum arbitrium à Deo cogi non poteſt, ſed immutari. Vide i. em ſupra.* *Prou. 21.*

Ad

CONTRADICTIO. Hic negat cogi posse liberum arbitrium. Et d. 14 q. 1. ar. 3 idem infra, sed eadē d. q. 1. art. 4. ad secūdum ait posse cogi. Quod cōcedimus quātu ad actus imperatos, non elicitos. Vide ibi huius distinctionis expositionē.

Ad primum dicendum, ꝙ liberum arbitrium est sub Deo, nō, ꝙ possit ipsum cogere: quia hoc repugnat uoluntati, ꝙ coacta uelit, & quòd simpliciter loquendo, nolēs uelit. est tamen liberum arbitrium sub Deo & si non potest cogi a Deo, potest immutari a Deo.

Ad secundum dicēdum, ꝙ ibi compellere potest exponi pro impellere. Nam, uel aduersitatibus, uel alijs stimulationibus aliquādo homines festinant conuerti. Iuxta illud: Multiplicatę sunt infirmitates, &c. Et Gregorius exponens uerbū præfatū ait: Qui mundi huius aduersitatibus fracti ad Dei amorē redeunt, cōpelluntur intrare.

Ad tertium dici potest, ꝙ sicut homines cōpelluntur intrare in domum Dei; sic trahuntur ad Christum per Patrem. Quia non trahuntur compellendo, sed inclinando, uel eorum uoluntatem immutando.

Ad quartum dicendum, ꝙ non est contra rationem corporis compelli: sed contra rationem liberi arbitrij, quòd cogatur.

DVB. II. LATERALIS.

An uoluntas à seipsa moueri possit.
Conclusio est affirmatiua.

Mouet enim se determinando se ipsam ad motum per intellectum: & per se ipsam: non contradicendo motui: & consentiendo: sed non actiuatur à se, sed ab obiecto, ut in prima, & secunda dubitatione sexti Articuli patebit.

Aegid. Quol. 3. q. 16. D. Th. 1. p. q. 8. art. 1. Et 1. 2. q. 9. art. 3. Sco. d. 25 q. 1. Greg. Arim. d. 24. q. 1. Biel d. 25. q. 1. Tho. Arg d. 25. q. 1. art. 1. Capr. d. 25. q. 1. Bacc. d. 25. q. 1. art. 2. Vide etiam Zim. in q. de mouente, & moto.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cum uolūtas possit moueri ab alio, vtrum possit moueri a seipsa. Et uidetur, quòd non, quia mouens, & motum debent esse distincta. ergo, &c.

T. c. 3.

Præterea in 7. Physi. scribitur, quòd omne, quod mouetur, ab alio mouetur.

Quol. 1. q. 20.

IN CONTRARIVM est quod determinauimus in quodam nostro Quolibet, ꝙ uoluntas mouet se determinando, non actiuando se. Dicendum, ꝙ dictum nostrū multi calumniatur, quia istud determinare, uidetur dicere aliquem actū. Erit ergo oppositum in adiecto, quòd uolūtas determinet se, & non actiuet se, uel ꝙ uoluntas moueat se determinando non actiuet. Sciendum ergo ꝙ uoluntas potest comparari ad intellectum, ad obiectum, & ad actum. & omnibus istis modis potest se mouere non actiuando.

Volūtas mouet se determinādo nō autē actiuādo.

Primo quidem hoc patere potest, ut comparatur ad intellectum. Nam cum dubium est, quid agere debeat, potest mouere intellectū ad inquirendum, qualiter possit suum finem consequi. vt si quis uult esse Rex, potest inuenire uiam, quomodo potest regnare: & si uult esse sanus, quomodo possit sanari.* Quàm diu ergo uolūtas est indeterminata, non mouetur: sed potest mouere intellectum ad determinandam seipsam. Sed

* Aegid. Quol. 9. q. 13.

A propter hoc non actiuabit seipsam, sed actiuabitur a bono apprehenso ab intellectu.

Secundo hoc idem patere potest, ut comparatur ad obiectum. Nam si aliquid offertur uolūtati sub omni ratione boni, necessitabitur, vt uelit illud. Propter quod quilibet de necessitate vult esse Beatus: sed sub omni ratione mali necessitabitur, ut nolit illud. Propter quod de necessitate nullus vult esse miser. Sed si offeratur ei sub una ratione boni, sub alia mali, volūtas poterit illud uelle sub ratione, qua bonum, & nolle sub ratione, qua malum. Vt puta fornicatio est bonum delectabile, & est malum, quia contra legem Dei. Hic ergo uoluntas potest se determinare, vel ut velit sequi legem Dei, prætermittendo fornicationem: vel vt uelit sequi bonum delectabile, prętermittēdo legem Dei. Sed adhuc

Volūtas necessitatur respectu obiecti sibi oblati sub ratione omnis boni.

B stat quæstionis difficultas. Vtrum istud determinare se, sit aliquis actus. Ad quod dici potest, ꝙ non oportet quòd sit actus: sed sufficit, ꝙ sit desistere ab actu. Duo ergo offeruntur uoluntati, & quodlibet tanquàm bonum. Vnum est sequi legem Dei, & prætermittere fornicationem, aliud est sequi bonum delectabile, & prætermittere legem Dei. & quodlibet eorum potest eligere, & a quolibet eorum potest moueri, & actiuari: & quàm diu stat indeterminata, nō mouebitur sufficienter, nec ab hoc, nec ab illo. Desistendo ergo ab vno, determinabit se ad aliud, & mouebitur ab alio. Si ergo desistat a fornicatione, vt est bonum delectabile, determinabit se ad obiectum aliud: quod est sequi legem Dei. Quid est ergo istud determinare? est desistere ab uno quod faciēdo determinabit se ad aliud. ergo seipsam mouet, ex quo seipsam determinat, quæ determinata mouetur. Indeterminata uerò sufficienter moueri non potest. non ergo oportet, quòd istud determinare, sit actus: sed sufficit, quòd sit desistere ab actu. Desistēdo enim ab uno obiecto, determinabit se ad aliud obiectum, ad quod determinata mouebitur, & actiuabitur ab illo. & quia prius uoluntas intelligitur se determinare, desistendo ab uno bono apprehenso, quàm moueatur ab alio (cum sufficienter fieri non possit talis motus sine tali determinatione) benè dictum est, quòd voluntas mouet se non actiuando, sed

Volūtas an possit ferri in plura simul Quol. 5. q. 22.

C

Voluntas determinata mouetur.

D determinando. Actiuatur enim semper a bono apprehenso: sed cum illud sit duplex. Vnum spirituale. s. lex Dei. Iuxta illud: Condelector legi Dei secūdum interiorem hominem: Et aliud corporale, ut fornicatio; desistendo a bono corporali, ut a fornicatione, determinabit se ad legem Dei, & mouebitur ab ea, & actiuabitur ab ipsa, & dicetur tunc condelectari legi Dei secundum interiorem hominem.

Rom. 7.

Tertia via ad hoc idem potest sumi, prout uoluntas comparatur ad actum. nam actus uoluntatis est velle. Et istud uelle operatur in ea bonum apprehensum. quia ab eo mouetur, & actiuatur, vt velit. Erit ergo hic ordo, quòd primò erit intentio, quia nisi aliud intendamus, & proponamus nobis, ut finē: nescimus, quid agamus.

Sed

Sed ſtatim cum intendimus aliquid, illa intentio eſt quaſi quædam lucerna accenſa, per quam poſſumus cogitare quid agendum. Ideo ait Dominus: Lucerna corporis tui eſt oculus tuus. Ibi enim oculus ſecũdum Auguſtinum ſtat pro intentione: totum corpus noſtrum, id eſt tota cõgeries operationum noſtrarum dirigitur per hunc oculum, id eſt per intentionem. Primo ergo erit intentio, poſt intentionem conſilium, poſt conſilium iudicium, poſt iudicium ſententia, poſt ſententiam determinatio, poſt determinationem conſenſus, poſt conſenſum electio; & actiuatio uoluntatis ab eis, quæ ſunt ad finẽ. Et licèt de his aliqua ſuperius tetigerimus, reſumimus tamen ea hic, ut magis appareat ſolutio quæſtionis. Principium ergo in talibus eſt ab intentione finis: ſtatim, poſt intentionem finis, ſequitur conſilium, quomodo poſſimus finem intentum adipiſci. Eſt enim conſilium ſecũdum Damaſc. Appetitus inquiſitiuus de his rebus, quæ ſunt in nobis. Poſt conſilium eſt iudicium, poſt iudicium ſententia. Addit etiam ſententia ſupra conſilium aliquid pertinens ad voluntatem: quia tunc eſt ſententia, quando quis diſponit, & amat, quod eſt per intellectum iudicatũ. Iudicium ergo pertinebit ad intellectum ſecundum ſe, & eſt concluſio conſilij: ſed ſententia non pertinebit ad intellectum ſecundum ſe: diſponere autem, & amare pertinebunt ad uoluntatem ipſam. Eſt autem diſpoſitio duplex, ex parte voluntatis vna, quæ poteſt vocari determinatio. Alia, quæ poterit uocari conſenſus. Imaginabimur quidem, quòd ſi poteſt voluntas diſſentire, & conſentire: oportet quòd illud, quod proponatur, vt bonum, & malum: vt fornicatio proponitur, ut bonum carnale: quia eſt delectabilis ſecundum carnem, & ut malum ſpirituale. Verum quia malum non agit niſi ſub ratione boni: oportet dare bonum aliquod, cui contrariatur fornicatio. Et iſta eſt lex Dei, quantum ad rationem ſuperiorem: vel lex humana quantum ad rationem inferiorem: vel bonum virtutis moralis, quantum ad rationem inferiorem: uel bonum uirtutis Theologicæ, quantum ad rationem ſuperiorem. Quodlibet autem iſtorum bonorum oſtenſum ab intellectu allicit voluntatem, & quaſi dicitur vocare voluntatem: vel per vtrunque huiuſmodi bonum uocat nos Deus, & Diabolus. Deus enim vocat nos per bonum ſpirituale, vt puta ſi ſequamur legem ſuam, & ſequamur bonum virtutis. Diabolus autem vocat nos per bonũ carnale, vt ad hoc propoſitum ſpectat. Poteſt ergo voluntas, vel claudere Diabolo, & aperire Deo: uel econuerſo. Si claudet Diabolo, deſiſtet a bono, quod eſt fornicatio, & non contradicet legi Dei, uel bono virtutis. Deſiſtendo autem ab uno, determinabit ſe ad alterum. Ipſa ergo determinatio voluntatis non oportet, quòd ſit actus: ſed ſufficit, quòd ſit deſiſtere ab actu. Duo ergo te vocant, Diabolus, vt ſequaris fornicationem: Deus, ut ſequaris legem ſuam, vel bonum virtutis.

Matth. 6. — *Hominis operationes plures ordinatim.*

A

Sed dices: Nũquid iſta vocatio eſt aliquis actus? Dicemus, quòd eſt actus intellectus oſtendentis uoluntati utrunque bonum. poteſt tamen voluntas ſe determinare deſiſtendo ab actu, & non applicando uoluntati, uel non ſequendo voluntatem. Vnde & Damaſc. lib. 2. cap. ultimo ait, quòd in nobis eſt ſequi Deum uocantem ad virtutem, vel Diabolum vocantem ad malitiam: ſic etiam in nobis eſt non ſequi Diabolum, vel non ſequi Deum: ergo non ſequendo vnum, determinamus nos ad alterum: determinatio ergo voluntatis non oportet, vt diximus, quòd ſit actus: ſed ſufficit, quòd ſit deſiſtere, vel non actiuari per actum. Igitur poſt conſilium iudicium, & ſententia, quæ ſe poteſt tenere ex parte intellectus, aliter, & aliter recepta. Habebunt ergo ex parte voluntatis hæc quatuor, deſiſtere ab vno, à quo deſiſtendo determinat ſe ad alterum: non contradicere alteri, quod faciendo conſentit alteri: ſequi alterum, quod faciendo amat alterũ, & eligere alterum. Primò ergo eſt determinatio voluntatis. Secundò eſt cõſenſus. Tertiò amor. Quartò electio. Et hæc duo: determinatio, & cõſenſus: quia per eam diſponitur voluntas, ut moueatur ab obiecto, fortè vocat Damaſc diſpoſitionem. determinatio ergo, voluntas, & conſenſus poſſunt ſe habere negatiuè ad voluntatẽ: ſed amor, & electio ſe habent poſitiuè. Nam cum duo oſtendat intellectus voluntati; deſiſtendo ab vno, determinat ſe ad alterum: & nõ contradicendo illi alteri conſentit illi. Vnde Ambroſius ſuper illo verbo: Non ſolum, qui faciunt, ſed qui conſentiunt; ait: Conſentire eſt tacere, cum poſſis redarguere, vel errorem adulando fouere. Tangit ergo duplicem conſenſum, vnum negatiuum, quod fit tacendo, vel non cõtradicendo: alium affirmatiuum, quod fit adulando, vel ſequendo: Poſtquàm ergo determinata eſt voluntas, eſt ibi duplex conſenſus. Vnus negatiuus, non contradicendo ei bono, ad quod ſe determinat. Alius affirmatiuus permittendo ſe trahi ad bonum, ad quod ſe determinat.

B

C

Tripliciter ergo uoluntas mouet ſe non actiuando ſe: Primò determinando ſe ad alterum bonum.

Secundò non contradicendo, & in hoc conſentiendo negatiuè illi alteri bono.

D

Tertiò conſentiendo illi bono. ergo mouet ſe non ſolum determinãdo ſe ad alterũ actũ, ſed nõ contradicendo illi actui, & conſentiendo illi actui, vel illi actiuationi. Actuatio ergo eſt ab obiecto, quod amat, & quod mouet voluntatem ad amorem ſui: tamen quia voluntas poteſt ſe non determinare ad illum motum, & poteſt cõtradicere illi motui, & poteſt non conſentire illi motui, quæ faciendo non mouebitur illo motu; dicitur ſe ipſam mouere ſecundum illum motum: cum enim uoluntas non poſſit moueri inuita: oportet, quòd permittat ſe moueri: hoc erit conſentire motui, quaſi affirmatiuè, & non contra-

Vide D. P. Auguſtinũ in Enchyr. Tomo 3. ca. 31. ubi oppoſitum uidetur dicere motus Pauli dicto: Non eſt uolentis, neq; currentis. Et Driedo de Concordia liberi arbitrij in medio.

contradicere erit consentire negatiuè. eo ergo ipso, quòd permittit se mouere, quanuis iste motus sit ab alio quia ab obiecto, dicitur se mouere: & eo ipso quòd non contradicit motui, dicitur se mouere. & eo ipso, quòd desistens ab vno motu determinat se ad alium, dicitur se mouere.

Sed dices, quòd ipsum nõ cõtradicere est permittere, nec est in omnibus his aliquid affirmatiuè, sed solum negatiuè. sed hoc magis affirmat dictum nostrum, quòd mouet se non actiuando se: sed ad actiuationem se determinando non contradicendo, & permittendo. quòd permittere nihil est aliud, nisi, quòd non inuita mouetur. Potest ergo uoluntas necessitari à motu: sed nõ violentari, vel cogi. Et cum necessitatur magis volũtariè mouetur: quia nihil est ibi de eo, quod est inuitum, vel inuoluntariũ. nam in finẽ magis uoluntariè mouet, quàm in quodcunque aliud. propter quod voluntas dicitur esse ipsius finis.

Sed fortè dices, clarum esse, quomodo voluntas mouet se determinando se ad motum, & quomodo mouet se consentiendo, & non cõtradicendo motui, qui est consensus negatiuus assimilatus illi consensui, cum quis tacet, cum possit arguere: uel cum non contradicit, cum possit contradicere: sed quando mouet se consentiendo motui affirmatiuè, qui consensus est permittere se moueri. Vtrum istud permittere sit actus. quòd si est actus: ergo mouet se, actiuando se.

Ad quod dici potest, quòd hoc non dicit rem aliam, quàm actum: sed solum dicit modum recipiendi actum. nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum rei recipientis. quicquid ergo recipitur in uoluntate, recipit uoluntariè. Actiuatur ergo ab obiecto, & suus actus est velle obiectum. Actiuatur ergo, obiectum volendo: tamen quia uoluntariè actiuatur, & uoluntariè mouetur; ex hoc ipso, quòd sic mouetur, potest dici se mouere. Consentire ergo motui, & uoluntariè moueri est aliquo modo se mouere. Dicebamus ergo supra, ꝙ quatuor se tenebant ex parte uoluntatis: determinatio, consensus &c. Verum quia consensus potest esse duplex: negatiuus cum non contradicitur obiecto: & affirmatiuus, cum uoluntas permittit se moueri ab obiecto: ideo quinque sunt, quæ se tenent ex parte uoluntatis, quæ sic se habent ad actum. Nam determinatio non dicit actum: sed desistere ab actu. nam eo ipso, quòd uoluntas desistit ab uno obiecto, determinat se ad aliud. Consensus autem negatiuus non dicit actum: sed dicit non contradicere actui. Nam eo ipso, quòd uoluntas se determinauit ad aliquod obiectum non contradicendo ei, dicitur negatiuè consentire illi. Consensus autem affirmatiuus non dicit actum, sed modum recipiendi actum. Nam eo ipso, quòd uoluntas non potest inuita moueri: & eo ipso, quòd uoluntariè dicitur se permittere moueri, dicitur consentire motui, uel actui, quasi affirmatiuè. qui consensus affirmatiuus, si benè considere-

Consensus duplex.

A tur iam dicta, magis dicit modum recipiendi motum, uel modum recipiendi actum, quàm ipsum actum. Amor uerò dicit ipsam actiuationem, uel ipsum actum uoluntatis non à se: sed ab obiecto. Nam hoc est amare, uelle bonum ipsum. ergo bonum, & ipsum obiectum est id, quod uult uoluntas quod est id, quod actiuat uoluntatem. Nam ipsum uelle est uoluntatis actus. Eligere uerò dicit illum eundem actum, quem dicit amor: sed non dicit actum secundum se, sed ut est optatus præ alio. Nam hoc est eligere: duobus propositis alterum optare præ altero. Propter quod amare, & velle possumus ipsum finem, qui secundum se proponitur, ut determinatus, & unus. Sed eligere non possumus nisi ea, quæ sunt ad finem, quæ possunt proponi, ut plura, ex quibus possumus alterum altero præoptare.

Amare quid sit.

B Sed quomodo hæc possint competere uoluntati, sciendum, quòd unius, & eiusdem motus possunt esse diuersi termini. & unus, & idem motus alterationis terminabitur ad formã substantialem, & accidentalem: quia tantum potest aer calefieri, quòd illo instanti, cum non potest plus esse ibi forma aeris: fiet ignis, & erit perfectè calidus: ita quòd illa calefactio habebit plures terminos. sic & sol in illo instanti, in quo est super hemisphærium nostrum, acquiret suum: ubi erit illuminatio aeris, fiet multiplicatio colorum, & uisio. Sic & in proposito, habita intentione de fine, fit inquisitio, quæ uocatur consilium. sed ista inquisitio habet multos terminos, quia primus terminus est iudicium, quod est ipsius intellectus secundum se. Secundus terminus est sententia, quæ oppositum est ipsius intellectus in ordine ad uoluntatem. quia si illi iudicio contradicat uoluntas, sequendo sic erit ibi iudicium, quòd non erit ibi sententia. Tertius terminus est determinatio uoluntatis. Quartus terminus est consensus uoluntatis negatiuus, qui est non contradicere motui, cum possit contradicere. Quintus terminus est consensus, quasi affirmatiuus, qui est permittere se moueri, uel uoluntariè moueri, qui magis dicit modum recipiendi actum, quàm ipsum actum. Sextus terminus est ipse actus, qui est uelle obiectum, uel

C

D amare obiectum, & per huiusmodi actum actiuatur potentia. Ex actu enim actiuatur sensus, & hoc fit ab obiecto: modum tamen recipiendi actum illum, quia nõ inuita, non coacta, sed uoluntariè recipit, competit uoluntati ex seipsa. Nec oportet, quòd in omnibus talibus sit prius, & posterius tempore. quia sicut in eodem instanti fit illuminatio aeris, multiplicatio colorum, & uisio. sic in eodem instanti potest contingere, quòd uoluntas desistendo ab uno, determinetur ad aliud: & non contradicat illi, sed voluntariè moueatur ab ipso, & uelit ipsum, vel amet ipsum. Motus enim recipiendi actum, & receptio actus semper sunt simul,

Potest

Potest autem etiam assignari & alius terminus, vt electio. Sed dices, quòd non videtur esse differentia inter velle, vel amare obiectum, & eligere ipsum. Ad quod dici potest, quòd electio vltra velle, vel amare, dicit respectum ad aliud. Hoc est enim eligere, duobus propositis, alterum præ altero amare, vel optare. Velle ergo, vel amare, potest dicere ipsum motum voluntatis: sed eligere potest dicere ipsum motum in ordine ad aliud. prout vnum præ alio eligitur, & præamatur. Ex hoc autem apparere potest, quomodo intelligendum sit, quòd electio est terminus consilij. Nam terminus consilij secundum suum genus est iudicium: tamen præter iudicium, & præter alia, quæ dicta sunt, potest esse electio terminus consilij: quia, vt dictum est, consilium potest habere multos terminos.

Resp. ad arg. Ad id autem, quod dicitur, quòd mouens, & motum debent esse distincta: dici debet, ꝙ iste motus est diuersus ab alijs motibus diuersis. Nam & si alia possunt inuitè moueri, voluntas non, nisi voluntariè moueri potest, cum ipsum velle sit motus voluntatis. Et quia voluntas non potest, nisi voluntariè moueri, dicitur seipsam mouere non actiuando, cum actiuetur ab obiecto. sed determinando se ad actiuationem, & non contradicendo, & permittendo se actuari. Et per hoc patet solutio ad aliud. nam cum motus sit actus mobilis, & nihil actiuet seipsum; omne, quod mouetur, ab alio mouetur. Dicitur tamen voluntas se mouere, non quòd se actiuet, cum actiuetur ab alio, sed modis alijs se mouet. Præstringentes ergo illa supradicta omnia, dicamus, ꝙ quandiu voluntas claudicat in duas partes considerando per intellectum fornicationem, quæ est bonum carnale, quod delectat: & legem Dei, quæ est bonum spirituale, cui contradicit, non mouetur sufficiēter, nec ad hoc, nec ad illud: sed determinando se ad alterum horum, aut non contradicendo, & voluntariè se permittere moueri ab altero horum, dicetur mouere seipsam. quia determinando se ad motum, & consentiendo motui, mouebit seipsam. Quadrupliciter ergo dicetur mouere seipsam. Primò, determinando seipsam ad motum per intellectum. Secundo, determinando se ad motū per seipsam. Tertio, non contradicendo motui, cū possit contradicere. Quarto, permittendo voluntariè se moueri, cum possit voluntariè à motu desistere. In quibus omnibus, licet possit dici aliquo modo se mouere, semper tamen actiuatur ab obiecto, & non à se. In omnibus enim his reddit se habilem, & possibilem ad motum, & ex hoc dicitur dare quandam vim obiecto, vt moueat eam, quod faciendo dicitur mouere seipsam. Verùm, quia hāc vim non dat fini, in quo, secundum ꝙ huiusmodi est omnis ratio boni, nec dat contrario fini, in quo, secundum ꝙ huiusmodi, est omnis ratio mali: sed dat solum his, quę sunt ad finem. non est intelligēdum, quòd aliquid directè operetur in ipsa, cum sit potentia passiua. sed cum obiectum, quod est ad finem, non sit sufficiens ad mouendam voluntatem sine consensu voluntatis, con-

A sentiendo motui, dicitur dare aliquam vim mouenti. Bene dictum est, quòd voluntas facta in actu per finem, mouet se ad ea, quæ sunt ad finē, non quòd moueat actiuando se: sed præfatis alijs modis, vt actiuetur habilitando se. Aduertendum tamen, quòd non dicitur voluntas dare uim obiecto.

ARTIC. IIII.

An liberum arbitrium ad omnia opera humana se extendat. Conclusio est affirmatiua.

B D.Th.2.sent.dist.25.q.1.art.3. D.Bon.dist.25.2.p. art.1.q.2. Ric.d.25.q.5. Greg.Arim. dist.26 quæst.1.art.1.

Qvarto quęritur de libero arbitrio, prout comparatur ad opera humana: Vtrū se extendat ad omnia huiusmodi opera. Et videtur, ꝙ non: Nam secundum Philos. quędā operationes sunt fines actuum, sed liberum arbitrium non est respectu finis, sed eorum, quæ sunt ad finem. Non ergo saltem ad illas operationes, quæ se habent, vt finis, se extendit liberum arbitrium. Ex 2.de anima c.11.

Præterea aliquę operationes humanæ possunt cogi. Nā ambulare, sedere, sunt opera humana, C & potest quis cogi, ne ambulet, vel ne sedeat: liberum autem arbitrium non potest cogi: ergo &c.

Præterea liberum arbitrium non est, nisi respectu eorum, quæ sunt in potestate nostra: sed non omnia opera humana sunt in potestate nostra. nam ꝙ quis nutriatur, vel augeatur, non est in potestate sua: ergo &c.

Præterea id, quod est præter voluntatem, non est opus liberi arbitrij: sed malum secundū Dion. 4. de di. no. est præter intentionem, & præter voluntatem: ergo non est opus liberi arbitrij.

Pręterea potentia quęlibet est ordinata ad determinatos actus, cum potentiæ distinguātur per actus. Ergo si esset aliqua potentia, quę se extenderet ad omnes actus, illa non esset vna potentia, D sed esset omnis potentia. Liberum arbitrium nō est, nisi vna potentia: ergo &c. 2. de anima t.c.33.

In contrarium est: quia, vt supra habebatur, liberum arbitrium est idem, quod voluntas. sed omnes actus humani sunt volūtarij: ergo &c.

Præterea actus humani sunt illi, per quos meremur, vel demeremur: sed sola voluntas illa est, quæ meretur, vel demeretur. Et secundum Ansel. sola voluntas punitur, & præmiatur: ergo omnes actus humani sunt voluntarij, & per consequens sunt à libero arbitrio.

RESOLVTIO.

Omnia opera humana, ut humana sunt, à libero sunt arbitrio, quatenus ipsum à voluntate, & à natura differt: aliqua tamen elicitiuè: aliqua verò imperatiuè.

 Respon-

RESPONDEO dicendum, quòd, vt potest patere per habita, liberum arbitrium, & voluntas non sunt, nisi vna, & eadem potentia. Nam potentiæ non organicæ, loquendo de potentijs passiuis, non sunt, nisi duæ, videlicet potentia cognitiua, quæ dicitur intellectus possibilis, & appetitiua, quæ dicitur voluntas. Intellectus enim agens, & si est potentia non organica, tamen non est potentia passiua, de quo potest exponi, quod dicitur in 3. de Anima, quòd est separatus, immixtus, impassibilis actu ens. Intellectus verò possibilis non est impassibilis, & de se non est actu ens, immo in sui primordio est, sicut tabula rasa, & nihil est actu eorum, quæ intelligit: & licet, loquendo de potentijs non organicis, non sint in anima, nisi duæ potentiæ passiuæ, intellectus, & voluntas: tamen quælibet earum habet plura officia. habet enim intellectus duo officia: vnum, vt fertur in principia: & aliud, vt à principijs fertur in conclusiones: & prout fertur in principia, dicitur intellectus, quod duplici causa potest esse. & quia in principia immediatè fertur intellectus, propter istam immediationẽ motus in principia, sortitur nomen potentiæ, & dicitur intellectus, vt communiter ponitur.

Possumus autẽ assignare aliam rationem. Nã quia principia totaliter sunt intellecta, & statim cum proponuntur, intelliguntur: ideo cognitio eorum, vel habitus eorum dicitur intellectus. sed quia in conclusionẽ non statim fertur intellectus, sed ratiocinando, & discurrendo fertur intellectus in conclusiones. ideo habitus huiusmodi nõ dicitur intellectus, sed ratio, quasi ratiocinatio. quia ratiocinando, & discurrendo, fit iste motus. Et quod dictum est de intellectu, respectu principiorum, & conclusionum; veritatem habet de voluntate respectu finis, & eorum, quæ sunt ad finem. Nam, vt fertur volũtas in finem, quia fertur immediatè, ille motus sortitur nomen potentiæ. Et dicitur voluntas, vel quia finis totus est volibilis, & nihil est in fine, quod non sit volibile: ideo propter tantã volibilitatem motus in finem, dicitur voluntas. ea tamen, quę sunt ad finem, quia non sunt totaliter volibilia, & potest ibi esse aliquid de disciplina; ideo motus in talia nõ dicitur voluntas; immo quia multis modis per ea, quæ sunt ad finẽ, imus in finem: & vnus modus sic tẽdendi in finem potest magis placere, quàm alius: ideo motus in ea, quæ sunt ad finem, dicitur electio. iuxta illud in 3. Ethic. Voluntas est finis, electio eorũ, quæ sunt ad finem. Igitur, quia omnes actus humani sunt voluntarij: quia si non essent voluntarij, non essent humani; cum vna, & eadem potentia sit liberum arbitrium, & voluntas; omnes actus humani possunt dici à libero arbitrio, quia sunt à voluntate, & quia omnes sunt voluntarij.

Sed dices, quòd quamuis vna, & eadem potentia sit liberum arbitrium, & voluntas: tamen propter aliud dicitur liberum arbitrium, & propter aliud voluntas. & quia quæstio nostra specialiter quærit de libero arbitrio, danda est specialis responsio: Vtrum omnes actus humani sint à libero arbitrio, prout accipitur liberum arbitrium secundum se: & prout tendit in ea, quæ sunt ad finem, secundum quem modum differt à voluntate, cuius est tendere in ipsum finem.

Sciendum ergo, quòd etiam saluare possumus omnes actus humanos esse à libero arbitrio, prout differt à voluntate, cuius est tendere in finem secundum se. Nam tendere in ipsum finem secundum se, potest dici non esse propriè actum humanum. Nam illa dicuntur opera humana, vel actus humani, qui sunt in potestate nostra, vel ad quæ non necessitamur secundum se. sed in finem tendimus secundum necessitatem, & proposito fine, vt fine, de necessitate volumus illud; cum finis sit diligibilis in infinitum: & finis, vt finis nihil habeat de displicibili. & ideo vult Augustinus, vt supra diximus, quòd de necessitate quilibet vult esse beatus. Faciemus ergo differentiam inter intendere finem, & adipisci finem. Nam intentio finis videtur fundari super motu naturali: quia secundum Philosophum in 3. Ambobus enim simul, bono, & malo finis, natura videtur, & iacet. Reliqua autem ad hoc referentes operantur qualitercunque. naturaliter ergo dicitur nobis præstitui finis: quia sicut lapis naturaliter mouetur deorsum, & necessitatur, vt deorsum feratur; sic quilibet naturaliter fertur in finem, & necessitatur, vt feratur in ipsum.

Vel possumus dicere, quòd in finem feruntur naturaliter: quia secundum Philosophum: Qualis vnusquisque est, talis sibi finis videtur: vt gulosus, quia per habitum gulositatis iam adeptus est quasi naturam eius; ideo naturaliter fertur in ea, quæ sunt gulosa. & quia beatitudo nostra est in Deo, venter gulosorum est eorum Deus. Iuxta illud Apostoli: Quorum Deus venter est. Ergo finem intendimus, & in finem tendimus quasi naturaliter, siue simus boni, siue mali. sed boni proponunt sibi finem bonum, mali autem malum. Ex hoc patet expositio eius, quod dicit Philosophus: Ambobus enim bono, & malo, finis, natura qualitercunque, idest, siue ille finis sit bonus, siue malus, videtur, & iacet. Sic est ergo de intentione finis: sed non est sic de adeptione: quia adipiscimur finem per ea, quæ sunt ad finem. Propter quod licet intentio finis sit à natura, adeptio finis est ex electione.

Et quia actus humani non dicuntur humani, vt sunt naturales: sed, vt sunt per electionem, dicere possumus, quòd actus humani sunt à libero arbitrio, cuius est eligere ea, quæ sunt ad finem, & per ea tendere in finem, & adipisci finem, accipiendo etiam liberum arbitrium secundum se, & vt differt à voluntate.

Vtrunque ergo tendit in finem liberum arbitrium, & voluntas: aliter tamen, & aliter. quia liberum arbitrium tendit in finem mediatè, & per ea, quæ sunt ad finem: voluntas immediatè, & per seipsam. Rursus: Voluntas fertur in finem naturaliter, liberum arbitrium per electionem: quia fertur in finem, eligendo ea, quæ sunt ad finem.

Tertiò

Tertiò volútas fertur in finem de necessitate: quia fertur in finem secúdum se, qui sic acceptus de necessitate est volitus, cum in seipso nó apprehendatur, nisi sub ratione boni. sed liberum arbitrium non fertur in finem de necessitate, cum feratur in finem per ea, quæ sunt ad finem, quę non habent omnem rationem boni.

Ostenso quomodo omnia opera humana sint à libero arbitrio, prout liberum arbitrium differt à voluntate: volumus ostédere, quomodo omnia opera humana sint à libero arbitrio, prout liberum arbitriú differt à natura, & maximè à natura corporali. Nã motus corporales, & maximè motus sensibiles, aliqui sunt humani, aliqui non humani. nam cú homo sit animal rationale, soli illi motus erűt humani, qui sunt aliquo modo rationales, vel secundum se, & simpliciter, vel saltē per participationem, cuiusmodi sunt motus appetitus sensitiui, qui est aptus, natus obedire rationi. Motus autem illi, qui in nullo obediunt rationi, sicut motus illi, in quibus conuenimus cum plãtis, vt nutritiuum, augmentatiuum, & generatiuum, non debent dici humani: quia nihil faciunt pro ratione: & si sunt humani, hoc est, prout subiacent actibus exterioribus: quia si non comederemus, non nutriremur, nec augmentaremur; sit & generatiuã sine motibus exterioribus in nobis fieri non habet. Si ergo considerentur opera humana, secundum quod huiusmodi omnia sunt à libero arbitrio.

Propter argumenta tamen distinguendum est de operibus, prout sunt à libero arbitrio: quia aliqua sunt elicitiuè, aliqua imperatiuè. Non enim omnia opera humana sunt à libero arbitrio elicitiuè: quia hoc modo, propriè loquendo, est sola electio, cum actus liberi arbitrij sit eligere, sed imperatiuè. Nam liberum arbitrium imperat intellectui, vt inquirat, & consilietur, & iudicet, quomodo possit consequi finẽ: facit impetũ in membris corporalibus, & imperat eis motum, & vtitur eis ad sua opera, vt possit finem cõsequi. Ideò Damasc. loquens de voluntate, ait, ꝙ liberum arbitrium vult, quod spectat ad ipsum elicitiuè, & secundum se, liberum arbitrium inquirit, & scrutatur. quod spectat ad liberum arbitrium nõ elicitiuè, & secundum se: sed, vt hoc imperat intellectui. Et subdit, ꝙ liberũ arbitrium iudicat, ꝙ etiã spectat ad intellectum: quia iudicium est conclusio scrutinij, & inquisitionis. i. est conclusio consilij, per quod fit scrutinium, & inquisitio. Et subdit, ꝙ liberum arbitrium disponit. i. liberum arbitrium eligit. Quid est autem disponere, & quid eligere, & quid addit eligere, supra velle, potest patere per habita, in quæstione præcedenti: quia liberum arbitrium, loquẽdo de dispositione, quã habet in se, disponit se determinando se, & non contradicendo, & etiam permittendo. sed liberũ arbitrium, vt simpliciter vult aliquid, dicitur simpliciter velle: sed, vt illud vult prę alijs, dr̃ eligere. Igitur liberũ arbitriũ omnia, quę spectãt ad seipsum, facit elicitiuè: & omnia, quę spectãt ad intellectũ, facit imperatiuè. sic etiam omnia, quæ pertinent ad partem sensitiuã, prout sunt subdita rationi, facit etiam imperatiuè. Vnde idem Damasc. ait, ꝙ liberum arbitriũ impetum facit, supple in mẽbris, & in potentijs sensitiuis subditis rationi. Et ait, ꝙ liberum arbitriũ agit, & operatur. i. vtitur membris, & potentijs sensitiuis: quia hoc est vti applicare rem ad suam operationem: & hoc est vti equo, applicare equum ad equitationem; & hoc est vti baculo applicare baculum ad percussionem, vel ad operationem aliam, si aliã operationem habet. Et quod dictum est de rebus nõ coniunctis nobis, veritatem habet de rebus coniunctis, vt de membris. quia hoc est vti manu, vel pede, applicare ea ad suas operationes. Veritatẽ etiam habet de potentijs aptis, natis obedire rationi: quia hoc est vti irascibili, & concupiscibili, applicare ea ad suas operationes. Omnia ergo opera humana, vt sunt humana, sunt à libero arbitrio elicitiuè, vel imperatiuè. — Vti quid sit.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ opera humana possunt esse finis quodam modo: non tamen simpliciter, ꝙ possint esse vltimus finis. nullum enim opus nostrum est vltimus finis, nisi diceretur vltimus finis, inquantum nos coniungit vltimo fini. Nam in vltimum finem, vel in id, quod ponimus vltimum finem, mouetur naturaliter, & ex necessitate. propter quod non dicitur esse opus humanum.

CONTRADICTIO.

Ad secundum dicẽdum, ꝙ liberum arbitrium nõ potest * cogi in suo actu, quem elicit: quia nõ potest coactè velle, vel coactè eligere: quia tunc simul vellet, & nollet. Potest tamen cogi in actibus, quos imperat: vt si imperat pedibus, ꝙ ambulent, vel manibus, ꝙ percutiant, poterit quis ligari manibus, & pedibus, vt non possit executioni mandari imperium voluntatis.

Vide supra eadẽ d. q. 1. art. 2. ad pri mũ. vbi negat posse cogi liberũ arbitrium. sed debet intelligi quãtum actus imperatos.

Ad tertium dicendum, ꝙ illa opera, quæ non sunt in potestate nostra, & nõ sunt subiecta rationi, cum homo sit animal rationale, non dicuntur opera humana. propter quod, si talia non sunt subiecta libero arbitrio, non propter hoc falsificamur illa propositio vniuersalis: Liberum arbitriũ se extendit ad omnia opera humana.

Ad quartum dicendum, ꝙ secundum Dionys. malum non mouet, nisi virtute boni. & ideo malum est præter voluntatem: & quia malum, vt malum, non potest mouere voluntatem. si ergo mouet eam, hoc erit, vt apparẽs bonum. Ex hoc itaque non arguitur, ꝙ voluntas non possit velle bonum, & malum: sed, ꝙ non potest velle malum, vt malum, sed vt apparens bonum.

Ad quintum dicendum, quòd omnis potentia determinatur per suum actũ, cum distinguatur per ipsum. sed hoc intelligendum est de actu, quẽ elicit, secundum quem modum liberum arbitriũ habet determinatum actũ, qui est eligere, à quo sumit speciem. sed non oportet, quòd intelligatur de actu, quem imperat, à quo non sumit speciem. Imperat enim omnes actus, & omnia opera humana, & si aliqua opera non imperat, hoc est, quia illa non sunt humana.

ARTIC. V.

An liberum arbitrium poßit augeri, & minui. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.2.sent.d.25.q.1.art.4.Biel d.25.q.1.

QVINTO quæritur de libero arbitrio, quãtum ad suum augmentum,& diminutionem: Vtrum possit augeri, vel minui. Et videtur, ꝙ non: quia illud, quod consequitur naturam aliquam, æqualiter inuenitur in omnibus habentibus naturam illam, vt rationale æqualiter inuenitur in omnibus hominibus. sed liberum arbitrium videtur sequi naturam intellectiuam: quia omne habens intellectũ est liberi arbitrij, & nullum carens intellectu est liberi arbitrij: ergo &c.

Præterea liberum arbitrium dicitur, quia cogi non potest: ergo ex negatione sumitur diffinitio liberi arbitrij. sed negationes non suscipiunt magis,& minus: ergo &c.

Præterea videmus, ꝙ prius est potentia, & à potentia generatur actus,& ex actu multiplicato generatur habitus. Cum ergo liberum arbitrium dicat ipsam potentiam: quia dicit ipsam voluntatem, cum priora non varientur propter posteriora, non augebitur, vel diminuetur per aliquos actus, vel per aliquos habitus, sed æqualiter inuenitur in omni homine secundum omnẽ statum.

Præterea fortior non vincitur à debiliori, nec in seruitutẽ redigitur, nec religatur ab illo: quia Lucæ 11. cum fortis armatus custodit atrium suum, nisi fortior superueniat, in pace sunt omnia, quæ possidet. Cum ergo liberum arbitrium sit potentissimum in regno animæ, & sit potentius ipsis passionibus, non poterit per passiones ligari, vel minui libertas eius.

Rom.7. IN CONTRARIVM est, quod dicitur ad Romanos: Non enim quod volo bonum, hoc facio: sed quod nolo malum, illud ago. Igitur sic agentes serui sunt.

Præterea in eodem cap. ait Apostolus: Video aliam legẽ in membris meis captiuantẽ me,&c. Si ergo lex membrorum nos captiuat, ergo non sumus liberi, sed serui. & quia aliqua magis captiuantur per legem membrorum, quàm alij. aliqui sunt magis serui, quàm alij: & liberum arbitrium in nobis suscipit magis, & minus.

Præterea filius Dei nos liberat: ergo liberati per ipsum sunt magis liberi, quàm non liberati. Hoc autem esse non posset, nisi liberum arbitriũ susciperet magis,& minus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Arbitrij libertas augetur, & minuitur, quantum ad actionem imperfectam, non perfectam. Ipsa A *enim suscipit magis, & minus quantum ad libertatem, quæ opponitur coactioni, ligationi, & subiectioni. Adde, ꝙ in bonis magis, quàm in malis seruatur libertas. eorum enim magis, quàm borum liberæ dicuntur actiones.*

RESPONDEO dicendum, ꝙ tria videntur opponi libertati: ligatio, coactio, & subiectio. Nam qui ligatus est, non est liber: & qui cogitur, non est liber: & qui subiectus est, non erit liber, quia non est sui gratia. De ligatione autem, quæ reddit hominem non liberũ, potest exponi, quod dicit 1. ad Corinht.7. Alligatus es vxori, noli quærere solutionem. Ille enim, qui ligatus est, non est liber. Et ideo si alligatus es vxori, non es sub potestate tua, sed sub potestate vxoris, de quo ait B Apostolus, quòd vir potestatem sui corporis nõ habet, sed mulier. 1.Cor.7.

Secundo libertas non solum opponitur ligationi, sed etiam opponitur coactioni. & de hoc ait Philos. in 2. Ethic. vbi agit de voluntate coacta, & non coacta. Et Magister in littera, dicit esse multiplicem libertatem, inter quas ponit libertatem à coactione. Eth.2. Eud. c. 8. de Voluntario. & 9. de Violento.

Tertia libertas opponitur subiectioni, & ad hoc potest referri verbũ Philosophi, quòd liber est sui gratia: seruus autem non est sui gratia: quia omnes operationes serui sunt referendæ ad dominum. Si autem hoc volumus adaptare ad potentias animæ, dicemus aliquas potentias esse liberas: quia non sunt alligatæ materiæ, vel organo: C aliquas esse non liberas, sed seruas: quia sunt alligatæ materiæ, & organis. Libertas ergo in talibus suscipit magis, & minus: quia potentiæ non alligatæ, liberiores sunt potentijs alligatis. & in hoc Bruta non dicuntur liberi arbitrij, quia nullas habent potentias non alligatas organis. Aliquid autem participant bruta de libertate, vltra grauia,& leuia: quia grauia,& leuia non possunt moueri, nisi ad vnam differentiam positionis: sed bruta possunt moueri ad omnem huiusmodi differentiam. Iterum aliquid participant bruta de libertate, quia aliquo modo sunt disciplinabilia: non tamen dicuntur liberi arbitrij, quia non habent dominium suorum actuum. Propter quod dicit Philosophus in 3. Ethico, quòd nullum aliorum animalium voluntariè operatur, neque D pueri. Alia ergo animalia ab homine non dicuntur operari voluntariè: quia non habent liberum arbitrium. Pueri autem dicuntur non operari voluntariè, quia non habent vsum liberi arbitrij. magis enim agunt passione, quàm electione. Ex hac autem ligatione, quia potentiæ brutorum sunt alligatæ organis, duplicem libertatem amittunt bruta. Vnam, vt non possint iudicare de aliquo vniuersali, sed semper de particulari, quod conuenit eis ex organis, quæ habent esse hic, & nunc; & ideo potentiæ affixæ illis organis vltra hic, & nunc, non possunt se extendere. Secundò propter organa amittunt libertatem rectè iudicandi: quia non possunt iudicare, nisi secundũ quod immutantur organa eorum; & ideo remus in aqua videtur obliquatus, vel fractus: quia ita Ethic.3.c.1. sub finem.

immutat

immutat viſum, ſicut immutaret extra aquā obliquatus, vel fractus: & eleuato altero oculorū vna res videtur duæ: quia propter eleuationem oculorum ita immutantur oculi ab vna re, ſicut ſolent immutari à duabus. In talibus ergo eſt dare libertatem maiorem, & minorem, non ſolū, quia potentiæ non organicæ ſunt potentiores organicis: ſed etiam, quia ipſæ potentiæ organicæ propter organa immutatæ non debitè, non ita liberè, non ita rectè iudicant, ſicut immutatę debitè.

Secundò, vt dicebatur, coactio opponitur libertati. In hac etiam libertate eſt dare magis, & minus: quia intellectus non eſt ita liber, vt eſt voluntas: & voluntas malorum non eſt ita libera, vt bonorum. Intellectus enim non eſt ita liber, vt voluntas, quod quantum ad præſens dicitur, conuenit ex actu, & ex ordine potentiarum. Accipiendo enim libertatem, vt opponitur coactioni, intellectus nō eſt ita liber, ſicut volūtas, quod indicat actus eius. nam actus intellectus eſt intelligere. Poſſunt ergo iſta duo ſtare ſimul ſine contradictione, quòd aliquis hoc modo intelligat, & quòd cogatur intelligere illo modo. & ideo vult Philoſophus in Elench. quòd in ſciētijs diſciplinalibus oportet diſcentem credere. Cogitur enim Diſcipulus aſſentire Magiſtro in ſcientijs diſciplinalibus, ideſt, in ſcientijs Mathematicis, vbi demonſtrationes ſunt ita certiſsimæ, quòd Diſcipulus audiens cogitur aſſentire eis. Ideo dicit Comment. in 2. Metaphyſ. quòd demonſtrationes Mathematicæ ſunt in primo ordine certitudinis. ſed actus voluntatis eſt velle: & ideo, vt ſuprà dicebatur, impoſsibile eſt aliquem inuitum, vel coactum velle, quia tunc nolens vellet. quod autem aliquis ſimul abſolutè loquendo velit, & nolit, eſt impoſsibile.

Elenc. lib. 1. cap. 2.

Com. 16.

Rurſus voluntas, ſiue liberum arbitrium, non ſolum eſt liberius, quàm intellectus, quantum ad actum, ſed etiam quantum ad ordinem potentiarum. Nā * voluntas, vel liberum arbitrium mouet omnes alias potentias ad ſuos actus: quia mouet intellectum ad intelligendum, & alias potentias ad agendum, & ipſa membra mouet ad operandum: ergo ſi loquamur de libertate, & coactione, conſiderato ordine potentiarum, voluntas eſt liberior, quàm intellectus: quia * voluntas poteſt cogere intellectum ad intelligendū: ſed intellectus non poteſt cogere voluntatem ad volendum. Poteſt enim intellectus voluntati oſtendere bonum apprehenſum, ſed non poteſt ipſam cogere ad volendum. Et licet poſsit eſſe tale bonum apprehenſum ab intellectu, quòd neceſſitetur voluntas ad volendum, nunquam tamen cogetur ad hoc faciendum: quia tunc, vt diximus, volens nollet, & nolens vellet. Verùm, quia in omnibus his non plus arguitur, niſi quòd eſt dare maiorem, & minorem libertatē, & quòd libertas ſuſcipit magis, & minus; cum noſtra quæſtio ſit: vtrum liberum arbitrium ſuſcipiat magis, & minus; volumus oſtendere de libertate ipſa arbitrij, quòd augetur, & minuitur, & ꝙ hoc modo ſuſcipit magis, & minus, etiam quantum

* Aegidius Quolib. 6. q. 11.

* Intellect' an itelligat quidqd voluntas velit. Quol. 3. q. 18.

A ad coactionem: licet non quantum ad coactionē ſimpliciter, & quantum ad coactionem perfectā; tamen quantum ad coactionem ſecundum quid, & quantum ad coactionem imperfectam. Hoc eſt enim coactum inuoluntarium. propter quod oportet, in omni actione voluntatis plus eſſe de voluntario, quàm de inuoluntario. nam licet voluntas volendo fornicationem, poſsit eam dici non velle, propter remorſum conſcientię: tamen, niſi amplius vellet, quàm nollet, non diceretur eam velle. Et ſi progrediatur in opus fornicationis, niſi eam plus vellet, quàm nollet, non permitteret, vel non moueret membra ad agendum illnm actum. Igitur, vt ſupra diximus, voluntas coacta voluntas eſt: quia plus habet de voluntario, quàm de inuoluntario. Actiones ergo
B bonorum ſunt magis liberæ, quàm malorum. propter quod liberum arbitrium dicitur ſuſcipere magis, & minus: quia in bonis eſt magis liberum, quàm in malis.

Coactio perfecta, & imperfecta.

Idem ſupra d. eadē q. 1. ar. 3. dub. 1.

DVB. I. LATERALIS.

An in bonis maior, quā in malis ſeruetur libertas. Concluſio eſt affirmatiua. Idq; ex coactione, ratione, ac determinatione.

D. Bon. diſt. 25. p. 2. art. 1. quæſt. 3.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo liberū arbitrium in bonis eſt magis liberum, quàm in ma-
C lis; Dicendum, ꝙ triplici via poſſumus hoc declarare. Vt prima via ſumatur ex coactione. Secunda ex ratione. Tertia ex determinatione, ſiue ex particularitate.

Prima via ſic patet: nam malum eſt pręter voluntatem, & ideo omne malum, ſecundum quòd huiuſmodi, eſt inuoluntarium. Quicunque enim malè agit, vel facit hoc ex ignorantia, & tunc inuoluntariè agit illud: quia ſi ſciret illud eſſe malum, non ageret. Vel hoc agit ignorans, & tunc eſt inuoluntarium: quia non agit illud, nec vult illud, vt malum: ſed, vt apparens bonum. & quia ſemper vitium habet aliquid de inuolūtario, ſemper habet aliquid de coactione. & quanto plus habet de coactione, minus habet de libertate.
D Liberius ergo eſt liberum arbitrium in bonis, quàm in malis: quia boni magis voluntariè agunt, quàm mali. Signum autem hoc eſt: quia mali, ſecundum quòd huiuſmodi, ſunt pęnitiui: boni autem non. cuius cauſa eſt: quia malum ſemper habet aliquid de diſplicentia, & per conſequens de inuoluntario, & de coactione. Propter quod benè dictum eſt, quòd Auguſtinus ait, ꝙ omnis inordinatus animus ſibi ipſi pœna exiſtit. quod veritatem habet, quia ſemper malum fit cum quadam diſplicentia: quia ſine pęna eſſe non poteſt. Vnde Aug. 4. Confeſſ. loquens Deo, ait: Quocunque homo verſus ſe vertit, anima hominis ad dolores figitur alibi, pręter, quàm in te.

Tomo 1.

Secunda via ad hoc idē ſumitur ex ipſa ratione. nam nihil eſt liberi arbitrij, niſi quod habet

rationem, & intellectū: quod ergo deuiat à rōne, deuiat à libertate. & quia malum est quid à rōne deuians, oportet, q̄ deuiet à libertate. Boni ergo sunt liberiores, & habēt magis liberū arbitrium, quàm mali. Nam cū ratio semper deprecetur ad optima, vt dicitur in 1. Ethic. Mali autē declinantes ab eo, quod est optimum, in seipsis habēt pugnā: quia aliud dictat ratio in consciētijs, & aliud volunt, vel faciunt. propter quod in personā malorum dictū est illud Pauli: Non.n. bonum, quod volo, ago: sed malum, quod nolo, facio. Mali igitur, quia in seipsis habēt pugnam, & guerram: dicuntur non habere seipsos: sicut homo nō dicitur habere ciuitatem, vel castrum, quādiu non habet ipsum in pace, vel quā diu est ibi guerra. Mali ergo non habentes pacem in seipsis, non habent seipsos, & per consequens nō sunt sui gratia. & quia liber est sui gratia: mali, secundum q̄ huiusmodi non sunt liberi. Christus ergo, quia venerat tollere mala nostra, & peccata nostra verè poterat dicere, q̄ dicebat: Si filius vos liberauit, verè liberi eritis: si ergo boni sunt liberiores, quàm mali, liberum arbitrium in eis est liberius, quàm in malis. Propter quod benè dicit Anselmus, quòd posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis, quod per se verum esse patet, cum peccatum diminuat libertatem.

Eth.1.c.vlt. Idem supra d.24.2.p.q.1.ar.3.dub.1.lat.& dist.39.q.1.ar.1. — *Rom.7.* — *Ioan.8.*

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa particularitate, siue ex ipsa determinatione. Nā voluntas ideo est libera, quia suum obiectū est bonum vniuersale. Propter quod cū quælibet potētia necessitetur à suo obiecto, & de necessitate feratur in suum obiectū, voluntas necessitabitur ab vniversali bono. Illud.n. potest dici bonū vniuersale, in quo nō inuenitur, nisi bonū. iuxta illud Aug. 8. de Trin. Bonū hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud. tunc intelligens ipsum bonū non alio bono bonum: sed omnis boni bonū, & per consequens vniuersale bonū. Finis ergo offertur voluntati, vt vniuersale bonū: quia offertur ei sub omni ratione boni, necessitat voluntatem, quę de necessitate fertur in illud: Volūtas ergo est libera ad volendum hoc bonū, vel illud: Libertas ergo volūtatis cōsistit ex eo, q̄ ad vniuersale bonū, quod necessitat ipsum liberè, ordinat particularia bona, quæ non necessitant eam. Omnis ergo appetitus, cuius obiectum non est vniuersale bonum, cuiusmodi est appetitus brutorum, non est liber, sed necessitatur à particulari bono. & quia magis ponūt sibi mali finem particulare bonum, & magis se cōformant brutis, boni verò e cōuerso: ideo liberius est arbitriū in bonis, quàm in malis.

Tomo 1.

DVB. II. LATERALIS.

An subiectio libertati opponatur. Conclusio est affirmatiua.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, cū assignata sint tria, quę opponūtur libertati, videlicet ligatio, coactio, & subiectio. cum ostēsum sit ligationē, & coactionem esse oppositam libertati; Quæritur, quomodo subiectio opponitur libertati; Dicendum, q̄ quodlibet animal perfectum est quasi quoddā vniuersum. Nam sicut in vniuerso est aliquid, quod semper mouetur, vt primū mobile, siue cęlū, & ab illo motu causantur omnes alij motus: sic in quolibet animali perfecto est aliquid, quod semper mouetur, vt cor, & ab illo motu causantur omnes alij motus in omnibus alijs membris. Motus ergo est quoddam opus vitę, & ideo spiritus vitalis dr̄ procedere à corde: quia motus, & pulsus, quę sunt opera vitę, à corde procedunt. ideo dicitur Prou. Omni custodia serua cor tuū: quia ex ipso vita procedit. Huic ergo similitudini innixus Philos. in princ. 8. Physic. dixit motū cęli esse vitam in entibus: quia sicut motus cordis est vita in omnibus membris, quia ab illo motu est motus in membris; sic motus cęli est vita in entibus, quia ab illo motu est motus in alijs entibus. Et licet, quodlibet animal perfectum sit quoddā vniuersum: tamen istud vniuersum reducitur ad aliud, quod est simpliciter vniuersum, vel reducitur in cęlū, à quo est motus in toto vniuerso: licet quādiu viuat animal, tam diu moueatur; tamen si cessaret motus cęli, statim cessaret motus cordis, secundum istum ordinem, quem videmus. Nam post resurrectionem, etsi cessabit motus cęli, non cessabit motus membrorum nostrorum: hoc erit quia virtute diuina immutabitur iste ordo, & sicut quodlibet animal perfectum est quoddā vniuersum; sic, & multò magis quodlibet habens liberum arbitrium, est quoddam vniuersum. Nam quodlibet tale apprehendit bonum, quod se habet, vt finis, in quod bonum ordinat alia bona. quodlibet ergo habens liberū arbitriū, est sui gratia, quia in seipso ordinat omnia: vel quodlibet habēs liberum arbitriū, habet intellectum, & est aptus natus habere sapientiam, & quia sapiēs est sui gratia, iuxta illud: Si sapiēs fueris, tibiipsi eris: cum liber sit sui gratia habens liberū arbitrium, ex hoc est liber, quia est sui gratia: tamē ista libertas inducitur in aliam vlteriorem libertatem. i. in libertatem diuinam, à qua habet esse omnis libertas. Non est ergo tanta subiectio in motu liberi arbitrij, quanta est in motu naturali, quia natura non ordinat seipsam. propter quod nō est sui gratia, immo quia semper ordinatur ab alio, vt ab agente per intellectum, dicitur natura non agere, nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ. Agens ergo naturaliter, secundum q̄ huiusmodi semper est subiectū agenti per intellectum. Propter quod non est sui gratia, nec ordinat seipsum, sed est gratia alterius, & ordinatur ab alio: sed agens per intellectū, & per liberū arbitriū est sui gratia, & ordinat seipsum: quia secundum Philos. Sapientis est ordinare, & non ordinari. Sapiens ergo, vt sapiens, non est subiectus alteri: & si est subiectus alicui, hoc non est, vt sapiens: sed quia habet sapientiam subiectā alteri, & ab alio deriuatam.

A — *B* — *C* — *D* — *Prouerb.4.* — *tex.com.1.* — *Sapiēs si eris, tibiipsi eris. Prouer.9.* — *Auerr.12. Met. Com.18.* — *1. Met.c.2.*

Vel possumus dicere, sicut dicebamus prius, quòd sicut quodlibet animal perfectū est quoddam vniuersum: hoc tamen non obstante, tale vniuersum ordinatur ad vniuersum simpliciter; sic

sic liberum arbitrium, non obstante, quòd sit liberum, ordinatur ad liberum simpliciter, ut ad ipsum Deum. Vel possumus dicere, ꝙ non omnis subiectio repugnat libertati, sed illa subiectio, quam habens nescit ordinare seipsum. Erit ergo dare in libertate liberi ar. magis, & minus, secundum quòd aliqui magis, & minus sciũt ordinare seipsos, & quia boni quantum ad agenda, magis sciunt ordinare seipsos, quàm mali, cum mali semper sint ignorantes, saltem in particulari, liberum arb. in bonis erit liberius, quàm in malis.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd illud, quod sequitur naturam aliquam, æqualiter inuenitur in omnibus habentibus naturam illam. Verum est, si omnes æqualiter habeant naturam illam. vel si omnes æqualiter vtã tur natura illa: & quia natura intellectualis, quã sequitur liberum arb. non æqualiter habetur, vel habet esse in omnibus, quia magis habet esse in Deo, quàm in Angelis: & in Angelis magis, q̃ in hominibus: & homines boni magis vtuntur natura sua, vt est intellectualis, quàm mali. quia homo cum in honore esset comparatus est iumẽtis &c. Ideo lib. arb. habet esse magis, & minus in habentibus ipsum.

Ad secundum dicendum, quòd si negationes non suscipiunt magis, & minus in se, suscipiunt tamen magis, & minus in sua causa. Nam quãuis vnus paries tollat totum lumen: tamen si fierent multi parietes, locus ille esset magis indispositus ad recipiendum lumen. Vel possumus dicere, & fortè melius, quòd negationes simpliciter non suscipiunt magis, & minus: sed negationes imperfectè possunt suscipere magis, & minus: vt duo cęci simpliciter: vnus non est magis cęcus alio: sed duorũ habentiũ infirmos oculos, potest esse vnus infirmior alio. quia lib. arb. non potest cogi simpliciter, & perfectè, sed imperfectè, potest contingere, quòd in vno cadat maior coactio, quàm in alio: vel in vno cadat coactio aliqua, quæ non cadit in alio.

Ad tertium dicendum, quòd non cogi simpliciter, & perfectè competit ipsi potentiæ. & hoc conuenit omnibus habentibus liberum arb. sed cogi, secundum quid, & imperfectè, potest competere libero arb. ex habitu, & ex actu, quia assuescentes ad malum sunt proniores, & magis impellunt in ipsum. & quia impulsio, & pronitas est quædam coactio imperfecta, secundum hoc potest esse maior, & minor libertas arbitrij.

Ad quartum dicendũ, ꝙ lib. ar. est potẽtius alijs potẽtjs, & nõ põt vinci, vel cogi simpliciter ad malum: Potest tñ impelli ad malum, & hoc modo sequẽdo malum dicitur vinci, non ꝙ vincatur simpliciter, sed secũdũ quid.

ARTIC. VI.

An triplex sit libertas. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. Sent. d. q. 25. q. 1. ar. 5. Biel. d. 25. q. 1.

Sexto quæritur de modis libertatis tactis in littera. Videtur, quòd inconuenienter ponatur triplex libertas arbitrij. Nam secundum quemlibet statum hominis est dare alium, & alium modum libertatis, sed in littera distinguitur quadruplex status hominis. Ergo est dare quadruplicem modum libertatis.

Præterea in littera tanguntur tres modi libertatis a coactione, a peccato, & a miseria, sed cum sit dare libertatem a iustitia: Erunt ergo quatuor modi libertatis, vel secundum quadruplicem statum, vel secundum hæc quatuor, a coactione, peccato, miseria, & iustitia.

Præterea posse peccare secundum Ansel. in de libero arb. nec est libertas, nec pars libertatis, sed cum inter alios modos libertatis assignetur in littera libertas a iustitia, quæ est libertas ad posse peccare, videtur hoc non esse benè dictũ, quia vt dictum est, hoc nec est libertas, nec pars libertatis.

Præterea sicut iustitia opponitur peccato: sic beatitudo opponitur miseriæ. Sicut ergo inter modos libertatis ponitur libertas a iustitia, quæ est opposita libertati a peccato, sic deberet poni libertas a beatitudine, tanquam opposita libertati a miseria.

Præterea coactio quædam miseria est. Libertas ergo a coactione, & libertas a miseria non differunt, nisi sicut pars, & totum, sed pars non debet diuidi contra totum, ergo &c.

In contrarium est Magister in littera ponens dictos modos libertatis.

RESOLVTIO.

Tres modi libertatis optimè sunt positi. tot enim sunt libertates, quot modis a coactione quis potest priuari.

Respondeo dicendum, quòd modos libertatis positos in littera aliqui sic adaptant, dicentes, quòd libertas in sua ratione negationem coactionis includit. propter quod includit quandam priuationem coactionis. sed priuatio, ut aiunt, distinguitur secundum ea, quæ priuantur. Quot ergo modis potest aliquis priuari coactione, tot erunt modi libertatis. Cum ergo duplex sit coactio. Vna perfecta, quæ est compulsio, & alia imperfecta, quæ est impulsio, vel impeditio potest esse per se, & per accidens. Erunt ergo tres modi liberatis tacti in littera. Vnus a cõpulsione perfecta, quæ dicitur libertas a coactione.

Alia

Alia est libertas a compulsione imperfecta, quæ est impulsio, vel impeditio libertatis, & ista est libertas a peccato, quia peccatum per se nos impellit in malum, & per se impedit libertatem nostram. Tertio modo potest accipi impeditio libertatis per accidens, cuiusmodi est miseria, & pœnalitas, quæ se tenet ex parte corporis, & ista est libertas a miseria. Sed hic modus soluendi, & si continet quandam veritatem: tamen non accipit ea, quæ sunt per se. Nam cum libertas sit quidam modus voluntatis, & voluntas sit quædam potentia, quæ realiter est idem, quod liberum arb. Et potentiæ distinguuntur per actus: oportet ipsos modos potentiarum reducere ad ipsum actum. Modus ergo libertatis voluntatis, reducemus ad actus voluntatis, qui est velle: cum sit ergo de ratione potentiæ, quòd perficiatur per actum suum, consequens est, quòd in tantum aliquid repugnet voluntati, inquantum opponitur actui voluntatis, qui est velle. Vel ergo erit huiusmodi oppositio, quia totaliter tollit velle, & sic est libertas a coactione, quia hoc est coactè facere, inuitè facere, & nullo modo voluntariè facere: Vel hoc est: quia tollit actum voluntatis, non simpliciter, sed tollit actum voluntatis defectiuum, & sic est libertas a peccato. Peccati enim est actus defectiuus, quia non habet secundum August. causam efficientē, sed deficientem. Vel tertio potest esse huiusmodi libertas non respectu actus defectiui, sed respectu defectus causati ab actu defectiuo, idest a. peccato, & sic est pœnalitas, & miseria, qui sunt quidam defectus, & sunt effectus peccati. Ipsum ergo peccatum est quoddam non velle: inquantum est actus defectiuus. Nam actus defectiuus potest dici non actus: & ipsa miseria, vel pœnalitas, quæ est pœna peccati, & etiam non velle, quia nullus vult esse miser: Cum ergo voluntas sit libera propter velle, quia non potest inuita velle: libertas voluntatis, vel erit ab eo, quod omnino tollit velle, & tunc est libertas a coactione. vel ab eo, quod deficit a velle, & tunc est libertas a peccato. quia peccatum, & malum, secundum quòd huiusmodi, semper sunt præter voluntatem, & præter intentionem, & deficiunt a velle. Vel erit tertio huiusmodi, libertas ab eo, quòd non potest cadere sub velle, & sic est libertas a miseria, quia de necessitate nullus vult esse miser.

[Margin: 2. de Anima t.c. 14.]

[Margin: Peccatum est quoddã non velle.]

DVB. I. LATERALIS.

An voluntas scipsam in finem mouere possit. Conclusio est affirmatiua.

Voluntas.n mouet se ad ea, quæ sunt ad finem: in finem verò in adeptione: sed non actiuat se.

VLTERIVS fortè dubitaret aliqs, quòd cum prius dictum sit, quòd voluntas facta in actu per finem potest se mouere ad ea, quæ sunt ad finem. Vtrum in ipsum finem posit dici se mouere voluntas. Dicendum, quòd multi vtuntur his verbis. quòd voluntas mouet se in finem, & per finem in ea, quæ sunt ad finem. Nec dicimus

A ista verba omni apparentia carere, & si vtroque modo concedunt aliqui, quod moueat se voluntas in finem, & in ea, quæ sunt ad finem: tamen pluribus modis verificatur, quòd mouet se in ea, quæ sunt ad finem, quàm in finem. Nam, vt potest patere per habita, voluntas mouet se non solum determinando se per intellectum mouendo ipsum ad acquirendum, quomodo posset consequi finem: sed etiam mouet se, determinando se per seipsam: quia nunquam fit nisi quando aliquid proponitur, vt duo. Sicut posuimus exemplum de fornicatione, quæ potest proponi ab intellectu, vt bonum delectabile, & vt est contra legem Dei est bonum spirituale. In potestate ergo voluntatis erit, vel desistere ab hoc actu, quod est sequi bonum delectabile, & tunc se determi-
B nabit ad sequendum bonum spirituale, vel econuerso. Voluntas ergo potest mouere se, determinando se, & istud se determinare non est se actiuare, sed desistere ab actiuatione vnius, quod faciendo determinat se ad actiuationem alterius. Voluntas enim potentia passiua est, & mouetur, & actiuatur ab alio, vt ab obiecto: sed quando offertur obiectum, vt duo, non potest actiuari ab eo nisi se determinet ad alterum illorum. Ipsa ergo voluntas desistendo ab altero, & ex se determinando se ad alterum, confert quandam vim illi alteri, vt moueat eam, quam indeterminatam mouere non poterat. Et ideo quia confert quandam vim mouenti, vt moueat ipsam, dicitur mouere seipsam determinando seipsam, non actiuando seipsam. Secundo, vt patuit, vo-
C luntas mouet seipsam non solum determinando seipsam ad actiuationem, sed etiam consentiendo actiuationi, & motui. Nam qui consentit, vt moueatur, potest dici seipsum mouere. Iste autem consensus potest esse negatiuus. Nam cū determinauit se ad alterum, consentit, vt actiuetur ab altero, non contradicendo actiuationi eius, cum posit contradicere. Tertio modo voluntas mouet seipsam, quia non solum consentit negatiuè, non contradicendo, sed consentit quasi affirmatiuè; constat autem, quòd consentire negatiuè non est se actiuare, sed actiuationi consentire, eo modo, quo loquitur Ambr. Consentis, si non arguis, idest, si non contradicis, cum posis contradicere. Sic etiam dicere possu-
D mus, quòd consentire est quasi affirmare, & permittere se moueri non dicit ipsam actiuationem, sed dicit quendam actiuationis modum. Voluntas enim, vt sæpè dictum est, non actiuatur nisi ab obiecto, vel ab eo, quod offertur, vt obiectum. quia hoc est sua actiuatio velle obiectum, vel velle id, quod offertur, vt obiectum. Verū, quia omne, quod recipitur, recipitur per modū rei recipientis, ista actiuatio, quæ recipitur in voluntate: recipitur per modum voluntatis, id est voluntariè. Voluntas ergo, quòd actiuetur, hoc habet ab obiecto: sed quòd actiuetur hoc modo, idest voluntariè, hoc habet a se. quia hoc competit recipienti, vt recipiens, quod recipit, secundum modum suum recipiat: Ergo mouere se, quia permittit se moueri, & volū-

[Margin: Cōm. 1. de an. com. 5.]

tariè

tariè mouetur, non dicit ipsam actiuationem, sed actiuationis modum. Omnibus ergo his modis voluntas mouet se, non actiuando se.

His ergo declaratis, quomodo multis modis voluntas mouet se, non actiuando se, prout mouetur ab his, quæ sunt ad finem; Restat ostendere: Vtrum aliquo istorum modorum possit dici se mouere in ipsum finem. Constat autem, quòd in finem non potest mouere se determinando se, quia finis, ut finis, & maximè, vt finis vltimus, semper proponitur, vt vnus. Et quia determinatio est quando aliquid proponitur, ut duo, voluntas non mouebit se in finem determinando se. Rursus voluntas non potest se mouere in finem non contradicendo fini, quia fini nõ potest contradicere, & maximè fini vltimò, vel in generali, quia de necessitate quilibet vult esse beatus, loquendo de beatitudine in generali, quamuis in speciali possit vnus beatitudinem suã ponere in vno, & alius in alio.

...atus quisque quo esse velit.

Sed dices, quòd voluntas necessitatur a fine, & quia, quod necessitatur ab aliquo si moueatur in ipsum, non dicitur se mouere in illud, voluntas non dicetur se mouere in finem, cum necessitetur a fine. Ad quod dici potest, quòd omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis. Et quia istud necessitari a fine, vel ista necessitas, quòd moueatur in finem: immo voluntas plus mouetur voluntariè in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem: quia adeo voluntariè mouetur in finem, vt finem velit propter se ipsum: sed non voluntariè mouetur in ea, quæ sunt ad finem: cum moueatur in ea propter finẽ. Non obstante ergo, quòd de necessitate moueatur in finem, plus voluntariè mouetur in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem. Et quia voluntas cum non moueatur nisi volendo, oportet, q̃ semper se moueat secundum talem motum, & hoc modo plus mouet se, vt mouetur in finem, quàm in ea, quæ suut ad finem: cum magis voluntariè subijciatur motui in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem.

2. de anima 24.

Sed dices, quòd voluntas mouetur in finem naturaliter, sed nihil mouet se in id, quod mouetur naturaliter, quia tunc lapis moueret se deorsum. Ad quod dici potest, quòd voluntas mouetur in finem naturaliter secundum naturam suam, id est secundum naturam voluntatis. Et quia quanto aliquid magis est secundum naturã voluntatis, tanto est magis voluntarium, magis voluntariè mouetur in finem, quàm in alio, vt hoc modo dicatur se mouere in finem, quàm in alia.

Sed fortè vlterius dices, vt superiùs dicebatur, quòd voluntas facta in actu per finem mouet se in ea, quæ sunt ad finem. Ad quod dici potest, quòd voluntas non mouet se in finem determinando se ad ipsum: cum finis, secundum quòd huiusmodi, proponatur, vt vnum, & vt quid determinatum: sed facta in actu per finem mouentem se, determinando se ad ea, quæ sunt ad finẽ; Non concludit ratio, quòd voluntas nullo modo moueat se in finem, sed quòd non moueat se

A in finem, determinando se, secundum quem modum potest se mouere in ea, quæ sunt ad finem. Concludamus ergo, & dicamus, quòd volũtas non mouet se, nec in finem, nec in ea, quæ sunt ad finem actiuando se, quia semper actiuatur ab obiecto. sed propter suum modum actiuationis, quia non nisi voluntariè actiuatur, potest dici se mouere in finem, & in ea, quæ sunt ad finem, & hoc modo magis mouet se in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem, cum magis voluntariè subijciatẽ motui in finem, q̃ in ea, quę sunt ad finẽ.

Hæc ergo, quæ dicta sunt videntur habere quendam colorem, & quandam apparentiam veritatis, videlicet, quòd quantum ad consentire in motum, vel quãtum ad subijcere se motui: licet non quantum ad determinare se ad motum, voluntas magis moueat se in finem, quàm

B in ea, quæ sunt ad finem. quia magis vult, & magis placet sibi finis, quàm, quæ sunt ad finem. Tutius tamen dicitur, quòd voluntas, propriè loquendo, non mouet se in finem: sed in ea, quæ sunt ad finem. quia finis præstituitur nobis a natura, & voluntas mouetur in finem naturaliter. Cum ergo naturalia non moueant seipsa in suum terminum, nec voluntas, propriè loquendo, mouebit seipsam in suum finem.

Si dicatur, quòd motus voluntatis in finem est naturalis secundum naturam voluntatis, vt tangebatur; Dicetur, quòd est naturalis, quia multum conuenit cum motu naturalium. Propter quod sicut naturalia non mouent seipsa: sic nec voluntas hoc modo mouebit seipsam. Tamen ne inuoluamur per æquiuocationẽ, dicemus, q̃ ad finem, vt est intentus, non mouet se volũtas,

C quia ante intentionem finis non est voluntas in aliquo actu. sed omne, quod agit: agit, vt est in actu: & facta in actu per finem, vt est in intentione, mouet se voluntariè in ea, quæ sunt ad finem, & in ipsum finem, vt est in adeptione, & voluntas adipiscitur ipsum per ea, quæ sunt ad finem.

RESP. AD ARG. ART. VI.

Ad primum dicendum, quòd licet alio, & alio modo inueniatur libertas secũdum alium & alium statum hominis, cum libertas a coactione inueniatur in omni statu hominis. tñ omnes illi status accepti sunt secundum duas libertates a peccato, & a miseria. Nam in primò, & vltimò statu in natura initiata, vt in Adam: & in na-

D tura glorificata, vt in resurgentibus, accipitur libertas a miseria. Nam, nec in statu naturæ initiatę fuit miseria, nec in statu naturæ glorificatę erit miseria: aliter tamen, & aliter. Nam in primo statu non erat miseria, sed poterat ibi esse miseria. in vltimò statu non erit miseria, nec poterit ibi esse miseria.

Vel possumus in illis duobus statibus accipere libertatem a peccato. Nam primus status fuit liber a peccato: sed poterat subiacere peccato. Vltimus status erit liber a peccato: & non poterit subiacere peccato. Tertius autem status sumitur,

mitur etiam per libertatem a peccato: quia reparati per gratiam sunt liberi a peccato mortali, licet subiaceant peccato veniali. Secundus autem status ante reparationem per gratiam sumitur per oppositum liberationis a peccato, quia tales sunt subiecti peccato, quia oportet eos etiã damnabiliter peccare.

Ad secundum dicendum, quòd libertas a iustitia sumitur per oppositum libertatis a peccato; quia sicut aliqui liberè faciunt opera iustitiæ, sic aliqui liberè, quasi sine remorsu conscientiæ peccant. Aliter enim peccat incontinens, & aliter intemperatus. Incontinens enim quasi bellando peccat, quia vult se continere, sed vincitur à cõcupiscentia. Intemperatus verò, quia iam acquisiuit habitum intemperantiæ, magis peccat electione, quàm passione, & ideo intemperatus dicitur esse impœnitens. Intemperatus ergo dicitur esse liber a iustitia, quia sine fræno iustitiæ peccat, & ideo dicitur liberè peccare. Verum, quia ista non est vera libertas, vt dicitur in littera: Ideo non ponit in numerum cum alijs tribus libertatibus, vt dicantur quatuor libertates.

Ad tertium dicendum, quòd posse peccare nõ est libertas, nec pars libertatis loquendo simpliciter: Est tamen libertas, secundum quid. quia in peccando aliquis sine fræno peccat, & sine remorsu conscientiæ, vt intemperatus. sicut ergo bestia sine fræno dicitur magis libera ad male faciẽdũ, sic peccans sine fræno dicitur magis liber ad peccandum. Sed ista non est propriè libertas, sed est mala libertas, quia est libertas ad deficiendũ, non ad perficiendum.

Ad quartum dicendum, quòd cum nullus velit esse miser, libertas a beatitudine, quæ esset libertas ad habendam miseriam, non potest esse bonum apparens, nec existens. & quia nullo modo potest hoc cadere sub appetitu, nullo modo debet dici esse libertas: non est autem sic de libertate ad peccandum, quia peccatum potest cadere sub appetitu, non, vt peccatum: nec, vt bonũ existens, sed, vt apparens.

Ad quintum dicendum, quòd coactio quædã miseria est, sed ista miseria nunquam potest pertinere ad voluntatem, quia nunquam pōt liberũ arb. ad tantam miseriam deuenire, quòd simpliciter cogi possit. Et ideo quantum ad ea, quæ pertinent ad lib. arb. coactio, nec est tota miseria, nec pars miseriæ, cum non possit conuenire libero arbitrio.

DVB. II. LATERALIS.

An voluntas actiuetur ab obiecto.
Conclusio est affirmatiua.

Voluntas licet seipsam moueat, seipsam tamen non actiuat: sed ab obiecto actiuatur. Id quod multis aduersatur.

VLterius fortè dubitaret aliquis, cum dictum sit supra, quòd voluntas mouet se, sed non actiuat se. cum motus sit quidam actus, videtur, quòd mouet se, quòd actiuet se. Dicendum, quòd

A & si eandem rem possunt dicere actio, passio, & motus: tamen actio, siue actus dicit illam rẽ, vt est ab agente: passio, vt est in passo: sed motus potest dicere illam rem, vt refertur ad vtrumque. Nam in 3. Physico. Dupliciter diffinitur motus, videlicet, quòd est actus entis in potentia, secundum quòd in potentia: est alia diffinitio motus, quòd est actus mobilis in eo, quòd mobile. Motus enim actus prout refertur ad mouens, vel ad agens, est actus entis in potentia, vt est in potentia, prout recipitur in passo, vel in mobili. Hoc idem possumus dicere de alia diffinitione. Nam motus non est actus, vt refertur ad agens, vel ad mouens: sed est actus mobilis in eo, quòd mobile, prout recipitur in ipso mobili. Sed di-

Tex. c. 6.
Tex. c. 17.

B ces, quòd actio, & passio respiciunt vtrumque, quia non differunt nisi sicut via, qua itur Thebis Athenas, & Athenis Thebas. sed huiusmodi via, siue incipiat in Thebis, & terminetur Athenis, siue econuerso, semper respicit vtrumque terminũ. Sic in proposito: id, quod est actio, & passio, siue consideretur, vt est ab agente in passo, secundum quem modum dicitur actio: siue, vt recipitur in passo ab agente, secundum quem modum dicitur passio, semper respicit vtrumque terminum: sed actio, & passio licet sint eædem res, nũquam tamẽ formaliter vnum prædicatur de alio: cum faciat diuersa prædicamenta. Diuersorum enim generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ: Passio ergo

In Prædic. cap. 1.

C diffinietur per suas differentias, vt pertinet ad genus passionis: & actio, vt pertinet ad genus actionis. Quæcunque ergo ponuntur in diffinitione passionis, pertinebunt ad genus passionis. Sic & quæ ponuntur in diffinitione actionis ad prædicamentum actionis, cum sint diuersa prædicata formaliter differentia, & non sub alternatim posita. Passio ergo nihil est actionis, vt actio est, loquendo formaliter. Sic etiam actio nihil est passionis, vt passio est: potest tamen vnum esse aliquid alterius, vt causa, vel vt effectus: sed non formaliter, quia passio potest dici effectus actionis, & actio causa passionis: sed in diffinitione motus vtrumque ponitur, & agens inquantum motus est actus, & subiectum inquantum motus est actus in potentia, secundum, quòd huiusmodi: vel est actus mobilis, secundum quod huiusmo-

D di. quæ fortè contingunt. quia si eandem rem dicunt actio, & passio, & motus: cum actio dicat illam rem in ordine ad agens, & ex hoc sortiatur suum genus, & faciat suum prædicamentum: sed passio dicit illam rem in ordine ad patiens, & ex hoc sortitur suum genus, & facit suum prædicamentum. sed motus dicit illam rem, vt rem: sed, vt rem imperfectam, & forma dicit illam rẽ, sed, vt rẽ perfectam. Omnia hæc quatuor, actio, passio, motus, & forma, dicunt eandem rem aliter, & aliter, vt potest esse per habita manifestũ. Igitur quia motus dicit eandem rem imperfectè, quam dicit forma perfectè, cum imperfecta reducantur ad perfecta, & sint in eodem genere cum perfectis. quia negatio in eodem genere cum affirmatione: & ingenitum est in eodem genere cum

cum

Tomo 1.

cum genito, vt patet per August. 5. de Trinit. Motus non facit per se genus, sed erit in eodem genere cum rebus, ad quas est motus. Igitur quia motus dicit rem, vt rem, licet imperfectam: & eadem res est actio, vt est ab agente: & passio, vt recipitur in subiecto motus, per vtrumque diffinitur. Et per agens, quia est actus. Et per subiectum, quia est actus entis in potentia, vel mobilis, secundum quòd huiusmodi. Voluntas ergo, & si potest dici mouere seipsam, non debet dici actiuare seipsam.

Propter quod sciendum, quòd voluntas non debet dici actiuare seipsam. quia actus, vel actiuatio sumuntur per comparationem ad agens. Agens autem in voluntatem non est ipsa voluntas, cum sit potentia passiua, sed huiusmodi agẽs est ipsum obiectum. Ideo, propriè loquendo, nõ debemus dicere, ꝙ actiuetur a se: sed ab obiecto. sed motus, quia dicit illam rem, quã dicit actio, & passio: & dicit eam, vt rem imperfectam, ex vtroque diffinitur, vt est per habita declaratum. Motus ergo voluntatis est actus voluntatis in eo, quòd voluntas, & hoc modo diffinitur motus voluntatis, prout motus est actus mobilis in eo, ꝙ mobile. Sic etiam talis motus est actus voluntatis entis in potentia, secundum quòd in potentia. Et quia voluntas non mouetur nisi voluntariè, & non est in potentia ad motum, secũdum quòd huiusmodi, nisi volũtariè. quia, simpliciter loquẽdo, nec inuita, nec coacta moueri potest. quia ergo non potest moueri nisi voluntariè subijciendo se motui, & consentiendo se motui: verè potest dici mouere seipsam. quia si quis non potest fieri talis, nisi per consensum alicuius alterius: ille diceretur facere ipsum tale. Si ergo voluntas non potest moueri nisi per consensum eius, rectè dicitur seipsam mouere. Potest ergo concedi, quòd voluntas mouet seipsam, vt voluntas: &, vt voluntariè mouetur, ponitur in diffinitione sui motus. quòd non est sic de alijs mobilibus, quia & si i alijs mobilibus motus est actus mobilis in eo, quòd mobile: tamen quia omnia mobilia nõ voluntariè mouentur non dicuntur mouere seipsa. Omnes ergo illos quatuor modos, per quos voluntas dicitur mouere seipsam: possumus reducere in hunc modum. Nam voluntas voluntariè se determinat per intellectum, voluntariè se determinat per seipsam, voluntariè non contradicit motui, voluntariè se subijcit motui. & quia omnia hæc voluntariè facit, omnibus his modis potest dici voluntariè mouere seipsam. Aduertendum tamen, quòd cum dicitur, quòd voluntas voluntariè non contradicit motui, vel voluntariè subijcit se motui; si volumus hoc referre ad motum voluntatis, prout voluntas mouet seipsam, non referemus eam quantum ad motũ voluntatis in finem, vt est intentus, sed quantum ad motum eius in ea, quæ sunt ad finem, & in finem, vt est adeptus per ea, quæ sunt ad finem. Sed licet possit concedi, quòd seipsam moueat, quia motus etiam formaliter respicit agens, & passum, mouens, & mobile. Actuatio tamen, si ue actus formaliter, nõ respicit nisi ipsum agens.

Voluntas quo seipsã moueat.

A Et quia voluntas est potentia passiua, licet non nisi voluntariè patiatur, & quia obiectum est illud, quod agit in voluntatem, & actiuat ipsam; nõ debet concedi, quod voluntas actiuet seipsam, licet posset concedi, quòd mouet seipsam.

Aduertendum autem, quòd cum motus sit quoddam accidens: & ipsum velle, secundum quòd mouetur voluntas, sit quoddam accidens: & accidens, vt est res quædam, formalius diffinitur per subiectum, in quo recipitur, quàm per actum, quem importat. Nam in ista diffinitione: Motus est actus mobilis, actus se habebit, vt genus: & mobile, vt differentia: Et in diffinitione voluntatis, cum dicitur: Velle est actus voluntatis, in eo quod voluntas, actus se habebit, vt genus: voluntas se habebit, vt formalis differentia. Propter quod voluntas in motu proprio, aliquo modo est potior, quàm obiectum, cum obiectum non possit nisi voluntariè mouere voluntatem. quod non sic dicendum est de actiuatione: cum actiuatio simpliciter, & absolutè ab agente, vel ab obiecto sumi debeat. Propter quod voluntas ab agente, vel obiecto meritò dicitur actuari. B

Resp. ad arg. Ad formam autem arguendi, quòd motus est actus &c. Dici potest, quòd non oportet ex hoc, quòd motus est actus, quòd voluntas actiuet seipsam. Nam loquendo de motu rerum naturalium, motus est actus, & tamen res naturales non actiuant seipsas. Voluntas tamen mouet se determinando se: Res autem naturales hoc modo non se mouent, quia non determinant se ad aliquem motum, sed sunt hoc modo sufficienter determinatæ a generante. C

Dicemus ergo, quòd actio, & passio, & motus dicunt vnum, & idem: sed actio dicit illud, vt est ab agente. passio, vt recipitur in passo. Motus dicit illud idem, vt est quædam res imperfecta, & tendit ad suam perfectionem. Voluntas ergo non actiuatur directè, nisi a suo actiuo, idest ab obiecto, & non patitur directè nisi a suo actiuo, idest a suo obiecto. Dicitur tamen cooperari ad rem illam, quæ est motus, & dicitur mouere seipsam: vel determinando se ad huiusmodi actiuationem, uel deliberate consentiendo illi actiuationi. Hoc igitur potissimè de uoluntate ueritatem habet. Sed hæc omnia de motu uoluntatis in 41. dist. diffusius tractabuntur. D

Dubitatio I. Litteralis.

SVper litteram dubitatur, de illo uerbo Magistri: Liberum arbitr. est liberum de uoluntate iudicium: sed cum iudicare pertineat ad intellectu, non uidetur iudicium esse, quid de uoluntate, uel pertinens ad uoluntatem: sed quid de intellectu, & pertinens ad intellectum. Dicendum, ꝙ iudicare, & si non est actus a uoluntate elicitus: est tamen actus a uoluntate imperatus. propter quod ait Dam. lib. 2. cap. 22. quòd uoluntas libero arb. scrutatur, libero arbitrio iudicat.

Vel

Iudiciū, vel est speculatiuum, vel practicum,

Vel possumus dicere, quòd iudicium, vel est A speculatiuum, vel practicum. Si est speculatiuū, tunc non est a voluntate elicitum, licet possit esse imperatum. sed si est practicum, cum intellectus extensione fiat practicus, quia non est practicus, nisi se extendat ad effectum. Cum Philosophus dicat in 3. de Anima. quòd intellectus non videtur mouens sine appetitu. tale iudicium potest appellari ipsum velle voluntatis, prout vult, sicut est ab intellectu iudicatum. propter quod liberi arb. actus est arbitrari non speculatiuè, sed practicè: non simpliciter, sed, vt est ab intellectu iudicatum. Tale enim arbitrari, & tale velle nihil est aliud, quàm eligere prout est ab intellectu iudicatum. Nam semper lib. arb. eligit, prout iudicat intellectus saltem in particulari. aliter enim B non esset omnis malus ignorans, nisi deciperetur intellectus saltem in particulari. et quia sic sunt conglutinati intellectus, & voluntas in actu electionis, qui est actus liberi arb. Ideo Philosophus ait. quòd electio, vel est actus intellectus appetitui, vel appetitus intellectiui, innuens, quod vtrumque actum oportet concurrere ad electionem, tàm intellectus, quàm voluntatis. propter quod arbitrium non solum dicit ipsum iudiciū, prout spectat ad intellectum; sed etiam dicit ipsum imperium, & ipsum dominium, vt spectat ad voluntatem, vt supra tetigimus, in prima quæstione primæ partis. 24. dist. vel si dicit ipsum iudicium, hoc erit prout iudicium importat quoddā dominium, iuxta illud Apostoli 1. ad Cor. 4. Qui autem iudicat me Dominus est. Potest ergo exponi verbum Magistri, quòd liberum arb. est liberum de voluntate iudicium, idest liberum de voluntate imperium, vel liberum de voluntate dominium.

1. Cor. 4.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliqs de eo, quod Magister ait in littera, quòd aliter accipitur in Creatore lib. arb. quàm in creaturis. Sed contra: Cum nomen imponatur ab aliqua ratione, quia ratio, quam significat nomen, est diffinitio, oportet, q̄ nomen vna impositione positum secundum vnā rationem sumatur. Nam si duo ponuntur, hoc non erit ex vna impositione: Cum ergo liberum D arb. ex vna impositione sit positum, oportet, q̄ secundum vnam rationem sumatur. Ergo non aliter, idest non alia ratione sumetur in Creatore, & creaturis. Dicendum, quòd lib. arb. sumitur ab vna ratione: sed illa vna ratio secundum magis, & minus potest reperiri in diuersis. Nam ratio libertatis, a qua sumitur liberum arb. Magis inuenitur in his, qui non possunt peccare, vt supra patuit, quàm in alijs. Illa ergo vna ratio, quia non vno modo, nec æqualiter se habet in omnibus. Ideo dicitur aliter, & aliter esse in illis. Et ex hoc verificabitur dictum Magistri, quòd hoc est aliter in Deo, & in alijs.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd cætera, idest omnia alia a Deo, cum sint liberi arbit. in vtranque partem flecti possunt. Sed contra: Aut hoc intelligitur de bono, vel de malo. Si de bono, ut quia proposito duplici bono, potest habens liberum arb. in vtranque partem flecti, & eligere alterum bonorum, hoc etiam competit ipsi Deo, quia ab æterno elegit bona, quæ postea creauit: & si voluisset, potuisset elegisse alia bona, & illa creasse. Si autem hoc intelligatur non solum de bono, sed de malo, vt, quòd solus Deus sic tendat in bonum, quia non potest flecti in malum: Omnis autem in creatura habens liberum arb. potest flecti in malum. Contra: Sancti, Angeli, & Animæ beatæ non possunt flecti in malum. Dicendum, quòd solus Deus non potest flecti in malum per naturam. Omnis ergo creatura habens liberum arb. quia est ex nihilo, potest deficere, vt relicta naturæ suæ potest flecti in malū: & beati relicti suæ naturæ possunt flecti in malum.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd homo ante reparationem non potest non peccare, etiam damnabiliter: C sed quia nos sumus reparati per Mediatorem. ergo ante aduentum Mediatoris omnes damnabantur, & omnes non poterant non peccare dānabiliter. Dicendum, quòd ante, quam Christus Dei filius veniret in carnem, venit in mente bonorum. Reuelatum enim fuit hominibus, quòd Deus debeat mittere aliquem, per quem debebamus redimi, & saluari. Propter quod nō fuit alia fides antiquorum, & nostra, quia omnes salutati sumus in fide Mediatoris. Illum. n. eundem mediatorem, quem antiqui credebant venturum, nos credimus venisse. Reparatio. n. per Mediatorem, vel venturum, vel, quem credimus venisse, fuit a principio mundi, & durabit vsque in finem.

Fides nr̄a, & antiquorum Patrū eadem.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis. quia non videtur verum, quòd ante reparationem non possit aliquis non peccare damnabiliter. Oportet enim hoc exponere ante reparationem, idest antequam homo sit particeps reparationis: vel omnis homo, qui non est particeps reparationis: nō potest non peccare &c. Sed contra: Quia tunc eēt dare perplexionem, quia tunc esset homo perplexus, si nō posset vitare peccatum mortale. immo peccatum mortale non esset peccatū, postquā nō esset in potestate nr̄a vitare illud. Dicendum, q̄ secundum Greg. Peccatum, quod per pœnitētiā non diluitur, mox suo pōdere ad aliud trahit. Exiitēs enim in peccato mortali, nō pōt nō peccare damnabi-

damnabiliter. Posset fortè vitare hoc peccatum mortale, sed propter culpam aggrauantē, & debilitantem liberi arbitrij. Gratia carente: non posset vitare omnia peccata mortalia, nec propter hoc est dare perplexionem, quia potest quis confiteri, & per Dei auxilium redire ad gratiam. Nam vtinam essemus ita prompti de peccatis pœnitere, sicut Deus est prōptus stare ad ianuā cordis, & pulsare, ut sibi velimus aperire.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd post reparationem habet homo infirmitatem in malo, & gratiam in bono, vt possit peccare propter libertatem, & infirmitatem, & possit non peccare ad mortem propter libertatem, & gratiam adiuuantem. Videtur ergo, quòd libertas arbitrij post reparationem non sit reparata, cum adhuc dicatur infirma.

Dicendū ꝙ quantumcunque habeamus gratiam: sumus liberati, & non liberati. Sumus liberati, quia possumus non peccare mortaliter: sed non sumus liberati, quòd nō oporteat nos peccare venialiter. de quo peccato ait Iohannes. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, &c. (1. Ioan. 1.) Et ideo ait Magister in littera: Liberati per gratiam possumus non peccare ad mortem: nō ait, quòd possumus non peccare venialiter. Vel possumus dicere, quòd per gratiam sumus liberati, & non liberati sumus: liberati, quia possumus nō peccare mortaliter: sed non sumus liberati, quòd non possimus peccare etiam mortaliter. sicut ergo Adam in primo statu poterat mori, & nō mori: sic nos habentes gratiam possumus peccare, & non peccare mortaliter, quam non habentes necesse est nos etiam damnabiliter peccare. Philosophus autem in libro Ethic. (Lib. 7.) Homines & potissimè incontinentes assimilat membro paralitico, secundum quòd mouetur homo, quando eligit ire in dextrum, & propter defectum illius membri vadit in sinistrum.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ per peccatum expoliamur gratuitis, & vulneramur in naturalibus. Nam homo peccator potest multa bona gratuita in se habere. Videmus etiam aliquos peccatores habere meliora naturalia & melius ingenium, q̄ multos iustos. Dicendum ꝙ gratuita possunt esse duplicia, vel gratis data, uel gratum facientia. bona gratis data possunt etiam habere peccatores, quia etiā peccatoribus Deus immittit multas compūctiones, vt pœniteant de peccatis suis. Sed bonis gratū facientibus, idest, gratia per quodlibet peccatum mortale homo totaliter expoliatur.

Sed dices: Ex quo peccatū mortale totaliter expoliat hominē à gratia gratum faciente: Ergo vr̄, ꝙ sequēs peccatum mortale nihil faciat, q̄tum ad huiusmodi gratiā. Ad quod dici potest, ꝙ sequens

A peccatum mortale nihil tollit de gratia, quia nihil inuenit: tollit tamē de habilitate ad gr̄am, quia p sequens peccatū mortale fit homo inhabilior ad gratiam recuperandam. Ad id verò, quod addebatur, ꝙ per peccatum homo vulneratur in naturalibus. & tamen aliqui peccatores sunt melioris ingenij, quàm aliqui boni; Dici potest, quòd etiā naturalia vulnerantur per peccatū, quia post peccatum nō sumus ita habiles ad faciendū bonum, sicut ante. Et si contingat aliquos peccatores habere melius ingenium, quàm iusti: peccatores tamen post peccatum non sunt ita habiles ad applicandum illud bonum ingenium ad bene faciendum, sicut ante: & ex hoc dicuntur in naturalibus vulnerati.

Dubitatio VIII. Litteralis.

B Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, & est verbum Aug. in Ench. Homo male vtens libero arbitrio, se perdidit, & ipsum. (Tomo 3.) Videtur ergo, ꝙ per peccatum homo pdat lib. arb. quod videtur falsum, quia tūc homo post peccatum non posset vlterius peccare, cū omne carens lib. arb. peccare non possit: loquendo de peccato, quod est culpa; Dicendum, ꝙ homo per peccatum perdit se, quia fit seruus peccati, & fit seruus Diaboli, & perdit ipsum lib. arb. non in se, & simpliciter, sed quantum ad habilitatem ad bonum, quia post peccatum non habet lib. arb. ita habilitatum ad bonum, sicut ante. Vel possumus hoc soluere per verba Magistri in littera, quòd triplex est libertas à coactione, à peccato, & à miseria. (Libertas triplex.) C Libertas enim à coactione, quæ competit libero arbitrio, secundum se, nunquàm perditur. qa quicquid volumus, voluntariè uolumus, & omnino inuitè, & coactè non possumus aliquid velle. sed libertatem à peccato perdimus per peccatū, quia per quodlibet peccatum simus nō liberi, sed serui peccati, & libertatem à miseria primus homo perdidit per peccatum. quia cum esset liber à miseria, per peccatum factus est seruus miseriæ, & nos etiam per peccatum, quod fecit Adam, nascimur filij miseriæ. Ideo ait Apostolus: In quo omnes peccauerunt: Omnes enim peccauimus in Adam, quia per peccatum eius omnes nascimur filij miseriæ: sed quomodo hoc deceat Dei iustitiam, secundum quam filius non portabit iniquitatem patris, cum agetur de peccato originali, infra poterit declarari. D

Dubitatio IX. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd est triplex libertas à coactione: &c. (Libertatis alia distinctio.) Cum ergo Bernardus dicatur distinguere aliam triplicem libertatem videlicet quòd est libertas arbitrij: libertas cōsilij: libertas cōplaciti. Libertas arbitrij est ad faciēdū quodlibet. Libertas cōsilii ad faciendū, quod expedit. Libertas cōplaciti ad faciendū, qd placet. Dubitatur, qūo accipiatur distinctio libertatū à Magistro posita:

& quomodo hæc distinctio posita à Bernardo.

Dicendum quod ista distinctio Magistri est generalior, quàm distinctio Bernardi. Nam distinctio Ber. non continet, nisi vnum membrum distinctionis Magistri, videlicet libertatem à peccato. Nam omnes hę tres libertates, Ber. sub libertate à peccato continentur. Nam liberum arbitrium datum est nobis non ad peccandum. Sed ad rectitudinem iustitiæ tenendam, vt potest patere per Ansel. in de libero arbitrio. Possumus enim male vti bono, & male vti lib. arb. & vti eo ad peccandum, quamuis Deus dederit nobis ipsum ad benefaciendum. Si ergo volumus bene facere: non debemus facere, nisi quæ sunt licita, & honesta. quia non solum à malo, quod est illicitum, sed ab omni specie mali, & ab eo, quod posset videri illicitum, & inhonestum, secundũ Apostolum, debemus nobis cauere. Hæc est ergo libertas arbitrij, & ex hoc est data nobis talis libertas, vt faciamus, quod licet, & etiam, quod est honestum. Verum quia secũdum Apostolum: Omnia bona nobis licent, sed non omnia expediunt. (1.Cor.6.10.) oportet, quòd vltra hanc libertatem arbitrij sit libertas consilij, vt postquàm cognouimus, quòd aliqua nobis licent, inquiramus, & consiliemur, quæ de illis nobis expediant. Debemus etiam, & tertio cogitare: quia, postquàm cognouimus, quę licent, & quæ expediunt: quæ de expediendis nobis magis placent, & quia omnia ista fiunt sine peccato, omnia hęc continentur sub vno membro libertatis Magistri, uidelicet sub libertate à peccato. Quomodo autem accipiantur illæ tres libertates positæ à Magistro, est in superioribus declaratum.

Dubitatio X. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd aliquis est liberior ad peccandum. Cum ergo quilibet possit per se prorũpere in malum, non uidetur, quòd unus sit liberior, quàm alter ad peccandum.

Dicendum, quòd habituatus in bono non est ita promptus ad peccandum: sicut habituatus in malo, vt ex hoc dicatur unus magis liber ad peccandum, quàm alius, quia vnus est magis habituatus in malo, vel minus habituatus in bono, quàm alius.

Dubitatio XI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera. Similiter etiam quæri solet. Vbi quærit Magister: Vtrum sit eadem libertas, qua peccamus, & bene facimus. Dicendum quòd si ista libertas referatur ad ipsam potentiam, vel ad ipsum lib. arb. tunc eadem est potentia animæ, & idem liberum arbitrium, secundum quòd peccamus, & bene facimus. sed si referatur ad actum, vel ad habitum: non est idem actus, nec idem habitus, secundum quem peccamus, & bene facimus.

A

DIST. XXVI.

De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiæ.

HAEC EST GRATIA OPERANS. Postquàm Magister determinauit de auxilio naturali, quod habemus ad resistẽdum peccato, qđ est liberum arbitrium Hic determinat de auxilio B gratuito, quod est gratia, & virtus. Vtrunque enim est quid gratuitum, & utrunque datur nobis propter liberi arbitrij insufficientiam. Tria ergo facit, quia primo determinat de dono gratuito, quod est gratia. Secundo determinat de huiusmodi dono gratuito, quod est virtus. Tertio determinat de insufficientia liberi arbitrij. Propter quam confertur nobis gratia, & virtus. Secunda ibi: [*Hic videndum est quid sit virtus.*] in principio 27. dist. Tertia ibi: [*Quis vero inconcusse.*] in princip. 28. dist. Circa primum duo facit, quia primo determinat de gratia. Secundo ea, quæ dixerat de gratia, C reducit ad fidem, quæ per dilectionem operatur ibi: [*Et si diligenter.*] Circa primum quatuor facit, quia primo determinat de gratia diuidens eam in operantem, & cooperantem. Secundo ex hac diuisione, data de gratia, quòd est gratia operans, & cooperans, dat diuisionem aliam, quòd est gratia præueniens, & subsequens. Tertio determinat de voluntate, quæ dirigitur per gratiam. Quarto ostendit, quomodo bona voluntas se habet ad gratiam, quia habet, ut concomitans, non vt præueniens gratiam. Secunda ibi: [*Ecce his verbis.*] Tertia ibi: [*Voluntatem ipsam.*] Quarta ibi: [*Itaque bona voluntas.*] Tunc sequitur illa pars: [*Si diligenter.*] in qua, quæ dixerat de gratia, reducit ad fidem, quæ per dilectionem operatur. Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundo comparat bonam uoluntatem ad Dei dona, ostendens, quòd bona uoluntas præcedit aliqua Dei dona, sed non omnia. Nam bona voluntas non præcedit Dei gratiam, cum non sit bona, nisi per gratiam: potest tamen pręcedere aliqua, quæ sequuntur ex gratia. Tertio circa ipsam gratiam mouet quędam dubia. Secunda ibi: [*Ipsa tamen.*] Tertia ibi: [*Non est ignorandum.*] Circa quod duo facit. Nam cum reduxisset gratiam ad fidem, quę per dilectionem operatur, & dixisset gratiam pręcedere bonam uoluntatem. oportet, quòd fides pręcedat bonam uoluntatem. Duo ergo facit, quia primo mouet dubitationem,

tionem, vtrum fides pręcedat bonam voluntatem. Secũdo quærit de ipsa gratia: Vtrum sit eadem gratia pręueniens, & subsequēs: vel operans & cooperans ibi: [*Hic considerandum.*] Circa primum quatuor facit, quia primo ostendit, quòd bona voluntas videtur præcedere fidem. Secundo fortificat quæstionem. Tertio soluit quęstionem propositam. Quarto, qa ad hoc faciendũ Tomo 1. adduxerat verba August. ostendit quomodo illa verba sint intelligenda. Secunda ibi: [*Cæterum.*] Tertia ibi: [*Illa autem.*] Quarta ibi: [*Quæ verba August.*] Tunc sequitur illa pars: [*Hic considerandum.*] In qua quærit: vtrum sit vna, & eadem gratia operans, & cooperans: vel præueniens, & subsequens. Circa quod tria facit. Quia primo facit, quod dictum est. Secundo ostendit, quòd eadem gratia est hæc, & illa, aliter, & aliter sumpta. Tertio, quia mentionem fecerat de gratia, & voluntate: vel de gratia, & libero arbitrio, distinguit diuersa genera bonorum. Secunda ibi: [*Quibusdam non irrationabiliter.*] Tertia ibi: [*Si vero quæritur.*] In qua parte tria facit. Quia primo distinguit tria genera bonorum. maxima: vt gratia, & virtutes: media, vt potentiæ animæ: minima, vt bona corporis. Secundo quærit inter quæ bona continetur liberum arbitrium, & ait, quod inter bona media. Tertio quia dixerat, quòd virtute bene vtimur aliis, ait, quòd cum opus virtutis sit bene vti aliis, oportet, quòd bonus vsus aliorum possit accipi pro virtute, & pro opere virtutis, cum non sit idem virtus, & opus eius. Secunda ibi: [*Quæritur autem.*] Tertia ibi: [*Attende diligenter.*] & in hoc finietur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De gratiæ subiecto.

QVIA in littera agitur de subiecto gratiæ, & de differentiis gratiæ: ideo de his duobus quærimus, sed cum subiectum gratiæ sit anima: circa hoc quæremus tria. Primo: Vtrum gratia ponat in anima aliquid creatum. Secundo vtrum gratia, quæ tanquàm in subiecto est in anima, sit substantia, vel accidens. Tertio, cum gratia sit in anima, tanquàm in subiecto, quomodo sit in ea: Vtrum immediate perficiat ipsam essentiam animæ, vel ipsam potentiam.

ARTIC. I.

An gratia ponat aliquid creatum in anima.
Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 17. q. 1. artic. 2. & Quol. 6. q. 5. D. Th. 1. 2. q. 110. art. 1. Et 2. sent. d. 26. artic. 1. & l. 3. contra Gent. cap. 150. Et de Ver. q. 27. artic. 1. D. Bon. d. 26. q. 1. artic. 1. Alex. de Ales 3. p. de Gratia q. 2. artic. 1. & 2. Greg. Arim. d. 26. q. 1. accommodabilia aliqua dicit. Sed 1. sent. d. 14. q. 1. art. 1. tenet, quod s. s. detur nobis, & est opinio Mag. d. 14. Sco. d. 27. q. 1. Biel. d. 26. q. 1. Th. Arg. d. 26. q. 1. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quòd gratia nihil creatum ponat in anima. quia nihil est aliud habere gratiam Dei, nisi esse acceptum Deo, sed acceptio non ponit aliquid in acceptato, sed in acceptante: gratia autem non ponit aliquid in anima, quæ est accepta Deo, sed magis ponit aliquid in ipso Deo, qui acceptat animam.

Præterea quanto natura est perfectior, tanto per pauciora consequitur suum finem. sed anima rationalis est perfectior omnibus rebus naturalibus. Ergo per pauciora consequitur suũ finē, quàm naturalia. sed naturalia consequuntur suum finem per solam naturam sine gratia. Ergo & anima poterit hoc per solam naturam: non ergo indigebit gratia, quæ ponat aliquid in ipsa.

Præterea habere gratiam Dei est habere dilectionem Dei, sed sola natura sufficit ad habendam dilectionem Dei. Iuxta illud Sap. 12. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti: ergo &c. Sap. 12.

Præterea cuius est creare, eius est recreare: sed Deus immediatè per seipsum omnia creauit, ergo immediate per seipsum non per aliam gratiam omnia recreat.

Præterea secundum Aug. confes. Deus est vita animæ, sicut anima est vita corporis. sed anima est vita corporis immediate per seipsam: ergo Deus est uita animæ immediatè per seipsum, non per aliam gratiam: ergo &c. Tomo 1.

IN CONTRARIVM est Isidorus de sum. bo. lib. 2. c. 5. Sciāt lib. ar defensores nihil posse in bonum sua uirtute præualere, nisi diuinæ gratiæ sustententur iuuamine. cum ergo lib. arb. quòd iuuatur per diuinam gratiam, sit aliquid creatum in nobis: ipsa diuina gratia iuuans liberum arbitrium erit aliquid creatum in nobis.

Præterea 1. ad Corinth. dicitur: Gratia Dei sum id, quod sum, & gratia eius semper in me manet. Videtur ergo velle Apostolus, quòd formaliter simus, & perficiamur per gratiam Dei. quod non posset esse, nisi aliquid creatum poneret in anima. 1. Cor. 15.

RESOLVTIO.

Gratia aliquid in anima ponit creatum. Idque patet ex ipso Dei velle, vt est diuinum, vt causatiuum rerum, vt causatiuum gratiæ, vt qua nos faciens gloria dignos.

Respondeo dicendum, quòd gratiam ponere aliquid creatum in anima quadruplici via venati possumus. Nam ex hoc sumus grati: ex eo, quòd Deus nos diligit. Non enim possumus esse grati Deo sine dilectione Dei. Vtrum autem hęc duo: quòd simus grati Deo, & quòd diligamur à Deo, dicant vnum, & idem secundum rem: vel quomodo se habent ad inuicem, & quo ordine: & vtrum gratia, per quam sumus Deo grati, & vtrum charitas, quam habentes diligimus Deum, diligimur à Deo; sint vnum, & idem: & quomodo ad inuicem se habeant, non est præsentis speculationis. quia de hoc in sequentibus quæstionibus, & in hac Distinctione intendimus disputare.

Sufficiat autem ad pręsens scire, quòd vnum non est sine alio: Gratia ergo non est sine charitate, quam habentes diligimus Deum, & diligimur à Deo. sed cum diligere, ut dicitur in 2. Rhet. sit idem, quod velle bonum: non possumus diligi à Deo, nisi Deus velit nobis bonum. Ergo possumus arguere, quòd si habemus gratiam: Deus uult nobis bonum. Primo ex ipsa gratia, per quam sumus Deo grati, quia non possumus esse grati Deo, nisi Deus velit nobis bonum. Secundo ex ipsa charitate, sine qua non potest esse gratia gratum faciens, de qua loquimur. quam habentes Deus nos diligit, & vult nobis bonum. Quòd ergo gratia, de qua loquimur, ponat aliquid creatum in anima, quadrupliciter ostendere possumus. Primo ex ipso uelle Dei, ut est diuinum. Secundo vt est causatiuum rerum. Tertio specialiter, vt est causatiuũ gratiæ. Quarto prout causando in nobis gratiam facit nos dignos gloria.

Rhet. 2. de Amore, & odio.

Prima via sic patet: Nam non potest cadere sub appetitu, nisi bonum, cum malum sit præter voluntatem, & præter intentionem. Et cum diffiniatur bonum, quòd est id, quod omnia appetunt. si ergo aliquis diligit alium, & vult sibi bonum, quem prius non diligebat: oportet vel quòd sit in re dilecta illud bonum, quod prius non erat, vel quòd hoc sit ex defectu diligentis, quia iudicat in re dilecta esse bonum: ubi non est bonum, vel ubi est apparens bonum, siue iste defectus iudicii sit in vniuersali, siue in particulari: vel hoc est ex mutabilitate diligentis, quia quis mutatus incipit diligere, quod prius non diligebat. Si ergo Deus diligit creaturam rationalem, quam prius non diligebat, siue istud diligere sit quantum ad bonum naturæ, secundum quem modum legitur Sap. 11. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti, siue istud diligere sit quantum ad bonum gra-

Eth. 1. ca. 1. Nichom.

Sap. 2.

A tiæ, quia creatura rationalis incipit esse grata, quæ prius non erat grata, cum Deus non possit habere iudicium defectiuum, nec possit in eo cadere mutatio, iuxta illud: Ego Deus, & non mutor; oportet, quòd illud bonum sit aliqua res in creatura, siue sit bonum naturæ, siue sit bonum gratię. ergo tam natura, quàm gratia aliquid creatum ponit in creatura. *Malach. 3.*

Secunda uia sumitur ex ipso uelle Dei, prout est causatiuum rerum. Habet enim se Deus ad omnia creata, sicut artifex ad artificialia, quia ipse est omnium artifex, ut dicitur Sap. 7. Quilibet enim artifex per intellectum, & uoluntatem producit artificialia per intellectum quidem, quia ut dicitur in 7. Meta. à domo, quæ est in anima, est domus in materia. Per voluntatem vero quia ut dicitur in 6. Meta. Principium artis est volun-B tas, & ibidem scribitur, quòd artificiatum, & uolitum sunt idem: dicitur autem principium artis esse uoluntas, quia in causando artificialia principalior uidetur ibi esse uoluntas, quàm intellectus, vel quàm ars, quæ est in intellectu. Ideo dicitur in 3. de anima, quòd intellectus non mouet sine appetitu. Videntur enim se habere hęc duo: voluntas, & intellectus ad producendum artificialia, sicut se habet manus, & sigillum ad producendam figuram in cera. Nam in hac productione, manus est ibi principalior, quàm sigillum, quia manus mouet sigillum ad hoc agendum: Ipsa tamen figura ceræ assimilatur sigillo, & non manui. Sic in artificialibus voluntas mouet intellectum, ut fiant: C artificialia, assimilantur his, quæ sunt in intellectu, & non propriè his, quæ sunt in voluntate. In talibus enim uoluntas se videtur habere, vt quid principalius: intellectus, vt quid immediatius. & ideo artificialia magis assimilantur intellectui, vel his, quæ sunt in intellectu, a quo est actio immediatius, quàm his, quæ sunt in voluntate.

Sap. 7.

T. c. 23. 10.

Tex. c. 1.

T. c. 54.

Sed si volumus hoc transferre ad diuina quantum ad propositum spectat, cum omnia comparentur ad Deum, tanquàm artificialia ad artificem: omnia oportet esse ab intellectu diuino, & à voluntate diuina. Propter quod omnia oportet esse a scientia Dei, & à uoluntate Dei. quòd autem omnia sint à scientia Dei, ostendit Augustinus 15. de Trinitate dicens: Vni-D uersas autem creaturas spirituales, & corporales: non, quia sunt, ideo nouit, sed ideo sunt, quia nouit, cui alludit verbum Comment. in 12. dicens differentiam inter scientiam Dei: & nostram, quia illa scientia causat res i nostra causatur à rebus. Quòd etiam omnia causentur à uoluntate Dei: ostendit Augustinus 3. de Trinitate, ubi ait, quòd uoluntas Dei est prima, & summa causa omnium. Cum ergo amare sit idem, quod velle bonum; si per gratiam sumus grati Deo, & Deus diligat nos, & velit nobis bonum; cum uoluntas illa sit causa illius boni: oportet, quòd gratia in nobis sit aliquod bonum creatum à Deo. sed hoc

Tom. 3. c. 13

Tom. 3. c. 4.

Amare quid.

hoc est aliquod bonum creatum: ergo &c.

Tertia via sumitur ex ipso velle Dei: prout spe cialiter est causatiuum gratiæ. Nam tale bonum, quod est gratia: semper dicitur dari creaturæ rationali, cum Spiritu sancto. Iuxta illud Apostoli ad Ro. 6. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Hæc. n. duo bona: charitas, & gratia, nunquàm se parantur ab inuicem, sed semper simul infunduntur in nobis per Spiritum sanctum, qui dat nobis. Cum ergo incipimus grati esse Deo, Spiritus sanctus est in nobis, qui prius dicebatur non esse in nobis: non, q hoc fit per mutationem Spiritus sancti, sed per mutationem nostrã. Et ideo si volumus propriè loqui, cum datur nobis Spiritus sanctus: non dicitur esse vbi non erat, sed qualiter non erat, quia incipit esse in nobis per grãm, quæ data est nobis, cum prius non esset in nobis per gratiã, ante, quàm daretur nobis, quæ nouitas nullo modo esse posset, nisi, vel permutationẽ Spiritus sancti, quæ est impossibilis, vel per mutationẽ nostram. Cum ergo de nouo nobis infundit gratia, fit aliqua nouitas, & aliqua mutatio in nobis, & gratia dicit aliquod bonum creatum, quod de nouo infunditur nobis.

Rom. 6.

Gratia, & charitas semper cũ spiritu sancto.

Quarta via ad hoc idem sumitur ex ipso velle Dei: prout creando in nobis gratiam, facit nos dignos gloria. Cum ergo anteq̃ habeamus gratiam non simus digni gloria; si gratia nihil poneret creatum in nobis, ita essemus digni gloria, & vita æterna post gratiam, sicut ante gratiam. Deus ergo nos præmiaret indignos, quod est inconueniens.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q si nihil est aliud esse gratum Deo, nisi esse acceptũ Deo: ista tamen acceptatio Dei non est ex nouitate, uel mutatione facta in Deo, sed facta in nobis. aliquod ergo bonum creatum de nouo incipit esse in nobis cum nulla nouitas possit cadere in Deo, nec in aliqua persona diuina. Propter qd gratia fit in nobis ex mutatione nostra, quia nos sumus mutati, & aliquod bonum creatũ incipit esse in nobis, quod prius non erat.

Acceptatio qua Deo sumus accepti, quo fiat.

Ad secundum dicendum, q per pauciora natura superior consequitur finem suum cæteris paribus, quàm natura inferior. quod ideo verum est, quia melioris conditionis debet esse natura superior, quàm natura inferior: Tamen posset esse ita altum bonum, quod consequitur natura superior, q melius esset cõsequi tale per plura, quàm inferius bonum per pauciora. Et quia sic est in proposito: non arguitur, q natura superior sit peioris conditionis, sed melioris.

Natura superior per pauciora suum consequit finem.

Ad tertium dicendum, quòd semper dilectio Dei causat in nobis aliquod bonum. Nam sicut diximus de cognitione, q Deus nõ, quia sunt res, ideo nouit: sed ideo sunt qa nouit. Sic possumus dicere de dilectione: non, quia res sunt bonę, Deus eas diligit, sed ideo sunt bonæ, quia eas diligit. Dilectio ergo Dei causat in nobis bonum. Et cum duplex sit bonum: naturę, & gratiæ: vtrunque bonum causat in nobis Deus, & vtrun A que bonum est aliquod creatum in nobis, tam gratia, quàm natura.

Dilectio Dei est bonorum.

Ad formam autem arguendi, quòd sola natura sufficit ad dilectionem Dei. Verum est ad dilectionem Dei generalem, per quam creatur in nobis bonum naturæ: sed non sufficit ad dilectionẽ Dei specialem: prout in creatura rationali producitur bonum gratiæ, non quòd hoc sit ex insufficientia Dei. sed ex insufficientia nostra, quia sine gratia non sumus sufficientes, vt simus grati Deo.

Dilectio Dei duplex

Ad quartum dicendum, quòd effectiuè nos magis immediatè recreat, quàm creet. quia accipiendo creare pro productione rei in esse substiali, uel in esse reali, Deus per sua agentia produ B cit multas naturas rerum, sed immediate per seipsum semp dat gratiam effectiuè: & licet dispositiuè hoc possit facere per alia agentia, formaliter tamen loquendo, sicut nunquàm creat aliqua in esse naturali, nisi dando eis naturam, sic nũquàm recreat aliqua in esse gratuito, nisi dando eis gratiam, nunquàm enim agens agit, nisi imprimẽdo aliquid in passum, & sicut agit, sic imprimit. Nã in actione naturali imprimitur aliquid pertinens ad naturam: in actione gratuita imprimitur ipsi gratia, tanquàm perfectio, & forma.

Ad quintum dicẽdum, quòd aliquo modo est simile inter Deum creantem uitam in anima, & animam creantem uitam in corpore, si consideretur causa generaliter, quia Deus causat uitã in anima, & anima uitam in corpore. sed si conside C retur causa spetialiter, non est simile hic, & ibi. quia cum sint quatuor modi causarum, non secundum eundem modum causę Deus causat uitam in anima, quia hoc facit efficienter. Et anima causat uitam in corpore, & hoc formaliter facit, quia inter formam, & materiam non est dare medium, quia non est ibi colla, nec clauus cõiungens formam materiæ, uel perfectionem perfectibili, sed Deus causat uitam in anima efficienter. Cum ergo semper efficiens imprimat aliquẽ actum, vel perfectionem, uel formam: ideo Deus gratificando animam, imprimit ei gratiam, tanquàm actum, & perfectionem, uel formam. forma uero non per aliam formam, quia tunc esset abire in infinitum, sed per seipsam perficit suum subiectum. Licet ergo sit ibi simile quantum ad D aliquid: non est tamen ibi omnino simile. sed tunc esset omnino simile, si illa duo referamus ad Deum, quia Deus causat uitam in corpore, & uitam in anima: & sicut causat vitam in corpore per animam, tanquàm per formam perficientem corpus, sic causat vitam in anima per gratiam tãquàm per formam perficientem animam.

Efficiens sp imprimit aliquid formã. sed cũ ista perfectione est Sp. s. q efficit tale perfectionẽ Act. 1. Accipietis virt. Sp s. & Datur. n. donũ cum p s simul tempore, sed prius natura Vid Doc 1. sen. d. 17. de charitate.

ARTIC. II.

An gratia sit in anima, tanquàm accidens in subiecto. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 1. sent. d. 17. artic. 1. D. Tho. 1. 2. q. 110. art. 2. Et q. 50. art. 1. & 2. sent. d. 26. q. 1. art. 2. d. Bon. d. 26. artic. 1. q. 3. Ric. d. 26. q. 2. Biel. d. 26. q. 1. Alex. de Ales 3. p. de gratia. q. 2. artic. 3.

SECVNDO quæritur, cũ gratia sicut in subiecto sit in anima: Vtrum sit ibi, tanquàm substantia, vel tanquàm accidens. Et videtur, quòd gratia non sit accidens, sed substãtia, quia dixit dominus Moysi: Auferam de spiritu tuo, tradamque eis, idest, senioribus, vt sustineant tecũ onus populi. sed accidens non transit a subiecto in subiectum: ergo &c. (Numeri. 2.)

Præterea nullum accidens est dignius suo subiecto: sed gratia dicitur esse dignior anima: ergo &c.

Prǽterea omne accidens videtur educi ex principiis subiecti; qa, ut dicitur in Physicis, Materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea: sed gratia non videtur educi ex principiis subiecti, sed immediatè causatur à Deo: ergo &c. (1. Phys. 10.)

Præterea secundum Philosophum in de generatione: Habitibus præsentibus in materia, cessat motus. ergo nullum accidens, & nulla forma agit in suum subiectum, quia tunc cessaret motus, pręsente habitu, uel præsente perfectione, & forma. sed gratia dicitur agere in ipsam animam, cum dicatur gratia operans, vel cooperans: ergo &c. (2 de Ge. 55.)

IN CONTRARIVM est, quia est quidam nitor animæ, vt vult Gl. super illud Ps. Vt exhilaret faciem in oleo. Sed nitor, & decor rei sunt accidẽs rei: ergo &c. (Psal. 103.)

Præterea vnus homo est magis gratus Deo, q̃ alius. Gratia ergo suscipit magis, & minus: ergo est accidens. cum substantia non suscipiat magis, & minus.

RESOLVTIO.

Gratia est accidens in anima subiectiuè: Idque fit planum ex substantiæ defectu: ex sui posterioritate, ex mutabilitate secundum intellectum, & secundum rem.

RESPONDEO dicendum, quòd si volumus videre de qualibet re, vtrum sit substantia, vel accidẽs, oportet uidere, vnde sumitur ratio accidẽtis, quod quantum ad præsens spectat quadrupliciter sumi potest. Primo ex defectu substantiæ. Secundo ex posterioritate sui. Tertio est mutabilitate secundum intellectum. Quarto ex mutabilitate secundum rem. (Accidentis quatuor cõditiones.)

A Prima via, sic patet: Nã ex defectu substantiæ sumitur rõ accidentis. Nam accidens nõ põt esse nisi in substantia defectiua. Vnde Aug. 5. de Tri. ait, q̃ Deo aliquid accidere non potest. Et subdit cãm, quia incommutabilis illa substantia est id, quod essentia, cui perfectio est ipsum esse. In Deo ergo non est aliquid per accidens, quia in eo substantia est idẽ, q̃d essentia: & essentia est suũ esse. Essentia. n. dicitur ab esse: substantia à substare. In Deo ergo non est substantia, quia nulli substat, nisi accipiatur ibi substantia pro essentia, cuius perfectio est ipsum esse, siue substare. quia nõ substat suo esse, sed est ipsum suum esse. Primus ergo defectus substantiæ creatæ est, q̃ non est sua perfectio, quę est ipsum esse. Et sicut non est suum esse: ita nõ est omnes alię perfectiones suę. Quicquid ergo aduenit rei post primum actum, vel est accidens, uel uergit ad modum accidentis. (Tom 1 c. 2.) (Essentia est in Deo, nõ substantia.) (Substantiæ creatę primus defectus est nõ esse suum esse.)

B Ex perfectione ergo substantiæ est, q̃ sit omnes suæ perfectiones per seipsam, vt q̃ sit sine q̃titate magna, & sine qualitate bona, & sic de aliis. quod soli essentiæ diuinæ competit. Ipsum ergo esse creaturæ, & si non est accidens, uergit ad modũ accidentis, cum adueniat rei post primum actum. i. post formam, siue sit forma materialis, siue immaterialis. Ex duobus. n. in actu non fit aliquid unũ simpliciter: Igitur ex forma, & esse, cum quodlibet dicat aliquid in actu: non fit unum omnino simpliciter, sed ex forma, & materia potest dici fieri vnũ simpliciter, quia materia est pura potentia. Est ergo esse actus primus, & est actus secundus. (Esse est actus primus, & secundus.)

C Est. n. actus primus respectu operari, sed est actus secundus respectu formę. Vnde Commen. in 5. Meta. Illud, q̃d quærit quæstio de Ente, vno modo quærit essentiam rei, & pertinet ad quæstionẽ de genere. alio modo pertinet ad quæstionem de accidente. Si ergo ens dicit ipsam essentiã, pertinet ad quæstionem de genere: sed vt dicit essentiam, cum esse pertineat ad quæstionem de accidente: ipsum esse habet quendam modum accidentis, cum adueniat rei in actu. Vno ergo modo sumitur ratio accidentis ex ipso defectu substãtię. (Entis q̃stio duplex.)

Secundo modo potest sumi ratio accidẽtis ex ipsa posterioritate respectu substantiæ, quia ut dicitur in 7. Metaph. Substantia est prior accidente cognitione, diffinitione, & tempore. Præcedit enim substantia suum accidens cognitione, quia (Substantia est prior accidente, cognitione diffinitione & tempore tex. c 4)

D accidens est aptum natum cognosci per substantiam, in qua est, & per suum subiectum.* Et si accidentia conferunt magnam partem ad cognoscendum, quod quid est hoc a principio quęstionis, & à principio cognitionis nostrę, cum incipimus per effectus deuenire in cognitionem causæ, sed nobis iam perfectis in scientia: oportet ordinem esse contrarium ei, qui est à principio quæstionũ, ut per causam cognoscamus effectũ, & per substantiã accidens. Dr̃ etiam substãtia præcedere accidens diffinitione, quia ponitur in diffinitione accidentis, & non econuerso. Dicitur nihilominus præcedere tempore, quia omne accidens fundatur in composito, vel composito ex materia, & forma, uel ex essentia, & esse. Ideo (*Tex. c. 11. intelligit de propriis.) (Forma compositioni cõiungens.)

diffinitur

diffinitur forma accidentalis, ꝙ est contingens cōpositioni.i.rei cōpositæ. Loquēdo ergo de his corporalibus: quia materia præcedit formam, & præcedit ipsum compositum: præcedit omnia accidentia, quæ sunt in composito. Vnde Cōmen. in 6. exponens quomodo substantia præcedat accidens tempore, exponit hoc de substātia, & materia compositi. Erit ergo secunda ratio sumendi accidens ex posterioritate substantiæ.

Tertio modo potest sumi ratio accidentis ex mutabilitate ꝼm intellectū. Vnde Aug. v. de Tri. ait: Accidens autem dici non solet, nisi per aliquam mutationem illius rei, cui accidit.

Tomo 3. c. 4.

Quarto modo potest sumi ratio accidētis nō ex mutatione quacunque, sed ex mutatione ꝼm rem. Hæc autem quatuor possunt adaptari ad quatuor, quæ vergūt ad accidens. videlicet esse, & propriū, accidens inseparabile, & separabile. Esse enim, & si non est accidens, habet quendam modū accidētis: quia aduenit rei in actu. Et ista est ratio accidentis, quæ sumitur ex defectu substantiæ, quę non est suum esse. Accidens uerò, quod est proprium, sumitur ex defectu substantiæ, & ex posterioritate ad substantiā. Nam ex defectu substantiæ est, quod non est suæ propriæ perfectionis: sed propriæ suæ perfectiones sunt aliquid superadditū sibi. Est etiā de ratione proprij, quòd sit posterius eo, cuius est proprium. Sed dices, ꝙ etiam esse est posterius eo, cuius est esse. Ad quod dici potest, quòd licet substantia secundū se possit intelligi, nō intellecto esse: quia posses intelligere, ꝙ pluuia sit aqua guttatim cadens, absque eo, ꝙ pluuia sit: tamen non posses intelligere pluuiam esse in effectu, vel esse in rerū natura, nisi pluuia sit. sed non est sic de proprio: quia posses intelligere substātiam esse in effectu non intellecto eius proprio. Propter quod aliter habet posterioritatem ipsum proprium respectu substantiæ, quàm habeat ipsum esse: sed accidēs, quod dicitur inseparabile, sumitur ex mutabilitate saltē ꝼm intellectū: nā mutationes secundū Philosophum, semper se habent considerari ex contrarijs in contraria. Hæc est ergo differentia inter proprium, & accidens inseparabile: quia si potest intelligi subiectum, nō intellecto proprio, propter sui posterioritatē, non potest tñ intelligi cum contrario proprij. Potest.n. dici, ꝙ propriū oritur ex principijs speciei: accidens autem ex principijs indiuidui. Et quia intellectus intelligit vniuersale, non potest intelligi res cū contrarijs speciei: quia tunc non intelligeretur res illa, sed contrarium eius. Vel non potest intelligi res specialiter cum contrarijs speciei. quia in eadem specie non habet esse contrarietas speciei, licèt possit intelligi generaliter: quia in eodem genere talis contrarietas habet esse. Ideo Porphyrius separat accidens inseparabile à proprio: quia possumus intelligere rem cum cōtrario huius accidentis: sed non cum contrario proprij. Potest enim ꝼm eum subintelligi coruus albus, & Aethyops nitens candore. Sed nō potest intelligi homo rudibilis, vel asinus risibilis. quod ideo est: quia po-

Philosophus 5. Phys. t. c. 26. 9. 8. Phys. t. c. 92. 11 Met. cap ult. 12. Met. t. c. 6.

Porphyrij locus.

A test intelligi res habens contraria principia indiuiduo: non autem habens cōtraria principia speciei. Sed ratio accidentis separabilis sumitur ex mutatione reali. Accidens ergo est, quod adest, & abest, præter subiecti corruptionem. quod est, vel ꝼm intellectum, quantum ad accidens inseparabile: quia potest intelligi coruus albus, vel ꝼm rem quantum ad accidēs separabile. Omnia hæc per antonomasiam competunt gratiæ: quia gratia potissimè habet esse in natura defectiua. Nā si natura per se potest exire in opera naturalia, non potest per se exire in opera gratuita sine gratia. Ideo dicebat Apostolus: Non autem ego, sed gratia Dei mecum.

Accidentis diffinitio ex Porphyrio.

Gratia habet omnes rationes accidentis.

1. Cor. 15.

Secundo gratia habet rationem accidentis nō solum ex defectu naturę: sed ex posterioritate sui. B Nam per naturam sumus nati: sed per gratiā sumus renati. priùs ergo oportet, quòd homo intelligatur natus, & postea renatus. & prius oportet eum habere naturam, & postea, quòd naturæ iam habitæ superaddatur gratia.

Tertio gratia habet rationem accidētis ex mutabilitate, vel ex contrarietate ꝼm intellectū. quia habens gratiam potest intelligi cum cōtrario gratiæ. Ipsi etiam comprehensores considerati secūdum se, & secundum suam naturam, & si non secundum rem, saltem secundū intellectū, possunt intelligi cum cōtrario gratię, plus, quàm coruus possit intelligi coruus albus. Nā si possumus intelligere subiectum cum contrario accidentis inseparabilis: non autem cum contrario proprij, hoc est, vt dicebatur: quia propriū oritur ex prin C cipijs speciei: accidens autem siue separabile, siue inseparabile, ex principijs indiuidui: gratia ergo, quę non oritur (propriè, & simpliciter loquēdo) nec ex principijs speciei, nec ex principijs indiuidui, sed infunditur à solo Deo: res habens gratiam quantumcunque sit confirmata in ea, & inseparabiliter habebat eam, poterit secūdum se magis intelligi cum contrario gratiæ, quàm habens accidens inseparabile cum contrario eius.

Quarto habet gratia rationem accidentis potissimè in viatoribus, nō cōfirmatis, ratione mutabilitatis, & contrarietatis, non solum secundū intellectum: sed etiam secundum rem. quia videmus multos nūc habere gratiam, qui postea pec D cant, & cadunt ab illa gratia.

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, ꝙ gratia non trāsit de subiecto in subiectum. Est ergo exponendus ille textus. Accipiam de spiritu tuo, non à te gratiam, quam habes auferendo: sed similem gratiam ei, quam tu habes, senioribus infundendo: potest ergo hoc referri ad similitudinem.

Vide Aegi. Sent. 1. d. 16. q. ult. & q. super hunc. q. ult.

Secundo potest hoc dictū referri ad partialitatem. quia nō tantam gratiam dedit senioribus, quātam dederat Moysi. Ideo potest exponi. Accipiam de spiritu tuo. i. similem gratiam: sed non tantam, quantam habes, dabo senioribus.

Tertio potest hoc dictum referri ad actionē, vt sit sensus: Accipiam de spiritu tuo. i. similem gratiam, quam dedi tibi, & tradam senioribus, vt susti-

vt sustineant tecum onus populi. Tria ergo dicũtur in illa auctoritate, idelicet: Accipiam de spiritu, quantum ad partialitatẽ: quia non tantam gratiam dabo senioribus, quãtam tibi. Quantum ad similitudinem: quia similem gratiam dabo eis, quam dedi tibi ad sustinendũ onus populi. Quãtum ad operationẽ: quia ad idem opus dabo eis, ad quod dedi tibi. Non ergo ex hoc arguitur, ꝙ gratia sit substantia: quia transit de subiecto in subiectum, sed, ꝙ gratia, quæ est in uno subiecto, pôt fieri alia similis gratia in alio subiecto. Aduertendum tamen, ꝙ similitudo non semper dicit æqualitatem: poterat ergo dari similis gratia senioribus, & tamen non dabitur eis tanta gratia, quantam Moyses habebat.

Ad secundum dicendum, simpliciter loquendo, ꝙ subiectum videtur esse dignius accidente, cum accidens sit in subiecto ad perficiendũ subiectum, vel sit in subiecto propter subiectum, &

1.Post. 5. Propter quod unum quodque tale, & illud magis: tamen non est inconueniens quãtum ad aliquid, accidens esse nobilius subiecto. Nam cũ accidẽs sit perfectio subiecti, & subiectum sit in potentia ad accidens. quia actus nobilior est potentia, perfectio quantum ad hoc erit nobilior suo perfectibili. non est ergo inconueniens hoc modo gratiam esse digniorẽ, & perfectiorẽ anima. Vel si volumus sustinere, ꝙ gratia sit dignior anima: dicemus, ꝙ non est simile de entitate, & bonitate. Nam entitas simpliciter sumitur ex substãtia, entitas secundum quid sumitur ex accidente.

7.Met.t.c.1. Iuxta illud Philosophi: Accidens nõ est ens, nisi quia entis, sed econuerso est in bonitate: nã bonitas, secundum quid sumitur ex substantia: sed bonitas, secundum quid simpliciter sumitur ex gratia, & virtutibus, quæ sunt accidentia. Homo ergo malus est ens simpliciter: sed est bonus secũdũ quid, uidelicet inquantũ est homo, uel inquãtum habet naturã humanam. sed homo gratus, & virtuosus est bonus simpliciter. Accidens ergo & si quantũ ad entitatem nõ est dignius substantia, tamen quantum ad bonitatem potest esse dignius ea.

Accidens quomodo dignius substantia.

Entitas, & bonitas qd.

Ad tertium dicendum, ꝙ omne accidens naturale educitur de principijs subiecti, sed accidens super naturale non oportet, ꝙ educatur de his principijs. Possumus enim dicere, ꝙ aliquo modo est simile de anima humana, & de gratia. quia agens naturale potest disponere ad animã: sed non potest eam educere de principijs subiecti: potest enim uirtus, quæ est in semine maris, in animam dispositiuè, non autem essentialiter: quia essentia animæ immediatè causatur à Deo. sic aliquo modo homo se pôt disponere ad gratiam: ipsa tamẽ gratia immediatè creatur à Deo. Dicimus autem aliquo modo: quia non est omnino simile, quod induximus pro simili: quia natura potest sufficiẽter disponere ad introductionem animæ: sed homo per naturam non potest disponere ad susceptionem gratiæ: sed insufficiẽter potest. quia secũdũ Dam. lib. 12. c. 30. Homo potest sequi Deum vocantẽ ad virtutem, & pôt

Dispositio ad gratiam non potest esse sufficiẽter à natura.

A resistere vocationi. Non contradicendo ergo vocationi, consentimus vocationi. nãm fm Ambrosiũ, non cõtradicere est consentire, vt supra diffusius patuit, & hoc faciendo dicimur nos aliqualiter disponere.

Ad quartum dicendum, ꝙ gratia non agit in animã efficienter, sed formaliter. quia facit animam gratam, sicut albedo dicitur facere suum subiectum albũ. Sed de hoc in quæstionibus sequentibus, ubi quæretur, quomodo gratia dicitur operans, & cooperans, clarius apparebit.

ARTIC. III.

An gratia sit immediatè in potentia, tanquàm in subiecto.

B

Conclusio est negatiua.

D.Th. 1.2.q.110.art.4. Et 2.Sent.d.26.q.1. art.3. Item de Ver.q.27.art.6. D.Bon. d.26. art.1. q.5. Ric. d.26.q.4. Sco.d.26.q.1. Dur.d.26.q 2. Capr. d.26.q.1. Biel.d.26. q.1. Ant.Andr.d.26.q.1.

AD tertium sic proceditur: vr, ꝙ gratia sit immediatè in ipsa potentia, tãquàm in subiecto, uel quod idem est, sit in essentia, mediante potẽtia. nam opposita sunt apta, nata fieri circa idem: sed gratia, & culpa sunt opposita. Cum

C ergo culpa sit in essentia, mediante potentia, erit etiam & gratia in anima isto modo.

Præterea gratia est in eo, per quod primo cõuertimur ad Deum: sed hoc est liberum arbitriũ. quod est quædam potentia animæ, ergo &c.

Præterea illud, quod in naturalibus super additur, non potest cadere medium inter animã, & suas potentias, quæ sunt animæ naturales: sed gratia omnibus naturalibus superadditur. Cum ergo potentiæ sint animæ naturales, superadditur ipsis potentijs, & habet esse immediatè in eis, vel in aliqua earum.

Præterea potentia est media inter essentiam, & operationem. quia potentia egreditur ab essentia, & operatio à potentia. Illud ergo, a quo egreditur operatio, non est in essentia, sed in poten-

D tia. at huiusmodi gratia est, quæ animam gratam reddit, & opera generata facit, cum nihil gratum fit nisi per gratiam, ergo &c.

Præterea, vt habetur in littera, Gratia præparat uoluntatem, vt velit: ergo tanquàm in subiecto, est in ipsa uoluntate.

IN CONTRARIUM est. Quia gratia dicit esse vita animæ: sed viuere viuentibus est esse. 2. de anima 37.

Cum ergo esse respiciat essentiam, gratia erit in ipsa animæ essentia.

Præterea gratia continuè est in actu gratificandi animam; sed nulla potentia est continuè in suo actu, sic ergo non erit in potentia animæ, sed in essentia.

RESO-

RESOLVTIO.

Gratia immediatè est in essentia animæ, non est in potentia. Idque patet: ut ad spiritualem generationem; ad operationem; ad Dei imaginem; & ad ipsum Deum comparatur.

RESPONDEO dicendum secundũ quosdam: Gratia primò perficit potentiã animæ, & perficiendo potentiam perficit essentiam. sed istud stare non potest: quia ipsum esse spirituale, quod habet homo, habet à gratia, iuxta illud Apostoli ad Corin. Gratia Dei sum id, quod sũ. & quia ipsum esse spirituale habemus a gratia, cum esse respiciat essentiam secundum Augustinum, sicut posse potentiam; rationabilius ponitur gratia in essentia, quàm in potẽtia. Possumus autem quadruplici uia declarare, ꝙ gratia sit in essentia animæ immediatè. Prima via sumit, prout gratia comparatur ad spiritualem generationẽ. Secunda prout comparatur ad operationẽ. Tertia prout comparatur ad imaginem Dei. Quartã prout comparatur ad ipsum Deum.

1.Cor.15.

Prima via sic patet: Philosophi enim, quia nõ posuerunt virtutes nisi acquisitas per actus, cum agere sit ab ipsa potentia immediatè, non potuerunt ponere virtutes, nisi perficientes potentias. vnde non posuerunt aliquam virtutem nos generantem: sed solum nos perficientem. sed Christus dicit nos regeneratos esse per aquam, & per Spiritum sanctum, ut habetur Io. Et ibidem dicitur: Quod natum est ex carne, caro est. quod natum est ex spiritu, spiritus est. Sicut ergo caro carnem procreat, ita quoque spiritus spiritũ parit, ut dicit Aymo, illud verbum exponens. sed ista generatio est per gratiam & per honorem. per gratiam enim generamur filii Dei, & ex hoc honorabiles apparemus. Sicut ergo non dicitur aliquid generari naturaliter, nisi accipiendo substãtiam & naturam; ita non dicetur aliquid generari spiritualiter secundum animam, nisi accipiẽdo aliquid spirituale in ipsa substãtia animæ, & natura. Gratia ergo, per quam regeneramur spiritualiter, est in ipsa substãtia animæ, & natura. Est enim generatio via in esse, sicut corruptio est via in non esse. sicut ergo per generationem naturalẽ accipimus esse naturale, ita per generationem spiritualem accipimus esse spirituale: & quia talis generatio est per gratiam: ideo per gratiam habemus esse spirituale: propter quod benè ait Apostolus: Gratia Dei sum id, quod sum. Sicut ergo esse naturale est ab essentia animæ, sic illud, à quo est in nobis primum esse spirituale, cuius est gratia, oportet, quòd ponatur in ipsa essentia animæ.

Virtutes acquisitæ in potentijs.

Aegid. Idẽ infra d. 11. q. 2. ar. 1. in 4. via.

Ioan. 3.

1.Cor. 15.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout gratia comparatur ad operationem. Et hanc viam innuit Dionys. in de Eccle. Hie. c. 2. dicens: Si. n. essendi diuinè est diuina generatio, nequaquàm quis noscat à Deo aliquid operari, qui neque esse in Deo habuit. nã. & seruos (humanè dicimus) existere conuenit primum, postea operari. Et subdit: Illud verò solum illa operatur, aut patitur, in quibus essentiarum est. nullus ergo habet esse diuinè, nisi sit in eo diuina generatio. Quod confirmat uiam primam. quia per gratiam est in nobis diuina generatio, per gratiam habemus diuinum esse. quod vero subdit, ꝙ nequaquàm aliquis noscat à Deo operari, qui nequaquàm habuit diuinum esse, tangit viã secundã, uidelicet, ꝙ gratia sit in essentia animæ, prout gratia comparatur ad operationem. sicut ergo non potest aliquid habere operationem talem, nisi habebat esse tale, sic * nõ possumus habere operationem diuinã, nisi habeamus esse diuinum. Virtutes ergo Theologicæ, quæ sunt in potentijs animę. & faciunt operationes diuinas, cuiusmodi sunt Fides, Spes, & Charitas, nõ possunt facere illas operationes, nisi habeamus esse diuinum, quod est per gratiam. sicut ergo illæ virtutes sunt in potẽtiis, per quas spiritualiter agimus, ita gratia est ipsa essentia animæ, per quam spiritualiter sumus. Quod uerò subdit Dionys. solum illa aliquid operatur, aut patitur, in quibus essentiatum est, potest referri ad confirmationem huiusmodi secũdę uiæ. nã nec agere nec pati possumus spiritualiter nisi simus essentiati spiritualiter. & quia spiritualiter essentiamur per gratiam, quæ dat spirituale esse, non diceremur essentiati per gratiam, nisi in ipsa essentia animæ fundaretur gratia.

* Homo nõ potest facere opus diuinum, nisi habeat esse diuinum. Hinc collige omne opus bonũ esse à gratia, & ad quẽ actum cocurrat homo, vide superius, d. 5. q. 2 art. Vbi id fusius declarauimus in nostro scholio.

Tertia via ad hoc idem potest sumi, prout gratia comparatur ad imaginem. nã super illum locum Psalmi: Signatum est super nos lumen uultus tui domine; distinguit Glo. imaginem creationis, & recreationis. Sicut ergo imago creationis est in vna essentia animæ, & in tribus potentijs, quia homo creatus est ad imaginẽ Dei, prout in ea est una essentia animæ, & tres potentiæ, uel tres vires: & sicut in Deo est una essentia, & tres personæ, sic in homine est imago recreationis, prout gratia est in essentia animæ, & tres virtutes Theologicæ sunt in tribus potentiis, uel in tribus viribus animæ. Vt ergo imago recreationis, quæ est per gratiam, Fidẽ, Spem, & Charitatem: respõdeat imagini creationis, debemus gratiam ponere in essentia, à qua est spirituale esse. Fidem autẽ, Spem, & Charitatem, per quas spiritualiter operamur, debemus ponere in potentijs, vel in viribus animæ.

Psal. 4.

Imago creationis, & recreationis.

Quarta via ad hoc idem sumi potest, prout gratia comparatur ad Deum, à quo infunditur. Differt enim operatio Dei ab operatione naturæ. quia natura primo inducit accidens, & inducendo accidens inducit substantiam. Cuius ratio est: quia in actibus naturalibus immediatè agens est accidens, uel est aliqua virtus, quæ est accidẽs. quia secundum Commen. Nunquam à substãtia egreditur aliqua immediata operatio sine uirtute. vt à substãtiã ipsius ignis non egreditur aliqua actio, nisi mediante calore, quæ est virtus ignis, à calore autem egreditur calefactio ignis: ergo immediatè calefacit, & immediatè inducit accidẽs, & inducẽdo accidens inducit substantiã, siue formam substantialem. Deus autem ecõuerso, cum

7 Met. Com. 6.

creare

creare sit proprium ipsius Dei, creando res primo inducit naturam, postea in naturam producit accidentia naturalia. & si non fuit ibi prioritas temporis (quia creatio non nisi in instanti fieri potest) fuit ibi prioritas originis. sicut ergo Deus in actu creationis prius producit naturam, & essentiam rei, & postea producit accidentia propria, & naturalia rei: sic in actu recreationis prius perficit essentiam animę per gratiam, & postea perficit naturales potentias, & naturales vires per virtutes.

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, quòd culpa non est in anima à Deo, sed est in ea per aliquem actum, & per aliquam operationē, ideo immediatè respicit potentiam, à qua egreditur actus, & operatio: sed gratia, quæ immediatè infunditur à Deo, potest immediatè respicere, & respicit ipsam essentiam.

Ad secundum dicendum, quòd licèt illud, per quod primo conuertimur ad Deum, possit esse liberum arbitrium ad gratiam disponens, non oportet propter hoc quòd hoc libero arbitrio sit immediatè gratiam suscipiens. Sic enim videmus in ipsis naturalibus, quòd accidens disponens ad formam substantialem est in ipso cōposito immediatè: quia omnis forma accidentalis est contingens compositioni, idest rei compositæ. Ipsa tamen forma substantialis, ad quam disponit forma accidentalis non recipitur immediatè in re composita: sed in ipsa materia: quia, vt dicitur in de generatione, Hyle est maximè propriè subiectū generationis, idest formę substantialis, quæ forma acquiritur per generationem. Sic & in proposito: Deus mouet, uel facit impetum in libero arbitrio nostro, & hoc faciendo cum auxilio diuino per liberū arbitriū cōuertimur ad ipsum, & ex hoc disponimur ad gratiā, quæ non recipitur immediatè in libero arbitrio, vel in potētia, sed recipit̄ in ipsa essentia animæ.

Aristo. 1. de gen. 1. c. 24. Hyle. i. materia. Hyle, hyles à Græco.

Ad tertium dicendum, quòd illud, quod superadditur naturalibus per nostram operationē, non potest immediatè respicere essentiam. quia semper potentia est media inter essentiam, & operationem. Et ideo habitus superadditi naturalibus, acquisiti ex operibus nostris, de necessitate habent esse immediatè in potentijs: sed superadditi naturalibus ex diuina infusione possunt esse immediatè in essentia, & in potentia: quia Deus immediatè attingit omnia.

Ad quartum dicēdum, quòd à gratia egredit̄ operatio immediatè formaliter, inquātum facit animam, in qua est, Deo gratam: sicut albedo rē, in qua est, facit formaliter albam: effectiuè tamē operationes egrediuntur à gratia, quæ est in essentia, mediantibus virtutibus, quæ sunt in potētijs.

Ad quintum dicendum, ꝙ cum omnes operationes egrediantur à voluntate, vel elicitiuè, uel imperatiuè: Gratia, vt comparatur ad operationes, immediatiùs respicit uoluntatē, quàm alias potentias, & per hoc dicitur præparare uoluntatem, vt velit, &, vt agat. & dr̄ subsequi uoluntatē, ne frustra velit, vel frustra agat. nā omnes operationes nostræ sine gratia sunt frustra, quia non possunt attingere finē, nec possūt esse meritorię.

Gratia quomodo præparet uoluntatem, ut uelit.

QVAEST. II.

De gratiæ differentijs.

Postea quæritur de secundo principali, videlicet de differentijs ipsius gratiæ. Circa quod quærūtur quatuor. Nā primo quæritur de differentia, quam habet gratia ad virtutē: vtrum sit idem per essentiam, quod virtus. Secundò quæritur de differentijs gratiæ, prout gratia habet diuidi per gratiam gratum faciētem, & gratiam gratis datam. Tertiò quæritur de his differentijs, prout habet diuidi per gratiam operantem, & cooperātem. Quartò quæritur de differentijs gratiæ, prout habet diuidi per præuenientem, & subsequentem.

ARTIC. I.

An gratia sit idem, quod virtus. Conclusio est negatiua.

Aegid. Quol. 4. q. 18. ubi quærit, an uirtus moralis sit in uoluntate. D. Th. 1. 2. q. 110. art. 3. Et 2. Sent. d. 26. q. 1. art. 4. Et de Ver. q. 27. art. 2. Alex. de Ales 3. p. tract. de gratia q. 2. ar. 4. D. Bon. d. 27. art. q. 2. Sco. d. 27. q. 1. Th. arg. d. 26. q. 1. art. 2. Dur. d. 26. q. 1. Biel d. 26. q. 1. Capr. d. 26. q. 1. Ant. Andr. q. 27. q. 1.

Ad primum sic proceditur: vr̄, ꝙ gratia sit idem, quod virtus; quia cū gratia sit accidens, oportet, ꝙ sit in genere qualitatis. Cum ergo qualitatis sint quatuor species, non poterit esse in quarta specie, quæ est forma, & circa aliquid cōstans figura: quia hoc nō habet esse nisi in rebus corporalibus, cuiusmodi non est anima, in qua habet esse gratia. Nec poterit esse passio, uel passibilis qualitas: quia hoc habet esse in parte sensitiua. Nec potest esse naturalis potētia, uel impotentia, quia gratia non est aliquid concomitans naturam, sed supra naturam: propter quod naturalis potentia esse non potest. Si ergo erit in genere qualitatis: erit ibi, vt habitus: vel, ut dispositio. sed hoc pertinet ad uirtutem: quia virtus est quidam habitus: nam habitus, & dispositio non uidentur differre nisi per facile, & difficili mobile. si ergo gratia erit quidam habitus, erit quædam uirtus.

Præterea secūdum Philosophum, Virtus est dispositio perfecti ad optimum. sed hoc potissimè est gratia, quę perficit nos in ordine ad optimum, idest ad beatitudinem nostram, & ad uitam æternam. 7. Phys. t. 6.

Præterea diffinitur virtus, ꝙ habentem perficit, & opus suum bonum reddit. sed hoc potissimè 2. Eth. c. 6.

tissimè facit gratia, quæ nos perficit, & opera nostra bona reddit, quæ sine gratia bona, & meritoria esse non possunt.

Præterea videtur, ꝙ gratia saltem sit idē, quod charitas. quia gratia est forma virtutum, & charitas est forma virtutum. quælibet enim virtus recipit perfectionē formalē à charitate: sed vnius, & eiusdem rei nō possunt esse diuersæ perfectiones formales. Si ergo gratia, & charitas sunt perfectiones formales cuiuslibet virtutis, oportet, quòd sint vna, & eadem res.

Præterea gratia facit animam gratā, charitas facit eam charam: sed idem est, certe nobis charum, & gratum, ergo &c.

In contrarium est: Quia omnis virtus est in aliqua potentia animæ: Gratia autem est in ipsa essentia. sed cum essentia realiter differat à potentia, oportet gratiam à virtute realiter differre, cum habeat subiectum realiter diuersum a qualibet virtute.

Præterea Gratia dicitur esse forma charitatis, sed forma non est idem realiter cum eo, cuius est forma, ergo &c.

RESOLVTIO.

Gratia, & virtus realiter per essentiam differunt. Id quod perspicitur, quatenus ad suum subiectum: ad suum actum: ad opus: & ad meritum comparatur.

Respondeo dicendum, aliquos dixisse, ꝙ gratia & virtus sunt unum, & idem per essentiā, & secundum rem, & non differunt nisi fm rationem. Nam ex hoc dicitur gratia, inquantū facit opus Deo gratum: dr virtus, inquantum facit opus rectū, & fm rationem regulatū. Nam hoc est virtus, vt dr Ethi. Habitus electiuus in medio critate consistens, ut recta ratio iudicabit. sed hęc positio stare non potest: quia tunc ab eodē fm rem haberet opus quod esset Deo gratum, & ꝙ esset fm rectam rationem factum. Cum ergo ex puris naturalibus possimus facere, quod recta ratio dictat, vt subuenire pauperi, aggredi inimicos Reipublicæ, ex quibus actibus possunt generari in nobis virtutes; rediret, vt cōmuniter ponitur, opinio Pelagij, ꝙ sicut ex operibus nostris possumus adipisci virtutem, sic ex operibus nostris possemus acquirere gratiā, quod si sic esset, fm Apostolum, gratia nō esset gratia. Iustitię n. nostræ, quas possumus per opera nostra acquirere, sunt panni mulieris menstruatæ in conspectu Dei. Ideo dixerunt alij, ꝙ virtus, & gr̃a realiter differunt: sed sunt idem per essentiam: quia ex eis resultat vnū, & idem, ut ex materia, & forma. Dicunt enim esse gratiam quandam lucem in anima, & uirtutes se habent ad gratiam sicut colores ad lucem. Sicut ergo lux est forma colorum, & fit unum, & idem ex luce, & colore, sic gratia est forma uirtutum, & fit vnum, & idem ex forma, & virtute. Sed ista positio, vt communiter ponitur, uel est eadem cum prima. & tunc improbabitur sicut improbata est prima. vel si est alia à prima, stare non poterit, sed improbabitur aliter, quàm improbata sit prima. Nam cum dicunt, quòd lux est forma colorum, aut loquuntur de luce, quæ est in medio, in cuius virtute colores mouent uisum: quia color est motiuus uisus secundum actum lucidi, vt dicitur in 2. de anima, idest secūdum medium lucidum vel secundum medium actum illuminatum. Vel loquuntur de luce, quæ est hypostasis colorum, & quæ est de compositione colorum. Nam ipsum perspicuum pertinet ad naturam lucis. Color. n. est extremitas perspicui, idest perspicuitas extrema in corpore ipso terminato. Ipsa enim lux elementaris est de compositione colorum, & vt est in extremitate corporis terminati, est ipse color. participant ergo colores aliquid de natura lucis, & sunt ipsa lux. sed non participant tantum de huiusmodi natura, quòd possint per se immutare uisum, nisi superaddatur eis aliqua vlterior lux. si ergo hoc dicentes loquuntur de luce, quæ realiter est ipse color, & quæ est de compositione coloris, hæc positio non differt a prima. quia sicut est idem realiter talis lux cum colore: ita erit idem realiter uirtus & gratia, quod supra sufficienter est improbatum. Si uerò accipiatur lux non prout est de essentia coloris: sed prout illuminat medium, ut color possit mouere uisum: sic ex luce, & colore non fit unum per essentiam, ut dicit hæc opinio, nec fit ex eis una essentia, sicut fit ex materia, & forma. Nam ex duobus in actu non potest fieri unum per essentiam. Cum ergo lux sit perfectio diaphani, ut hic de luce loquimur: & color sit perfectio corporis terminati. ex his duobus unum per essentiam fieri non potest. sic cum gratia dicat quid in actu, & uirtus dicat, quid in actu ex eis unum per essentiam fieri non potest. Dicemus ergo, quòd gratia, & uirtus differunt realiter per essentiā. Quod quadrupliciter declarare possumus. Primò prout comparatur ad suum subiectum. Secundò prout comparatur ad suum actum. Tertiò prout comparatur ad opus. Quartò prout comparatur ad meritum. Propter primum sciendum, quòd, ut dicitur in Deuter. Dei perfecta sunt opera. sicut ergo Deus facit perfecta opera naturalia, quia dedit rebus suas naturas, & ea, quæ consequuntur ad naturam: quia fecit naturas rerum cum suis virtutibus, vt res non essent otiosæ. Et si uolumus hoc adaptare ad animam, quòd sicut Deus creauit animam perfectam: quia creauit essentiam animæ cum omnibus suis potentiis: sic recreat eam perfectè perficiendo essentiam, & perficiendo potentias. Recreando enim Deus animam, perficit essentiam eius Gratia, & perficit potentias eius virtutibus, & maximè virtutibus diuinis, cuiusmodi est Fides, quæ est in intellectu: Spes, quę est in irascibili: & Charitas, quæ est in concupiscibili. Imago enim creationis, quæ respicit essentiā animæ, & tres virtutes, magis se tenet ex parte cognitionis, ut supra dicebatur. sed imago recreationis, quæ respicit gratiam,

Marginalia: Eth 2. c. 6. — Pelagij opinio. — Iustitia nostra sicut pānus mēstruatæ. Esa. 64. — Lux quomodo sit forma coloris. — T. c. 67. — Color quid. — Doctoris opinio. — Dei opera perfecta quomodo sint. Deut c 32. — Imago creationis quō differat ab imagine recreationis.

gratiam, & tres virtutes, magis se tenet ex parte affectus. Ideo in imagine creationis ex parte affectiuæ, non nominatur nisi unum quid, ut uoluntas. Ex parte cognitiuæ nominantur duo: Memoria, & Intelligentia, quę non sunt duæ potentię: sed duæ vires. Ipse enim intellectus possibilis, quæ est una potentia, habet duo officia. Vnum est: quia recipit species, & est locus specierum, & ex hoc dicitur memoria. Aliud officium eius est: quia intelligit per illas species: & secundum hoc dicitur intelligentia: sed in imagine recreationis est econuerso: quia non nominatur ibi nisi una virtus ex parte cognitiuę, uidelicet Fides, quæ est in intellectu. Ex parte autem affectiuæ nominantur duæ virtutes, uidelicet Spes, quæ est in irascibili, & Charitas, quæ est in concupiscibili. Non, quòd ex parte appetitus intellectiui irascibilis, & concupiscibilis sint duæ potentię. Nam sicut ex parte intellectus Memoria, & Intelligentia non dicebant duas potentias, sed duas uires, quia una, & eadem potentia, quæ est intellectus possibilis, est memoria, & intelligentia: sic ex parte appetitus intellectiui irascibilis, & concupiscibilis non dicunt nisi unam, & eandem potentiam, quæ est uoluntas, cum cōpetant ei duo officia, uidelicet tendere in bonum secundum se, & ex hoc dicitur concupiscibilis. Vel tendere in bonum sub ratione ardui, & ex hoc potest dici irascibilis. Redeamus ergo ad propositū, vt dicamus, quòd sicut in creando, ita in recreando Dei perfecta sunt opera. sicut ergo in creando Deus creat essentiam, & suas potentias: ita in recreando Deus perficit essentiam animæ per gratiam, & suas potentias per virtutes. Ad hoc ergo possunt referri verba Dionys. 2. cap. de Ecclesiastica Hier. quòd anima illa solum operatur, & patitur, in quibus essentiata est, non pateretur ergo recipiendo virtutes infusas, Fidem, Spem, & Charitatem, nisi esset essentiata, idest perfecta in essentia per gratiam. Nec etiam operaretur per illas virtutes sic receptas, nisi esset sic perfecta essentialiter per gratiam. Sic ut ergo anima prius est essentiata naturaliter, & postea agit per suas potentias naturaliter: sic priùs est per virtutes illas tres supernaturales, quæ perficiunt potentias, uel uires animæ: Gratia ergo, & uirtus differunt realiter: quia habent subiecta naturaliter differentia. quia essentia animæ, in qua est gratia, realiter differt à suis potentijs, uel à suis uiribus, in quibus habēt esse virtutes. Possunt enim esse plures uirtutes realiter esse in eadem re, uel in eadem potentia realiter: quia Spes, & Charitas sunt in ipsa uoluntate: sed, quòd eadem res possit esse in diuersis subiectis realiter, stare non potest. Gratia ergo, quæ perficit essentiam, non est eadem res cū virtute, quę perficit potentiam. Secundum ergo ponentes idem esse realiter essentię animæ cum suis potentijs: fortè ista positio stare posset. Sed quia in primo nostro libro hoc credimus sufficiēter ostendisse, essentiam animę realiter differentē à suis potentiis: ideo gratiam, & virtutem esse

Memoria, & intelligētia duę potētię nō sunt, sed duę uires.

Irascibilis, & concupiscibilis non sunt duę potentię, sed duę uires.

Anima essentiata.

Lib. 1. Sent. d. 3. p. 2. q. 2. art. 2.

A eandem rem, sustineri non potest.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex parte actus nam actus gratiæ est ipsum esse spirituale: ideo perficit essentiam, à qua est esse naturale: anima ergo est uita corporis: quia dat corpori esse naturale: Gratia est uita animæ, quia dat animæ, esse supernaturale. Et si obijciatur contra, per Augustinum 3. Confes. Deus est uita animæ, sicut anima est uita corporis; Dicemus vtrunque verum esse. nam Deus est uita animæ effectiuè infundendo animæ gratiam. & gratia est uita animæ formaliter: quia per eam formaliter viuit anima, & habet per eam spirituale esse, vt supra probauimus per Apostolum dicentē: Gratia Dei sum id, quod sum. Sed actus virtutis est operari: sicut ergo differt esse ab operari, sic suo modo differt gratia à virtute. Sed fortè dices, quod etiam à uirtute est esse: quia virtus habentem perficit, dando sibi aliquod esse, & opus suū bonum reddit inclinando ipsum ad bonam operationem. Ad quod potest faciliter responderi, quod nos loquimur de esse primo supernaturali. quia sicut essentia animæ dat corpori primū esse naturale: ita gratia, quæ perficit essentiam animę, dat animę primū esse supernaturale. virtutes ergo, quæ perficiunt potentias, & si dant illis potentijs aliquod esse, non dant eis primū spirituale esse. quia hoc dat gratia animæ, non uirtutes.

1. Cor 15. B *2. Eth. 6.*

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa operatione. Nam bonum opus est ab utraque: à gratia, & à virtute. Sicut ergo anima dicitur primū sentiens, & potētia sensitiua dicitur immediatè sentiens, quia anima sentit mediante potentia sensitiua: C sic gratia potest dici primum operans, & virtus potest dici immediatè operans: quia gratia est operans bonū opus meritorium mediante virtute. & quia primum operans immediatè operans, ut ad propositum spectat, realiter differunt. gratia & virtus, ut ad propositum spectat, realiter differunt.

Quarta via ad hoc idē potest sumi ex ipso merito. Nam una, & eadem gratia est, quæ reddit animam gratā, & opera eius grata: sed primo animam, & postea opera. Ad quod cōmuniter adaptatur, quod dicitur: Respexit Deus ad Abel, & ad munera eius. opera ergo nostra, uel opera animæ nostræ bona, sunt quædam munera, quæ homo uel anima eius offert Deo. D sicut ergo Deus priùs respexit Abel, & postea eius munera: sic Deus prius respexit ad animam, & habet eam gratam per gratiam, postea respicit ad munera, idest ad opera eius, & habet ea grata per uirtutes, ut innituntur gratię quia si remanent aliquę uirtutes in anima sine gratia, opera illarum virtutum sic se habentium, Deus non habet grata. Nam sicut omne, quod est album, habet hoc esse per albedinem: sic omne, quod est gratum, habet hoc esse per gratiam.

Gen. 4.

Ex hoc autem apparere potest illud Augusti. in de prædestinatione Sanctorum, quòd gratia præuenit charitatem: quia opus charitatis est principaliter gratum per gratiam. Nam licèt charitas

Tomo 7.

charitas non posit esse informis, quia non pôt esse sine gratia, vt ex hoc dicatur charitas esse illud donum, quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ, sed vt ait Aug. de Trin. Si enim posset esse charitas sine gratia, non diceretur esse tale donum. Est ergo charitas sic diuidens filios regni a filijs perditionis, ut innititur gratiæ, sine qua esse non potest. Ex hoc etiã apparere potest, quomodo veritatem habet, ꝙ gratia est forma charitatis, non forma quòd ex gratia, & charitate fiat vna essentia, vel vnum per essentiam, vt dicebat secunda opinio superius improbata. sed est gratia forma charitatis, prout opera charitatis sunt grata Deo per gratiam. Charitas ergo sic habens grata opera est forma omnium aliarum virtutum, quia omnes aliæ virtutes agunt opera meritoria per charitatem habentem opera Deo grata. Nam opera aliarum virtutũ: & si nõ sunt a gratia, mediante charitate, elicita, sunt a gratia mediante charitate imperata: quia charitas innixa gratiæ imperat omnia opera meritoria aliarum virtutum. Nulla enim opera sunt meritoria, nisi prout a charitate innixa gratię sunt elicita, vel imperata. Si ergo cõsideretur, quomodo meritum quodam ordine exit a gratia, mediante charitate, & alijs virtutibus, patet, quòd non est idem realiter gratia, & virtus.

Tomo 1. lib. 11. c. 18.

Gratia est forma charitatis.

Charitas est forma omniũ uirtutum.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd gratia est quædam qualitas. Et si quæratur ad quam speciem qualitatis reducatur. Dici potest, quòd reducitur ad primam speciem qualitatis, non quòd sit habitus: quia habitus immediatè ordinatur ad actum, vel ad opus. Gratia ergo & si non debet dici habitus: potest tamen dici quędam habilitas, & quędam qualitas habilitãs, & qualificans animam, vt sit grata Deo. Potest ergo reduci gratia ad primam speciem qualitatis, quia sicut habitus habilitat, & qualificat potentiã: sic gratia habilitat, & qualificat essentiã. Sed de tali qualificatione, & habilitatione non potuit determinare Philosophus, quia non est naturalis, sed supernaturalis. Nam anima aliter cõparatur ad Deum, aliter ad alia. Nam Deus immediatè attingit ipsam essentiam animæ: sed alia attingunt essentiam, mediante potentia. Nam secundum August. in lib. Confess. Deus est intimior rei, q̃ ipsa res sibi: est ergo Deus intimior animę, vel essentiæ eius, quàm anima sibi. Propter quod ipsam essentiam animæ potest immediatè qualificare per gratiam: sed anima, vt comparatur ad alia, q̃ ad Deum, non nisi ad solum suum corpus formaliter coniungitur per essentiam. Ad suas autem potentias coniungitur per essentiam, non, vt forma, sed vt subiectum. Sunt enim potentiæ perfectio essentiæ animæ: & essentia animæ est perfectio corporis. Comparatur ergo essentia animæ immediatè ad tria: Ad Deum tanquam ad suum principium effectiuum: ad propriũ corpus tanquam ad suam materiam: & ad suas potẽtias tanquam subiectum ad suas proprias perfectiones. Vtrum autem essentia animæ comparetur ad vnam potentiam, mediante alia; Dicetur, quòd potest ibi esse ordo originis, non autem situationis. Quælibet enim potentia, loquẽdo de potentijs non organicis, immediatè attingit essentiam animæ. Erit ergo hic ordo, ꝙ essentia animæ immediatè attingit potentiam: potentia verò actum interiorem, & per actum interiorem ordinabitur ad actum exteriorem, & ad opus, vel ad obiectum. Alia ergo a Deo nihil possunt causare in essentia animæ, nisi per potentias: vt bonum creatum causat aliquid in anima, mediante voluntate: & verum, mediante intellectu. Et quia ea, quæ causantur in talibus potentijs, ex operationibus earum possunt dici habitus; ideo Philosophus tractans de prima specie qualitatis vocauit eam habitum, vel dispositionem, prout hæc respiciunt potentias animæ: nõ quin & hæc etiam in ipsis corporibus inueniri possint. Nam & manus potest applicari ad Cytharizandũ, & guttur ad cantandum; sed de qualificatione infusa ipsi animæ supernaturaliter, cuiusmodi est gratia, se intromittere nõ potuit. Tamen quia ipsa gratia, vt supra patuit, aliqua res creata est, quia est quoddam accidens, & quædam qualitas perficiens essentiam animæ. Si volumus eam reducere ad aliquam speciem qualitatis, reducemus ipsam ad primam speciem. non quòd propriè dicatur habitus, sed poterit quædam habilitas nominari. Et si volumus in his corporibus aliquid simile accipere; dicemus, quòd est quædam sanitas animæ. vt sicut corpus sanum potest rectè vti membris suis tanquam instrumentis proprijs: sic anima sana per gratiam potest rectè vti potentijs, tanquam instrumentis proprijs: Anima ergo primo rectè vtetur voluntate, postea per voluntatem rectè vtetur alijs potentijs, & membris exterioribus, & quibuscunq; alijs. Sicut ergo essentia animæ præuenit voluntatem naturaliter, quia potentiæ animæ fundantur in essentia: ideo nullus actus egredietur a potentia: quin etiam dicatur egredi ab essentia. Erit ergo anima per suam essentiam primum sentiens, vt dicit Philosophus. & sicut est primum sentiens: ita est primum intelligens, & primum mouens: & sicut essentia animæ præuenit per comparationem ad actum suas potentias, & loquendo de actibus, qui sunt in potestate nostra: primò præuenit voluntatem: sic gratia supernaturaliter præuenit ipsas potentias, quantum ad suos actus. Et quia præuenit eas quantum ad meritum, cum mereri magis attribuatur voluntati, quàm alicui alij potentiæ, secundum hunc modum prius præuenit voluntatem. Præuenit ergo voluntatem, vt bonum velit: & subsequitur, ne frustra velit, vt in littera per auctoritates Sanctorum multipliciter declaratur. quod quomodo intelligendum sit; cum de hoc specialiter quæretur, poterit declarari.

Gratia reduci potest ad primã speciem qualitatis. De hoc uerò, cur Philosophus determinare nõ potuerit, ui de hũc Doct. d. 33. q. 1 ar. 3 du. 3.

A

B

C

D

2. de anima 14. & 16.

Gratia præuenit uolũtatem, ut uelit: subsequitur, ne frustra uelit. Sed id fusius uide in nro Scholio. d. 5. q. 2. a. 1. 1.

Resp. ad arg. Ad formam autem arguendi, quòd gratia non est habitus; Dici pôt, ꝙ habitus non est aliud, q̃ quædã habilitas potẽtię. Ipsa ergo habilitas, siue sit potẽtiæ, siue essentiæ: ad primam speciem qualitatis pertinere videtur.

A Gratia ergo non est habitus, quia non est habilitas potentiæ, sed pertinet ad primam speciem qualitatis, sicut habilitas essentiæ. Gratia ergo non est habitus, nisi fortè ipsam sanitatẽ mentis, cuiusmodi est gratia, vellemus habitum appellare.

Virtus quo sit dispositio perfecti ad optimũ.

Ad secundum dicendum, quòd virtus est perfecti dispositio ad optimum, prout a virtute immediate egreditur operatio, per quam consequimur optimum, idest finem. A gratia autem non immediatè egreditur operatio meritoria, vel diuina: sed immediatè egreditur ab ea esse spirituale, & diuinum. Gratia ergo non est ipsa virtus, sed est aliquid præueniens virtutem, sicut esse diuinum, & spirituale præuenit operationem spiritualem, & diuinam. Gratia ergo, etsi possit dici dispositio perfecti ad optimum: B non tamen ex hoc debet dici virtus, quia aliter facit ista, quàm virtus.

Gratia quo reddat op⁹. bonum.

Ad tertium dicendum, quòd aliter reddit bonum opus virtus, & aliter gratia. quia virtus reddit, & facit bonum opus immediatè: Gratia autem facit hoc mediante virtute: licet virtus hoc agat innixa gratiæ. Rursus virtus perficit animam habentem, quia perficit eius potentiam, sed gratia perficit animam habentem, quia perficit eius essentiam.

Gratia differt a charitate, quo sit forma charitatis.

Ad quartum dicendum, quòd gratia non est charitas, sed est forma charitatis, non quòd sit in ea tanquam in subiecto. Non ergo est forma eius, tanquam perficiens subiectum, sed tanquam adiuuans actum: Sicut ergo lux est forma coloris, quia iuuat colores ad hunc actum, vt C possint mouere visum. sic gratia iuuat, & præuenit ipsam charitatem, vt possit habere actum meritorium. Ipse ergo actus charitatis est meritorius per gratiam præuenientem, secundum quem modum possunt exponi verba August. in de Prædestinatione Sanctorum, quòd gratia prę uenit charitatem. Gratia ergo est forma charitatis, & charitas innixa gratiæ est forma aliarum virtutum. Non est ergo idem gratia, quod charitas, quia principalius est huiusmodi forma, gratia, quàm charitas. immo secundum hunc modum a gratia præuenitur charitas.

Gratia, & charitas qd differant.

Ad quintum dicendum, quòd si est idem alicui aliquid esse gratum, & esse charum, aliter tamen sunt hæc a gratia, & a charitate. quia gratia facit animam Deo gratam, & charam dando D animæ diuinum esse: sed charitas facit animam Deo gratam, & charam, inquantum innixa gratiæ elicit diuinam operationem. Voluit ergo sic loqui Canon Bibliæ, & Sancti Doctores, vt qualitatem illam, quę perficit essentiam animæ, & dat ei esse diuinum: vocarent gratiam: Qualitatem verò illam, quæ perficit volũtatem, & quæ innixa gratiæ elicit opera meritoria, & diuina: vocarent Charitatem.

ARTIC. II.

An gratia in gratiam gratis datam, & gratum facientem diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.2.q.111.art.1. Item de Ver.q.27.ar.1.in corp. Et Opusc.3.c.221.Alex.de Alef.3.par.tract.de gratia q.3.& 4.D.Bon.d.27.ar.1.q.1.Biel. d.26.q.1.Bacc.d.27.q.2.

SECVNDO quæritur de differentijs diuidentibus gratiam, & specialiter prout diuiditur in gratiam gratis datam, & gratum facientem. Videtur enim, quòd idem sit gratia gratum faciens, & gratis data. quia si non daretur gratis, iam non esset gratia, ergo &c.

Præterea omnia, quæ habemus, sunt gratię gratis datę: etiam ipsa naturalia. quia quicquid datur nobis sine meritis est gratia gratis data. sed omnia data sunt nobis sine meritis nostris, Iuxta illud Apostoli; Quid habes, quod non accepisti? Quicquid ergo habemus accepimus a Deo, & ipse omnia dedit nobis gratis: ergo omnia sunt gratia gratis data. (1.Cor.4.)

Præterea quicquid datur alicui ex amore, datur ei gratis. sed nihil habemus, quod non creauerit in nobis diuinus amor, nisi solum peccatum, quod non habet causam efficientem, sed deficientem. Omnia ergo, quæ habemus sunt gratis data. Distinguere ergo per gratiam gratum facientem a gratia gratis data, est distinguere aliquid ab omnibus, vel partem a toto.

Præterea non est aliquid gratum alicui per hoc, quòd aliquid dat ei, sed potius econuerso aliquid dat ei, quia est gratus sibi: non potest ergo aliquid dici gratia, quia est gratum faciens, sed solum, quia est gratis datum.

Gratia gratum faciẽs, & gratis data ex Rom. 11.

IN CONTRARIVM est: quia Apostolus de vtroque loquitur, de gratia gratis data, & gratum faciente. Ait enim ad Ephe.1. Gratificauit nos in dilecto filio suo. Ecce gratia gratum faciens. Et ad Rom. Si autem ex operibus iam non est gratia: Ecce gratia non ex operibus, sed gratia gratis data.

Balaam Propheta mal⁹. Num 22.

Præterea quædam sunt dona supernaturalia communia bonis, & malis, vt Prophetia. Nam & Balaam Propheta erat: licet esset malus, quia malè instruebat Balach Regem. Cum ergo mali non sint grati: oportet huiusmodi donum, quod est Prophetia, non esse gratiam gratum facientem: cum mali non possint habere tale donum, ergo &c.

RESOLVTIO.

Gratia generaliter, minus generaliter, omninoque specialiter sumi solet: Prima respectu omniũ: Secunda respectu gratiæ gratis datæ: Tertia verò respectu gratiæ gratum facientis.

RESPONDEO dicendum, quòd in hac quæstione hoc ordine procedemus: quia Primo distinguemus de gratia, ne laboremus in æquiuoco. Secundo declarabimus quo gratia gratũ faciens sit donum Dei. Propter primum sciendũ, ꝙ gr̃a tripliciter pôt accipi, vel oĩno gn̄aliter, vel minus gn̄aliter, vel omnino specialiter. Si accipiatur oĩno gn̄aliter: tunc oĩa sunt gr̃a, secundũ quẽ modum loquitur Magister in littera in 25. Dist. ꝙ naturalia, quia ex gr̃a sunt, ad gn̄alem quippè Dei gr̃am pertinent. Possumus aũt dupliciter declarare, ꝙ ipsa naturalia dñr gr̃a, vt in arguẽdo dicebatur: Primò, ꝙ dantur nobis non ex meritis. Nam Deus creauit totum mundum, & oẽs naturas rerum, non præcedentibus aliquibus meritis in ipsis rebus: totum ergo fuit gratis datum. quæcunq; dedit Deus rebus siue sint naturæ rerũ, siue naturalia, siue q̃cũque alia, q̃dã gr̃æ dici possunt. Secundo pôt hoc idem ostendi non solum, quia omnia bona nr̃a tam naturalia, q̃ alia dantur nobis non ex meritis, sed etiam quia dantur nobis ex amore diuino. Nam quod ex solo amore dat̃, gratis datur. licet. n. in bonis nostris vnum possit esse ex alio, & vnum possit mereri per aliud: Absolutè tñ loquendo. oĩa sunt gr̃a. Nam quod meremur ex gr̃a, & sine gr̃a hoc mereri non possumus: totum pôt gr̃a nũcupari. Nihil. n. habemus, quod a Deo non acceperimus. oĩa, quæ accepimus, ex diuino amore nobis collata sunt. Iuxta illud Dio. 4. de Di. Nom. Ipse enim bonum operans existentium: amor in bono secundum excessum præexistens non dimisit ipsum sine germine in seipso manere: ergo in bono. i. in Deo operans bonum existentium. i. creaturarum præexistens in Deo secundum excessum, quia amor ille diuinus excedit oĩa, non dimisit ipsum Deũ in seipso manere sine germine. i. sine productione creaturarũ. Sed, vt ipse Dio. subdit: huiusmodi amor mouit ipsum Deum ad operandum secundum oẽ gn̄ationum. i. secundum oẽm modum productionis rerum. Deus enim diligendo seipsum diligit alia, sicut intelligendo seipsum intelligit alia. propter dilectionem eius, quam habet Deus ad se: non solũ diligit se in seipsum, sed etiam diligit se in suo simili, idest in creaturis, vbi refulget similitudo eius, siue ista similitudo sit exilis, & modica, & dicatur vestigium, secundum quem modum creaturæ irrationales repræsentant Deum, siue sit expressa, & dicatur imago, prout creaturæ rationales repræsentant Deum. Omnia hæc tamen producta sunt ex amore, quem habet Deus ad seipsum, & quia omnia bona communicantur nobis ex amore diuino. Iuxta illud Sapien. Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti. quia quod datur ex amore, datur gratis, & quæcunque gratis dantur, possunt dici quædam gratiæ. Ideo loquendo generaliter de gratia, omnia, quæ habent creaturæ, sunt quædam gratiæ.

Bona nr̃a oĩa quomodo sint gr̃a.

Deus quomodo se diligat, & intelligat alia a se.

Sap. 11.

A

Viso, quomodo gratia accipitur omnino generaliter, volumus ostendere, quomodo accipiatur minus generaliter. Nam cum gratia videatur esse quid differens a natura, & illud videatur dici gratia, quod non solum est additum naturę: sed etiam ipsis naturalibus, quæ consequimur ex natura, illud dicetur hoc modo gratia, quod adipisci non possumus per naturam, siue sit hoc in rebus, siue ex ordine rerum. Sunt enim aliquæ gratiæ in nobis, ad quas non possumus attingere per naturam, vel quantum ad rem habitam, vel quantum ad modum habendi. vt prophetare, vel Demonia eijcere, non possumus per naturam. Hoc ergo agere est gratia a Deo concessa. Nosse etiam genera linguarum, licet hoc possit haberi per naturam: Modus tamen habendi, vt quòd quis statim sciat loqui linguam extraneam: oportet, quòd hoc sit per gratiam. Habere ergo talia bona a Deo: sunt quædam gratiæ gratis datæ, non gratum facientes, cum possint esse communes bonis, & malis.

Gratia minus gn̄alis.

Gratia duplex.

B

Possunt etiam accipi huiusmodi gratiæ non solum, quia sunt in rebus saluandis, vel ordinatis ad salutem, sed etiam ex ordine huiusmodi rerum. Ordinauit enim Deus propter salutem nostram prædicationes bonis, & malis. Præcepit etiam, ut oraremus non solum pro amicis, sed pro inimicis nostris, quæ omnia sunt quædam gratiæ, quas Deus ordinauit ad salutem nostram. Omnia ergo huiusmodi sunt gratiæ gratis datæ, cum fiant prædicationes bonis, & malis, & fiant orationes pro vtrisque, & fiant multa alia, secundum quòd ordinauit Deus ad vtilitatem Ecclesiæ. quia secundum Apostolum: vnicuique datur talis gratia, ad vtilitatem Ecclesiæ, ut supplet Glo. Hoc ergo modo gratia est accepta minus generaliter, quàm prius. Nam secundum primum modum ipsa naturalia dicebantur quædam gratiæ, sed secundum hunc modum solum ea, quæ sunt superaddita naturæ, & ad quæ non possumus per naturam, dicuntur gratiæ.

Gr̃a i reb⁹, & ex ordine rerum.

C

Eph. 4.

Tertio modo potest accipi gratia omninò specialiter: & sic sola gratia gratum faciens dicitur huiusmodi gratia. Nam licet naturalia possint dici gratiæ, accipiendo gratiam omninò generaliter, & licet quædam bona, quæ adipisci non possumus per naturam, communia tamen bonis, & malis: possint dici quædam gratiæ accipiendo gratiam minus generaliter: tamen illud dicitur gratia omninò specialiter, qua sumus digni Deo, & per quam sumus grati Deo. Magna enim est gratia, quia dedit nobis bona naturalia, sed maior gratia est: quando dat nobis bona: quæ per naturam non possumus adipisci, sed illa est maxima gratia, quando dat nobis seipsum, & quando dat nobis gratiam gratum facientem, quam habendo sumus Deo digni, & sumus digni bono increato, & vita æterna, quæ est ipse Deus.

Gratia omnino specialis.

D

Gen. 15.

Deus. Iuxta illud Genes. Noli timere Abraham, ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis. Ipse ergo Deus erit merces nostra, & ipso Deo digni sumus habendo gratiam gratum facientem. Gratia ergo gratum faciens cōdiuiditur contra gratiam gratis datam. Non quòd huiusmodi gratia non sit gratis data: sed quia vltra hoc, quòd est gratis data, est etiam gratum faciens. Ex hoc declaratum est secundum, quod proponebatur primò declarandum: ostensum est etiam quomodo gratia gratum faciens, dicatur donum Dei, quia maximè hoc est donum Dei, cum faciat nos dignos Deo. Si autem circa hoc aliquid est addendum, in solutionibus argumentorum poterit declarari. (A)

Gratia gratum faciēs quō diuidatur contra gratias gratis datas.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd, vt patet ex præhabitis, Gratia gratum faciens non diuiditur contra gratias gratis datas, quin ipsa sit gratis data: sed quia vltra hoc, quòd est gratis data, est etiam gratum faciens. aliæ autem gratiæ secundum se, non sunt gratum faciētes, cum possint haberi a malis, qui non sint Deo grati. (B)

Ad secundum dicendum, quòd omnia sunt nobis data gratis, & sine præcedentibus meritis: tamen non omnia nos gratos faciunt, vt ex hoc sit distinctio gratiarum, quia quædam sunt gratis datæ, secundum se non gratum facientes: quædam autem est gratia secundum se, non solum gratis data, sed etiam gratum faciens, quam nullus habere potest nisi gratus Deo.

Amor Dei duplex.

Ad tertium dicendum, quòd Deus dat omnia ex amore. Et quia amare est idem, quod velle bonum, omnibus vult aliquod bonum. Tamen non omnibus vult illud bonum, quo sint digni ipso Deo, & vita æterna. Omnes ergo diligit, sed illos per eminentiam diligit, quibus vult communicare seipsum, & quibus communicat tale donum gratiæ, quod habentes sunt digni ipso Deo, & vita æterna. Licet ergo omnia bona possint vocari quædam gratiæ: tamen quia ista commutabilia bona comparata ad incommutabile bonum magis debent dici, non bona, quàm bona: sicut nostrum esse ad diuinum cōparatum magis debet dici non esse, quàm esse: Illi ergo, quibus communicat solum commutabilia bona, non sunt in gratia nisi extendendo nomen gratiæ: sed illi propriè sunt in gratia, quibus vult communicare seipsum, quod est incommutabile bonum, & summum bonum, & omnis boni bonum. Malos ergo non habentes gratiā gratum facientem: dato quòd habeāt multas gratias gratis datas, diligit Deus secundum quòd ista bona commutabilia sunt bona secundum quid: sed habentes gratiam gratum facientem, dicit̄ Deus diligere simpliciter, quia tales sunt digni Deo, qui non est bonum secundum quid, sed simpliciter. Diuiditur ergo gratia gratum faciens a gratijs gratis datis: sicut simpliciter diuiditur a secūdum quid. quia omnia alia bona sunt secundum quid: sed habentes gratiam gratum facientem sunt digni Deo, qui est bonum simpliciter, respectu cuius omnia alia sunt secundum quid.

Mali quō diligantur a Deo.

Ad quartum dicendum, quòd secus est in alijs, & in Deo. Nam amor in alijs causatur ex bonitate rerum: sed amor in Deo causat bonitatem in rebus. Nam alia diligunt res, quia bonæ sunt, sed Deus non ideo diligit res, quia bonæ sint, sed q̄a eas diligit, bonæ sunt. Voluntas.n. Dei est causa bonitatis rerum, vt potest haberi ab Augu. 3. de Trin. Prius ergo intelligitur res eē bona, & postea diligi a nobis, siue hoc sit existenter, siue apparenter. sed nos prius intelligimur diligi a Deo, q̄ intelligamur esse boni. Iuxta illud: Non quia nos prius dilexerimus eum: sed quia ipse prius dilexit nos, ex qua dilectione causatur in nobis grā eius. In alijs ergo, quia bonitas est in nobis sumus eis grati: sed quia Deo sumus grati, est bonitas in nobis. Ratio ergo procedebat prout sumus grati alijs, non prout sumus grati Deo.

Tom. 3. c. 4.

1 Ioan. 4.

ARTIC. III.

An gratia in operantem, & cooperantem diuidatur.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 3. ar. 2. Et 2. sent. d. 26. q. 1. ar. 5. Alex. de Ales. 3. p. tract. de gratia q. 4. Ric. d. 26. q. 6. Biel. d. 26. q. 1. Dur. d. 26. q. 3.

(C) Tertio quæritur de differētijs gratiæ, prout gratia diuiditur per operantem, & cooperantem. Videtur, quòd hæc non sit competens diuisio. q̄a gratia est in essentia animæ, & ab ea secundum se non egreditur opus. Cum ergo operans, & cooperans sumantur respectu operis, non videtur, quòd secundum se gratia debeat diuidi in operantem, & cooperantem.

Præterea cum nullum opus sit a gratia, quin sit a libero arb. semper igitur gratia erit cooperans, quia semper simul cum lib. arb. operatur: non ergo diuidetur gratia per operantem, & cooperantem.

(D) Præterea videtur, quòd nullo modo gratia debeat dici cooperans. quia qui cooperatur alicui non se habet, vt principale agens. sed gratia in operibus meritorijs se habet, ut principale agens, ergo &c.

Præterea: si gratia dicitur operans, oportet, quòd aliquid operetur. vel igitur hoc erit in seipsam, vel in aliquid aliud; non in seipsam, quia nihil per se in seipsum agit. Nec in aliquid aliud, quia non est dare aliud, in quo agat, ergo &c.

In contrarium est Magister in littera dicens, quòd gratia est operans, & cooperans. Operans enim gratia, vt ibi dicitur, præparat hominis voluntatem, vt bonum velit: cooperans adiuuat, ne frustra velit. Et Augustinus in de gratia, & libero arb. vt in littera dr̄: Cooperando Dominus in nobis, perficit, qđ operādo incepit.

Gratia operans, & cooperans.

Tomo. 1.

Ergo

Ergo Deus in nobis operatur, & cooperatur, & quia hoc est per gratiam; oportet dare gratiam operantem, & cooperantem.

RESOLVTIO.

Gratia si ad agens, & ad se referatur, eam operantem, nec non cooperantem ponas oportet.

RESPONDEO dicẽdum, quòd duplici via inuestigare possumus, quòd oportet dare in nobis gratiam operantem, & cooperantem: Primò, loquendo de operibus per comparationem ad agentes: Secundò loquendo de eis secundum se.

Grę opera quo sunt a Deo, & a nobis.

Propter quod sciendum, ꝙ opera gratiæ dici possunt esse a nobis, & a Deo: & dici possunt esse totaliter a Deo, cum omnia sint a Deo: & possumus dicere, ꝙ aliquo modo sunt a Deo, & aliquo modo a nobis. Et ꝙ a Deo sunt secundum prioritatem, a nobis secundum posterioritatem, & ecõuerso. Omnibus enim his modis vtitur scriptura sacra. Nam ꝙ a Deo sint secundum prioritatẽ: A nobis autem secundum posterioritatem, habetur Tren. vlt. vbi dicitur: Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur ad te. Prius ergo Deus nos conuertit ad se. & postea nos conuertimur ad ipsum: sed contrarium videtur quod dicitur Iac. 1. Conuertimini ad me ait Dominus exercituum, & conuertar ad vos, dicit Dominus. Hoc enim videtur dicere scriptura, quòd prius nos conuertimur ad Dominum, & postea ipse conuertitur ad nos, conuertendo nos.

Tren. ult.

Iacob. 1.

Aliquando autem attribuitur totum Domino, Iuxta illud c. 1. ad Phil. Qui cœpit in nobis opus bonum, ipse perficiet. Sed dices: quomodo esse potest, quòd idem opus sit a Deo secundum prioritatem, a nobis secundum posterioritatem, & econuerso? Ad quod dici potest, quòd prius, & posterius in opere dupliciter considerari posśũt. qa aliquando prioritas dicit imperfectionem: posterioritas perfectionem, quia res naturaliter vadunt de imperfecto ad perfectum. Et secundum hoc potest contingere, ꝙ prioritas operis propter imperfectionem attribuatur nobis: Posterioritas verò propter perfectionẽ attribuatur Deo.

Phil. 1.

Opus bonũ quo possit esse prius a Deo, quàm a nobis.

Aliquando verò prioritas dicit principalitatẽ, vel dicit agere principaliter: posterioritas verò dicit agere instrumentaliter. Et secundũ hũc modum prioritas boni operis propter principalitatem attribuetur Deo: posterioritas verò, quod est agere instrumentaliter, poterit attribui nobis, quia coadiutores Dei sumus, & instrumenta eius in agendo. Secundum hunc etiam modum totum aliquod opus principium, & finis poterit attribui nobis instrumentaliter, & totum Deo principaliter. Nam vnus plantat, alius rigat: sed incrementum dat Deus. Dato ergo, quòd totum plantetur, totum rigetur, totum perficiatur; plantatio, & rigatio propter imperfectionem poterunt attribui creaturæ: incrementum, & perfectio attribuentur Deo. Plantans ergo, A & rigans sunt quasi coadiutores, & quasi instrumenta eius, qui dat incrementum, & perficit.

1. Cor. 3.

Diximus autem, quòd totum aliquod opus potest attribui Deo, & creaturæ, quia non oportet quodlibet opus esse tale. quia prima creatio rerum tota est attribuenda Deo, sed in iustificatione impij, etiam ipse impius potest esse, & est coadiutor Dei: quia secundum August. super Ioan. Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. Aliquid enim operatur impius in sui iustificatione, saltem quantum ad modum agendi. quia cum liberum arb. cogi nõ possit, ꝙ impius voluntariè conuertat, & iustificet, manifestũ est, quòd intelligendum est de his, qui habent vsum liberi arb. quia quid tenendum sit de paruulis circa 30. Dist. Ibi cũ agetur de peccato originali, poterit declarari. B His itaque prælibatis: cum quæritur quid sit gratia operans: & cooperans: si hoc volumus referre ad ipsa agentia; Dicemus, quòd cum beatitudo nostra sit aliquid supra naturam; omnis actio, & omne illud, quod ordinat nos ad beatitudinem, potest quædam gratia nuncupari, etiam illud, quod nos ipsi operamur ad beatitudinem nostram, ad gratiam referri debet. Nam gratiam facit Deus impio, cum vtitur eo ad suam beatitudinem consequendam. Hoc ergo modo accipitur gratia pro omni eo, quod manuducit nos ad beatitudinem nostram: prout ergo prioritas operis est a nobis, & posterioritas a Deo. Potest dici, quòd nos inchoamus illud opus operando instrumentaliter, & imperfectè: & Deus cooperatur perficiendo C illud opus principaliter, & perfectè. Et quia quòd nos inchoemus opus pertinens ad salutem nostram, habemus hoc a Deo, refertur totum ad Deum. Erit ergo inchoatio operis gratia operans, & consummatio, gratia cooperans. sed si volumus accipere opus iustificationis nostræ, prout Deo attribuitur prioritas, prout operatur principaliter: & nobis posterioritas, prout cooperamur instrumentaliter; erit gratia operans, prout iustificamur a Deo. & gratia cooperans, prout in illa iustificatione sumus coadiutores Dei. Nam gratia fit nobis, cum Deus nos iustificat: & etiam fit gratia nobis, cum Deus vtitur nobis, vt cooperemur ei in iustificatione nostra.

Tomo 9.

Gfa operãs, & cooperãs

Gra est omne illud, qđ hominẽ ad beatitudinẽ ducit.

Gratia operans, & cooperans quo sumantur.

Dicemus enim, quòd opera facta in gratia sunt a Deo gratiam infundente: & sunt ab homine D gratiam recipiente: & vtroque modo potest dici gratia operans, & cooperans. Nam esse operans videtur dicere prioritatem, esse cooperans posterioritatẽ. & quia vtrumque potest cõpetere Deo, & homini, quantum ad opera, q̃ fiũt in gratia. Vna. n. & eadẽ gratia, vt per eã git Deus infundens ipsã, & vt per eã agit homo recipiẽs ipsam pp prioritatẽ, & posterioritatem repertam hic, & ibi; dicẽ operans, & cooperans. Nã prioritas põt dicere imperfectionem, & principalitatẽ. vt dicit imperfectionem, opus factum in gratia attribuetur homini, ut dicit principalitatem Deo: sicut etiam & posterioritas potest dicere agere perfectè, & hoc modo attribuetur Deo: & põt dicere agere instrumẽtaliter, & sic at

Opera facta in gra quo a Deo, & ab homine.

tribuetur homini. propter quod, vt homo operatur per gratiam eam recipiendo, poterit illa gratia dici operans, & cooperãs: & prout per eã operatur Deus, eam infundendo etiam operans, & cooperans dici poterit: sic ergo accipitur gratia operans, & cooperans, prout hoc referimus ad ipsa agentia. Sed si volumus hoc referre ad ipsa opera, dicemus, quòd in iustificatione impij semper præcedunt quidam impetus, & diuini motus in ipso impio, loquẽdo de adultis impijs habentibus vsum liberi arb. de quibus impetibus, & motibus potest exponi, quod dicitur Apocal. Ego stò ad hostium, & pulso, si quis aperuerit, &c. Illa autem pulsatio sunt diuini impetus, & diuini motus, quos facit Deus impio, vt conuertatur ad ipsum. Hi autem impetus, & hi motus possunt esse naturales, & gratuiti. Naturales quidem sunt, cum ordinant ad finem naturalem: prout autẽ sunt naturales, determinat de eis Philosophus in lib. de bona fortuna dicens, quòd Deus mouet naturam totam, & facit impetus in tota natura, secundum quos impetus in tota natura habent esse naturales operationes, & sine quibus naturales operationes esse non possunt. Quod concordat cũ verbis Augu. 9. super Gen. cum ait, quòd natura agit interiori motu nobis occultissimo: cui tamen si Deus subtrahat operationem intimam, tanquam extincta, & nulla remanebit operatio naturæ. Hi autem impetus, prout respiciunt naturam totam, possunt vocari operationes diuinæ intimæ, prout verò respiciunt animalia, vocat eos Philosophus instinctus naturales. Agunt enim animalia ex quibusdam instinctibus naturalibus etiam sine præcedẽte doctrina. sed tales impetus, prout sunt in hominibus, vocat Philosophus in de bona fortuna bonas fortunas. Habet autem pro inconuenienti, quòd isti impetus naturales sint in bestijs, & non sint in hominibus: cum homines sint perfectiores bestijs, quamuis bestiæ ratione carentes magis percipiant istos impetus, & istos instinctus, quàm homines. Et simplices magis hoc percipiunt, quàm sapientes. Nam sicut cœci non dediti visibilibus, melius memorantur, sic simplices non dediti intelligibilibus, &, quo ad hoc propinquiores bestijs, hos instinctus magis percipiunt. Nam cum proponuntur alicui duæ viæ: aliquando dictat cor, quòd una illarum viarum sit melior alia. Et si quæreretur ab eo, quare nesciret aliam rationem assignare, nisi, quòd sic dictat sibi cor. Habens ergo talem naturam, quòd istos impetus magis percipiat, in suis agibilibus est magis fortunatus. Et ideo Philosophus ait, quòd huiusmodi fortuna bona est sine ratione natura. Si ergo Philosophus habet pro incõuenienti, quòd isti impetus naturales, secundũ quos multoties consequimur finem naturalem, sint in bestijs, & non sint in hominibus: cum homines sint perfectiores bestijs, dicunt Theologi habere pro inconuenienti, quòd impetus diuini sint in nobis naturales, &, vt consequamur finem naturalem, & non sint in nobis, vt sunt gratuiti, & secundum gratiam, cum gratia sit perfectio

Impetus diuini.

Apoc. 3.

Tomo 3.

Naturalis instinctus quid.

Impetus diuini magis percipiũtur a simplicibus, quam a sapientib.

Impetus diuini gratuiti.

A naturæ. Sicut ergo dare in nobis impetus naturales, secũdum quos ordinamur, vt possimus cõsequi finem naturalem, sic sunt in nobis impetus gratuiti ordinati ad gratiam, secundũ quã sumus digni cõsequi finem supernaturalem. Ergo in iustificatione impij prius sunt impetus, & motus diuini, quos plenè sequendo conuertitur impius, & fit de impio pius. Ad quam conuersionem infunditur sibi gratia, quæ est quoddam donum diuinum dans primum spirituale esse. Impetus ergo isti diuini sunt secundum quendam motum, & cõparantur ad aĩam, vel ad perfectionẽ eius secũdũ quendã transitũ. sed grã comparatur ad aĩam secundũ esse, & est quędã forma, & quędã qualitas spiritualis dans animæ spirituale esse. sic ergo lo-
B quẽdũ est de istis impetibus, si eos cõpletè sequamur: sed si incompletè, non sufficiunt impetus interiores, sed requiruntur ibi motus exteriores, vel operationes exteriores, quia aliquando per illos impetus non fit homo contritus, sed attritus. Et ideo si humiliat se, & subijciat se clauibus Ecclesiæ, multoties de attrito fit contritus, & infunditur sibi gratia, per quam iustificatur. Iustificationis ordo.

Omnia ergo concurrent in iustificatione ĩpij, diuini impetus, per quos fit aliquis motus in libero arb. opus exterius, videlicet cõfessio, vel in voto siue in ꝓposito, si plenè sequamur tales impetus, si simus contriti. quia sine exteriori confessione culpa remittitur, & gratia infunditur. Iuxta illud Euangelij: Dum irent mundati sunt. Et
C iuxta illud Psalmi: Dixi confitebor, & tu remisisti. Tamen si non plenè sequamur tales impetus, exterior confessio potest facere, & facit ad infusionem gratiæ. Nam nunquam remittitur peccatum sine confessione, vel in proposito, vel in re. Ante tamen, quàm ostendat se peccator Sacerdoti, ex solo proposito confitendi potest adipisci gratiam: Tamen si habet propositum confitendi, & quando adest locus, & tempus, non cõfitetur; vel tale propositum reputatur fictũ, vel non faciendo, quod tenetur facere, merito sibi imputatur ad culpam, ut etiam si obtinuit gratiam, ex huiusmodi culpa perderet ipsam, nisi forte ex rationali causa vellet differre confessionem. sed si proponeret non confiteri, perderet gratiam, quam impetrauit ex proposito confitendi. * Habent ergo se ista quatuor per ordinem.
D Impetus diuinus: motus liberi arb. in Deum, a quo fit ille impetus: & motus liberi arb. in peccatum, quod confitetur, vel in proposito, vel in re: & infusio gratiæ. * Ille ergo impetus primò factus a Deo, dicetur gratia operans. Nec est inconueniens, quòd vnũ, & idem sit gratia operans respectu posterioris, & cooperãs respectu prioris. Rursus ille motus liberi arb. in Deum respectu motus liberi arb. in peccatum, quod detestatur, & proponit confiteri, dicetur gratia operans. Ipsa autem detestatio, & propositum cõfitendi poterit dici gratia cooperans. & si ante exteriorem confessionem sit infusio gratiæ: ipsa gratia sic infusa, vt dat esse spirituale animæ, dicetur gratia operans: vt dat ei operari spiritualiter, & meritoriè, dicetur gratia cooperans.

Luc 17.
Psal. 31.

Peccatum non remittitur sine cõfessione, vel in ꝓposito, uel in re.

* Iustificationis necessaria.

* Gra operans, & cooperans quę nam sint.

Vtroque

Vtroque ergo modo referendo hæc ad ipsa agentia, vel referendo ea ad ipsos effectus, vel ad ipsa opera, potest apparere, quid sit gratia operãs, & quid cooperans. Et, vt hoc breuiter perstringamus, dicemus, ꝙ impetus diuini, & motus liberi arbitrij, sunt dispositiui ad gratiam, & inducunt gratiam. Erunt ergo huiusmodi impetus gratia operans, & ipsa gratia inducta per tales impetus poterit dici cooperans.

Rursus: Ipsa gratia inducta, vt dat esse spirituale, poterit dici gratia operans tale esse: sed vt per illud esse spirituale dat agere spiritualiter, poterit dici cooperans. Nec est inconueniens, ꝙ idem respectu prioris sit cooperans, & respectu posterioris sit operans. Nec propter hoc excludimus charitatem, à qua immediatè egreditur opus meritorium. quia sicut essentia animæ est primũ sentiẽs, tamẽ huiusmodi actum agit mediante potentia sensitiua: ita gratia, quæ perficit essentiã animæ, est primum meritoriè agens: tamen huiusmodi actum agit, mediante charitate, quæ perficit potentiam appetitiuam.

DVB. I. LATERALIS.

An Velle incompletum præcedat gratiam: completum verò sequatur.
Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cũ motus liberi arbitrij non sit aliud, quàm ipsum velle: quomodo huiusmodi velle se habeat ad gratiam. Videtur enim secundum iam dicta, ꝙ motus liberi arbitrij, siue velle eius, vt fertur in Deum, quem proponit sequi: &, vt fertur in peccatum, quod proponit confiteri, & de cætero vitare, præcedant infusionem gratiæ.

Sed contrarium videtur haberi in littera, vbi dicitur, ꝙ gratia preuenit voluntatem bonam, vt velit: & sequitur, ne frustra velit: si ergo preuenit, vt velit, illud velle non præcedit gratiam, sed sequitur. Vnde & in littera dicitur, ꝙ bona voluntas concomitatur gratiam, non gratia voluntatẽ. Est.n. bona voluntas quasi pedissequa gratiæ, vt sequatur eam, & non præferatur ei. Dicendum, ꝙ licet gratuita posint distingui à naturalibus, tamen in multis ita se habet in gratuitis, sicut se habet in naturalibus. Nam cum ex aere generatur ignis, calefit aer in tãtum, ꝙ ibi inducitur forma ignis. Si ergo quæratur, vtrum calor præcedat introductionem formæ ignis, vel sequatur ipsam. Breuis erit responsio, ꝙ calor incompletus præcedit formam ignis. In illo enim instanti, in quo tantum calefactus est aer, ꝙ nõ potest ibi stare forma aeris, cedit huiusmodi forma aeris cum calore incompleto, & in fieri, & introducitur ibi forma ignis cum calore cõpleto, & in facto esse. Sicut enim secundum Commen. Dimẽsiones indeterminatę præcedũt formam substantialem in materia, sed terminatæ sequuntur: sic calor indeterminatus ei incompletus præcedit formam ignis, terminatus, & completus sequitur. Sic & in proposito: ille impetus, & motus diuinus, & illud velle, quod causat in nobis Deus, vt moueamur ad gratiam, vt est incompletum, & imperfectum præcedit gratiam: prout verò est completum, & perfectum sequitur. Deus ergo, qui operatur in nobis, velle, & perficere pro bona voluntate, sic potest adaptari: quia operatur in nobis velle, vt moueamur ad gratiam, sed operatur in nobis perficere. i. velle perfectum, quod sequitur gratiã pro bona voluntate, idest, vt voluntas velit perfectè bonum.

Accidentia q̃uo præcedant formã substantialẽ, & quomodo sequantur.

Auer. 1. Physic. com. 63.

Velle quomodo se habeat ad gratiam.

Deus operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate. Philipp. 2.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ licet à gratia immediatè non egrediatur opus, quia gratia est in essentia, nõ in potentia: sicut essentia est primum operans in his, quæ sunt naturæ: ita gratia est primum operans in his, quę sunt gratiæ. sicut ab essentia animæ egreditur primo esse naturale, & mediante esse causat agere in ipsa potentia; sic à gratia primo egreditur spirituale esse, & mediãte huiusmodi esse causat velle bonum in ipsa voluntate. Gratia ergo dicetur operans, vt dat nobis spirituale esse: quia per seipsam hoc facit, & dicetur cooperans, vt dat nobis velle spirituale, & meritorium: quia per voluntatẽ hoc facit, & cooperando voluntati illud facit. Non ꝙ istud cooperari faciat tanquàm inferius agẽs, sed tanquàm coadiuuans ad habendum optatum finem. nam & ipse Deus dicitur nos adiuuare, & nobis suum auxilium impertiri.

Gratia operãs. & cooperans quomodo sic dicantur.

Ad secundum dicendum, ꝙ aliquid facit gratia, quod non facit per liberum arbitrium, videlicet dare ei esse spirituale, & ex hoc dicitur operans: quia illud esse dat, & facit per seipsam. Non autem hoc facit effectiuè, vt supra dicebatur, sed formaliter, sicut albedo dicitur facere rem albã: sed faciendo tale spirituale esse in anima, dat potentijs, & cooperatur potentijs, vt spiritualiter, & meritoriè agant. Ideo ex eo, ꝙ dat esse, dicitur esse operans: & ex eo, ꝙ dat agere, mediante libero arbitrio: vel ex eo, ꝙ facit ad actum meritorium alterius potentię, dicitur cooperans. Possunt etiã & alijs modis accipi gratia operans, & cooperans: sed de hoc in principali solutione plenius dicebatur.

Ad tertium patet solutio per iam dicta: quia ex eo, ꝙ dicitur cooperari potentiæ, non est propter hoc gratia inferior potẽtia, sed hoc facit adiuuando potẽtiam, vt actio meritoria esse posit. quia nulla actio est meritoria, nisi grata Deo, q̃d per gratiam fieri habet. Primo enim gratia cooperatur charitati, vt suum opus sit gratum Deo, & mediãte charitate cooperatur alijs virtutibus, & alijs potentijs. Et ex hoc charitas dicetur forma omnium aliarum virtutum: quia gratia mediante charitate facit opera etiam aliarum virtutum esse meritoria, & esse Deo grata. Gratia ergo est forma charitatis principaliter, & primo in opus, ꝙ est meritorium, descendit, quod est charitatis. Et ideo licet præueniat charitatem, tamen sine charitate esse nõ potest, quia ociosa esset: sic forma ignis præuenit suum calorem, quia sine calore esse non potest, quia tunc esset ociosa. Sic ergo gratia præuenit charitatem, quæ est suus spiritualis

Charitas q̃uo dicatur forma omniũ virtutum.

spiritualis calor, tamen sine tali calore esse nõ potest: quia mediante charitate dat primo spirituale agere: licet per seipsam det spirituale esse, quòd si daret tale esse sine agere, diceretur quid ociosum. Si ergo in his, quæ sunt naturæ, non reperitur aliquid ociosum: multò magis non reperitur in his, quæ sunt gratiæ, Et quia ista duo sic connexa se habent: gratia, quæ perficit essentiam, & charitas, quæ perficit potentiam appetitiuã sine voluntate; ideo aliquando, quod est vnius, attribuitur alteri, & e conuerso: tamen gratia est res distincta à charitate: quia gratia dat spirituale esse, & mediante charitate dat spirituale agere. propter quod si idem opus erit ab vtraque, non erit hoc eodem modo.

Gratia quomodo dicatur operãs formaliter, & effectiue.

Ad quartum dicendum, q̃ gratia potest dici operans formaliter, & effectiuè. Formaliter quidem, prout dat esse spirituale animæ, quod facit per seipsam. Effectiuè verò, prout dat ei agere, quod facit mediante potentia, vel virtute: operatio potest dici, quod egreditur à potẽtia, vel virtute, etiam effectiuè. Nam esse est à forma formaliter, sed agere potest dici esse à forma effectiuè: gratia ergo aliquid facit in anima vtroque modo, licet quantum ad primum dicatur magis operans formaliter, quàm ad secundum, cooperans effectiuè.

ARTIC. IIII.

An Gratia in præuenientem, & subsequentem diuidatur. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.2.q.111.art.3. Et 2.sent.d.26.q.1.art.5. D.Bon. dist.27.art.1.q.1. Biel dist.26.q.1.

QVARTO quæritur, prout gratia diuiditur per has differẽtias: quia est pueniens, & subsequẽs. Nam, cũ gratia non sit, nisi vna, & eadẽ res in anima, non poterit dici prçueniẽs, & subsequẽs: quia vnũ, & idẽ non est prius, & posterius seipso.

Præterea ipsa gratia dicitur omnia alia præuenire, quia etiam ipsam charitatem præuenit: ergo solum erit prçueniens, nullo modo subsequens.

Præterea color diuiditur per album, & nigrũ, & per colores alios medios: quia nullus vnus, & idem color sufficit ad omnia coloranda. sed videtur vna, & eadem gratia ad omnia sufficere: quia cum faciat animam gratam Deo, & faciat eam dignam vita æterna, quæ erit beatitudo nostra, non videtur gratia, nisi vnum aliquid, siue illud sit præueniens, siue subsequens.

Preterea gratia est diuinç dilectionis effectus: sed diuina dilectio semper est prçueniens, cum sit omnium rerum causa. Est enim differentia inter amorem diuinum, & nostrum, sicut inter scientiã diuinam, & nostram. Nam amor diuinus causat res, amor noster causatur à rebus. Et quia causa

A vt causa semper est præueniens: gratia semper dicetur præueniens, cum immediatè fiat ex diuino amore, per quem fiunt omnia alia.

IN CONTRARIVM est Magister in littera, qui diuidit gratiam in præuenientem, & subsequentem.

Preterea, cum gratia fiat in nobis ex misericordia Dei, cum inueniatur misericordia prçueniẽs, & subsequens, Iuxta illud Psalmi: Misericordia eius prçuenit me. Et iuxta illud, quod etiã in Psal. dicitur: Misericordia eius subsequatur me. Ergo & gratia, quæ est huiusmodi effectus prçueniẽs, & subsequens dici potest.

Psal.58.

Psal.22.

RESOLVTIO.

B *Gratia in præuenientem, & subsequentem diuiditur. Idq; ob diuersos fidelis Populi status, ob Ecclesiæ gradus, diuersasq; personas: & vt ad alia, & ad seipsam refertur.*

RESPONDEO dicendum, q̃ gratiam præuenientem, & subsequentem adaptare possumus quinque modis. Primò ad diuersos status fidelis populi. Secundo ad diuersos gradus Ecclesiæ. Tertio ad diuersas personas existẽtes in Ecclesia. Quarto possumus hoc adaptare ad ipsam gratiã, vt comparatur ad alia. Quinto, vt comparatur ad seipsam.

Salutis porta nunquã fuit clausa.

Propter primum sciendum, q̃ nunquam fuit clausa porta salutis: semper enim à principio mũdi vsque in finẽ fuit dare, & erit dare aliquos homines fideles, qui per fidem Mediatoris saluabũtur. Et ideo *potest exponi illud Apo. vnus Deus, & vna fides. quia nunquam fuit salus sine fide Mediatoris, qui est verus Deus, & verus homo. Eadem enim fuit fides antiquorum, & nostra, vt supra tetigimus: quia illum, & eundem, quem ipsi credebant venturum, nos credimus venisse, licet non ita clarè scirent, qualis deberet esse ille venturus, sicut nos scimus. Et quamuis semper essent aliqui fideles, & illi semper saluarentur per eandẽ fidem: tamen huiusmodi fideles non semper militabant sub eadem lege: quia primo militauerunt sub lege naturæ, & tales secundum suum statum erant valde imperfecti, & modicam cognitionẽ de Deo habebãt. vnde dicebantur Gẽtiles, quasi tales geniti: & dicebantur ignorare Deum: quia non erat eis ita notus, sicut nobis.

C

CONTRADICTIO. *Salus sine fide Mediatoris nulla, sed d.31.q.1. ar.2. ait Philosophos iã potuisse saluari in lege Naturç. Hoc etiam cõfirmat d.25.q.1.ar.2. Addit verò potuisse id fieri per reuelationẽ. Vide locis supra citatis nostrũ scholium.

D

Gẽtiles cur sic dicti.

Postea Fideles militauerunt sub lege scripta, quæ lex, licet esset data speciali Populo, tamẽ status illius legis erat perfectior statu legis naturæ. Huiusmodi autẽ Populus fuit Populus Iudaicus, qui cognitionem de Deo habuerunt amplius, q̃ Gentiles. & ideo dicitur: Notus in Iudça Deus. Non fecit taliter omni nationi &c.

Gen 17.

Psal.75.

Psal.147.

Tertio militauerunt, & nunc militant sub lege Euãgelica, quæ specialiter dicitur lex gratiç: quia perfectior est gratia secundum hunc statũ, quàm secundum alios status. Dicimus autem secundũ statum: quia licet status legis gratiæ sit perfectior alijs: tamen in quolibet statu fuerunt aliquæ personç valde perfectæ, nõ solũ in statu legis naturæ,

sed

Ioãnis cęlibatus non pfertur cõiugio Abrahæ.

sed etiam legis naturæ,& scriptæ. Nam cũ Abraham esset coniugatus, & Ioannes virgo, tãta erat perfectio ipsius Abrahæ, ꝙ cęlibatus Ioannis dicitur non præferri coniugio eius. Et sicut est dare, fideles militasse sub triplici lege: quia Lex naturæ fuit præueniens, Lex scripta fuit subsequens, & Lex gratiæ est vltimò sequens: quia nos sumus in quos fines seculorum deuenerunt. Sicut loquimur de triplici lege, ita possumus loqui de triplici gratia: quia Gratia habita in lege naturæ, poterat dici gratia præueniens. Gratia habita in lege Euãgelica, potest dici gratia subsequẽs: sed Gratia habita in lege scripta poterat dici vtroq; modo, videlicet præueniens respectu legis gratiæ, & subsequens respectu legis naturę. Sicut ergo placuit Deo sic ordinatè procedere dando leges, vt procederetur de imperfecto ad perfectũ, sic placuit sibi ordinatè dare gratiam secundum aliũ, & alium statum, vt semper procederetur de imperfecto ad perfectum: non, ꝙ gratia, quæ dabatur in statu legis naturæ, loquendo de gratia gratum faciente, esset alia secundum speciem, quàm in alijs statibus: sed quia non erat ita perfecta, sicut in alijs statibus. sed quia processus est de imperfecto ad perfectum, vt imperfecta dicebatur præueniens, & perfecta subsequẽs. Propter quod gratia legis naturæ erat præueniens legis gratię: subsequens legis scriptæ respectu legis naturæ erat subsequẽs, quia erat perfectior illa respectu legis gratiæ, erat præueniẽs, quia erat imperfectior ea.

1. Cor. 10.

Gratia triplex iuxta triplicẽ statum.

Postquam adaptauimus gratiam præuenientem, & subsequentem ad diuersos status mundi, siue ad diuersas leges, volumus hęc adaptare ad diuersos gradus, qui sunt in Ecclesia. Propter quod sciendũ, ꝙ Apostolus narrat 1. ad Corinth. Varios esse gradus in Dei ecclesia. In qua Deus primum posuit Apostolos. Secundo Prophetas. Tertio Doctores. Et sic de alijs gradibus ibidem positis. Et licet istæ sint gratiæ gratis datæ: quia illi, qui tenent locum Apostolorum, possunt esse boni, & mali: & Prophetæ etiam, & Doctores: tamen de congruo, sicut aliqui tenent gradum in Ecclesia ad eam regendam, ita debent tenere gradum in gratia, & virtutibus. Si ergo Deus sic sua ordinauit Ecclesiam, vt huiusmodi gradus essent in ipsa. Primus gradus respectu sequentis, poterit dici gratia pręueniens, & secundus subsequẽs. & sic discurrendo per omnes gradus semper pręcedens erit gratia præueniens, & sequens subsequens. Omnes enim huiusmodi gradus sunt quędam gratiæ à Deo concessæ Ecclesiæ, vt per huiusmodi gratias Ecclesia ordinatè regatur: quia, quæ à Deo sunt, ordinatę sunt, vt dicitur ad Romanos: Omnia enim hęc, data sunt Ecclesiæ ad vtilitatem eius. Meritò ergo possunt quędam gratiæ reputari.

1. Cor. 12. Gratiæ distinctio secundum diuersos gradus.

Rom. 7.

Tertio modo potest accipi gratia pręueniens, & subsequens, quantum ad diuersas personas existentes in Ecclesia, & specialiter in Ecclesia militante, vbi sunt boni, & mali. Vult enim Deus, ꝙ eo modo, quo fieri potest à bonis, fiat gratia in ipsis malis, vt hoc modo in bonis sit gratia præueniens, vnde in malis fiat gratia subsequens: ideo

Gratiæ distinctio secundum diuersas personas Ecclesiæ.

A mandauit Christus, Matth. 5. vt diligeremus inimicos nostros. bene faceremus his, qui oderunt nos. oraremus pro persequentibus, & calumniãtibus nos. quod totum factum est ad bonũ orantium, & ad bonum illorũ, pro quibus oratur. Vel ad bonum bonorum benè facientium, & ad bonum malorũ, quibus benè sit. Iuxta illud ad Romanos: Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, potum da illi. Hoc autem faciens carbones ignis congeres super caput eius. Nam benefaciẽdo malis inducimus eos ad pęnitentiam, vt conuertantur, & hoc faciendo carbones ignis cõgregamus super caput eorum. i. super mentem eorũ, vt exponit Glo. Inducimus enim eos ad ardorem charitatis hoc modo, & ad Dei gratiam. Isto ergo modo, prout boni inducunt malos ad gratiã, B gratia in bonis dicetur præueniens: & si hoc modo conuertantur mali, & adipiscantur gratiam, illa gratia poterit dici subsequens.

Matth. 5.

Rom. 12.

Quarto modo poterit accipi gratia pręueniẽs, & subsequẽs, prout gratia comparatur ad alia. i. ad suos effectus. Possumus autem assignare quinque effectus gratiæ. Vt sit vnus effectus, prout dat esse gratum. Secundus, prout dat benè operari interius. Tertius, prout dat benè operari exterius. Quartus, prout facit ista feruenter fieri. Quintus, prout per gratiã perseueramus in istis. Semper ergo secundum omnes istos effectus poterit dici præueniens, & subsequens. Nam, prout dat esse gratum, dicetur pręueniens: prout ex hoc dat benè operari interius, dicetur subsequẽs: quia C prius intelligitur dare sic esse, quàm sic agere: & prout dat agere exterius, dicetur subsequens, & sic de alijs.

Quinto modo poterunt ista accipi, prout gratia cõparatur ad seipsam. Nam, sicut homo primo generatur: Secundo nutritur: Tertio augmentatur: Quarto perficitur. Sic & gratia Primo infunditur. Secundò per bona opera nutritur, & seruatur: quia ex gratia est, ꝙ non peccemus mortaliter, & ꝙ possimus nos saluare in ea. Tertiò augmentatur. Nam, vt dicit Aug. super illo verbo: Si diligitis me, mandata mea &c. ait, ꝙ Apostoli habebant gratiam, & non habebant. Habebant autem, sed non tantam, quantam postea accepturi erant. Et ibidem ait: De gratia, vel de Spiritu san-D cto, ꝙ non solum non habenti, verum etiã habenti, non in cassum promittitur. Non habenti quidem, vt habeat. Habenti autẽ, vt amplius habeat. Gratia ergo infusa nõ solum nutritur, sed etiam augetur, & aucta perficitur, perfecta dicit: Cupio dissolui, & esse cum Christo. Infusio ergo respectu nutritionis est præueniens, & nutritio subsequens. Nutritio etiam præueniens, & augmentatio subsequens, & sic de alijs. Et quia hæc omnia est vna, & eadem gratia per essentiam: ideo eadẽ gratia infusa præuenit seipsam, vt nutritam, & vt nutrita seipsam vt augmentatam: & vt augmentata seipsam, vt perfectam: & vt perfecta in via seipsam, vt existentem cum Christo in Patria. In istis etiam corporalibus prius est generatio, q̃ nutrimentum. nam per generationem res accipit esse: sed per nutritionem saluatur in illo esse: &

Philipp. 1.

prius

prius est habere esse, quàm saluari in illo esse: postea secundum illud esse res augmentatur. & si idem cibus nutrit, & augmentat: tamen nutrit, vt quid: augmentat, vt quantum. sed cum prius adsit quid, quàm quantum, prius est nutritio, quàm augmentum.

Gratię perfectæ gradus. Vltimò autē res perficitur, quæ perfectio quātum ad gratiam habet gradus: quia alia est perfectio gratiæ in via, alia in patria. secundum autem omnia hæc potest dici gratia præueniens, & subsequens, vt est per habita manifestum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ vna, & eadē res alio, & alio modo sumpta, potest dici pręuenire seipsam, & etiam causare seipsam. Nam actio dicitur causa passionis; cum tamen vna, & eadem res sit actio, & passio.

Ad secundum dicendū non esse inconueniēs, ꝙ eadem gratia præueniat omnia alia, & etiam alio, & alio modo sumpta præueniat seipsam: attamen non semper gratia præueniens, & subsequens est eadem res: sed aliquando est eadem, aliquando alia, si omnes modi, quibus potest dici præueniens, & subsequēs, diligēter inspiciantur.

Ad tertium dicendum, ꝙ si vna, & eadem gratia sufficit, vt faciat animam Deo gratam: tamen prius facit eam minus gratam, communiter loquendo, & postea magis gratam. Et vt facit eam minus gratam, dicetur præueniens, vt magis gratam, subsequens.

Ad quartum dicendum, ꝙ amor diuinus causans res, pręcedit omnia: quia semper causa, vt tāgebatur, præcedit suos effectus. Ipsi tamen effectus possunt habere ordinem ad se inuicem: vel vt sunt eadem res aliter, & aliter se habens, & sic est gratia. quia aliquando est alia, & alia res, quæ dicitur præueniens, & subsequens: aliquando est eadem res aliter, & aliter se habens, si superius habita meditemur.

Dubitatio I. Litteralis.

QVAESTIONES super litteram primò dubitatur super illo verbo: Voluntas est animi motus. Sed contra: Voluntas est quædam potentia animæ, sed potētia est quid manens in anima: ergo non est motus animæ. Dicendum, ꝙ secundum Ansel. in lib. de lib. arb. Sicut visus potest dicere instrumentū animæ, quo videt: & potest dicere actum illius instrumenti, videlicet ipsam visionem. Sic voluntas potest dicere instrumentum animæ, quo vult: & potest dicere ipsam affectionem, siue actum volūtatis, per quem vult. Primo modo dicit ipsam potentiam, vel ipsam voluntatem. Secūdo modo dicit ipsum motum potentiæ, & ipsum actum voluntatis. Et hoc modo loquitur Magister, ꝙ voluntas est animi motus, accipiendo voluntatem non pro ipsa potentia, sed pro affectione. Ad quod intelligendum: verba, quę communiter loquimur, nos multum iuuant. Dicit enim aliquando aliquis de seipso, voluntatem maiorem habeo nunc faciendi hoc, quàm unquam habuerim. Constat autem, (Tomo 1.)

A ꝙ voluntas, quæ est potentia, non est aliquando maior, aliquando minor. Oportet ergo, ꝙ voluntas stet ibi pro ipsa affectione, quæ aliquando est maior, aliquando minor.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici. Cum ergo gratia non cadat sub merito, quia tunc gratia non esset gratia: non videtur ergo, ꝙ mereatur augeri, nec ꝙ aucta mereatur perfici. Dicendum, ꝙ opera facta ante gratiam possunt esse inductiua ad gratiam. quia Deus videns peccatorem facere, quod

B in se est: ipse, qui non vult mortē peccatoris, supplet defectū nostrum, & dat nobis gratiā suam, quam mereri ex operibus nostris minimè poteramus. sed opera facta in gratia, cū sint meritoria, & accepta Deo, licet non possint mereri ipsam gratiā: quia tunc ante gratiā mereremur gratiā. Possunt tamen mereri augmentum, & perfectionem gratiæ, quod totum attribuetur gratiæ: tamen huiusmodi opera fiunt ex gratia. Non ergo ex hoc poterimus concludere, ꝙ gratia non sit gratia: quia omnia referuntur ad gratiam, sed de hoc inferius quæretur.

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo,

C quod in littera dicitur, ꝙ cætera potest homo nolens: credere verò non est, nisi volens. Sed contra: Nam velle non potest quis, nisi volens: tamen aliud est velle, aliud credere; cum tamen velle sit in voluntate, credere autem sit in intellectu. quia est actus fidei, quę est in intellectu. Dicendum, ꝙ ly cætera potest referri ad actus exteriores, vt sit sensus: cætera .i. cæteros actus exteriores &c.

Vel possumus dicere, quòd ly cętera potest referri ad actus ipsius intellectus. Nam aliqui sunt actus intellectus, in quibus oportet discentem credere, vt ea, quæ probantur demōstratiuè, quibus nō valens intellectus resistere, de necessitate credit .i. assentit eis. sed ea, quæ non sunt certa certitudine speculationis, oportet, ꝙ voluntariè adhæreamus eis. Et quia huiusmodi est ipsa fides, se

D cundum quam Piscatoribus creditur, non Dialecticis; non oportet tollere rationes. quia non sufficiunt ad probandam fidem: sed oportet per voluntatem ibi captiuare intellectum nostrum in obsequium Christi. ideo per quandam antonomasiam dictum est, quòd cætera potest quis nolens, credere non potest, nisi volens. quod ideo est, quia sine velle nostro non potest esse in effectu credere nostrum. Et si propter velle nostrū, quod requiritur ad credere nostrum, non possumus credere, nisi volentes: multò magis ipsum velle non poterimus velle nolentes: quia propter (1. Post. 5.) quod vnumquodque, & illud magis. Ratio ergo in contrarium magis concludebat oppositum, quàm propositum.

Dubitatio

Dubitatio IIII. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Pręuolat ergo intellectus, sequitur tardus, aut nullus affectus. Sed contra: Bonum apprehensum est motiuum voluntatis. Si ergo præuolat intellectus, oportet, ꝙ secundum illum sequatur aliquis affectus. Dicēdum, ꝙ hoc intelligendum est in his, quæ intellectus ostendit voluntati: bona vno modo, & mala alio. quia si solum ostenderet sub ratione boni, non posset voluntas non velle: si solum sub ratione mali, non posset velle. sed si ostendit sub ratione boni, vt puta opera, quæ sunt consona rationi, & sub ratione mali, quia sunt difficilia; tunc potest præualere intellectus, quia sunt rationi consona: & sequi tardus, aut nullus affectus: quia sunt difficilia ad agendum. Vel possumus dicere, ꝙ quæ hic dicuntur, referenda sunt ad actus præcedentes habitus virtutum, vbi propter indispositionem animæ potest præuolare quis secundum intellectū, & non sequi secundum affectū. quia in actibus sequentibus habitus virtutum affectus inclinat, & quodammodo præuolat intellectum: quia, vt dicitur in 2. Ethic. Signum generati habitus est lætitiam, vel tristitiam fieri in opere. Lætitiam quidem quantum ad opera conuenientia virtutibus: tristitiam, quantum ad contraria.

2.Eth.c.1.

Dubitatio V. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ tria sunt genera bonorum. Sed contra: Bonum, secundum Philosophum, dicitur æqualiter enti: Cum ergo multa sint alia entium genera, multa erunt & alia genera bonorum, & plura, quàm quæ Magister hic asignet; Dicendum, quòd Magister hic non loquitur generaliter de omnibus bonis: sed solum de bonis, quæ ordinantur ad bene viuendū, cuiusmodi sunt bona exteriora, quæ sunt bona minima: Bona interiora, & potentię animæ, quæ sunt bona media. Et virtutes, dona, & gratiæ, quæ sunt bona maxima.

Dubitatio VI. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ virtutibus nemo malè vtitur: sed aliquis propter virtutes superbit, quod faciendo virtutibus malè vtitur. Dicendum, ꝙ res habet duplicem vsum: vnum per se, aliud per accidens. vnum ex actu proprio, alium ex voluntate vtentis: vt vsus sutolaris secundum se, & secundum actum proprium est ad calciandum: tamen per accidens, & secundum vsum vtentis potest quis vti sutore ad hauriendam aquam. Virtutes ergo per se, & secundum actum proprium semper ordinantur ad bona opera: quia virtus est, quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit: sed per accidens, & secundum vsum vtentis potest quis superbire de eis, & vti eis ad superbiam: vel, vt communiter dicitur, virtutibus nemo malè vtitur formaliter: materialiter tamen, & tanquàm obiectis potest quis malè vti eis, superbiendo de ipsis.

2 Eth.c.

A

Dubitatio VII. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ bonus vsus virtutis virtus est. Sed contra: Virtus est quidam habitus. sed bonus vsus virtutis non est habitus: ergo &c. Dicendum, ꝙ sicut volūtas potest accipi pro potentia, & vsu potentiæ: quia dicit aliquis hoc esse voluntatem suam, ad quod vult vti volūtate sua; sic virtus poterit accipi, vel pro habitu, vel pro eo, qui vult vti illo habitu.

B

DIST. XXVII.

De habitibus gratuitis.

HIC VIDENDVM EST, QVID SIT VIRTVS.] Postquàm Magister determinauit de gratia: in parte ista, vt dicebatur, determinat de virtute. Circa quod duo facit. quia primo determinat de ipsa virtute, quid sit. Secundo determinat de actu eius ibi: [*Si igitur gratia.*] Circa primū tria facit: quia primo dicit se velle determinare de virtute, & actu eius, siue opere, & incipit determinare de virtute dicens, quid sit virtus, & quòd à solo Deo habet esse virtus. Secundo, quod dixerat, declarat de virtute iustitiæ, quòd à solo Deo est, ibi: [*Sicut de virtute iustitiæ.*] Tertio ostendit hoc idem de gratia fidei, siue de virtute, quæ est fides. Nam cum iustitia sit à solo Deo, & fides sit à solo Deo; cum iustitia, & fides sint virtutes: patet, ꝙ virtutes sunt à solo Deo, loquendo de virtutibus, prout hic loquitur. Deinde cum dicit; [*Si igitur gratia.*] incipit determinare de actu virtutis. Circa quod tria facit; quia primo determinat de actu virtutis, vt cōparatur ad virtutem: dicens huiusmodi actum esse differentem à virtute: quia virtus non est à libero arbitrio, sed est à solo Deo. Sed actus virtutis opus meritoriū semper est aliquo modo à libero arbitrio; ergo huiusmodi actus non est ipsa virtus. Secundo adducit opiniones quorundam hoc idem concedētium. Tertio adducit opinionem aliorum dicentium contrarium. Secunda ibi: [*Propterea quibusdam.*] Tertia ibi: [*Alij verò dicunt.*] Deinde cum dicit: [*Propterea quibusdam*] adducit opinionem quorundam asserentium, quod Magister asserit: videlicet, ꝙ virtus differt à suo actu: quia virtus est à solo Deo: actus virtutis, vel opus meritorium est aliquo modo à libero arbitrio.

C

D

Circa

Circa quod duo facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo epilogat circa determinata ibi: [*Ex præmissis.*] Circa primū quinque facit; quia primo ostendit, ꝙ actus virtutis, vel opus meritorium est differens à virtute, per hoc, ꝙ huiusmodi actus, vel opus est à libero arbitrio. Secundo dat causam, quare opus meritorium dicatur esse à gratia, dicens, quod est à gratia principaliter. Et ideo quamuis tale opus sit à libero arbitrio, & à gratia; tamē propter principalitatem potissimè attribuitur gratiæ. Tertio confirmat, quod dixerat, dicens, ꝙ ipsa gratia est donū Dei, & hominis meritum est donum Dei, immo hominis meritum est ipsius gratiæ: quia principaliter est ex gratia, & à gratia: meritum ergo hominis est ab homine, siue est à libero arbitrio, & à gratia. sed quia principaliter est à gratia, principalius attribuitur gratiæ, quàm libero arbitrio, vel quàm homini. Et adducit ad hoc probādum August. Quarto, cum dicatur, ꝙ fides meretur iustificationem, & vitam æternam: & cum charitas dicatur similiter hic mereri, declarat quomodo sint hæc intelligenda. Et ait, ꝙ fides, & charitas merentur ista: quia actus fidei, & actus charitatis sunt huiusmodi meriti. Ipsa ergo fides, vel charitas, vel ipsa virtus non est ipsum meritum, sed actus charitatis, vel fidei, vel virtutis debent dici huiusmodi meritum. Quinto concludit ex omnibus prelibatis, quòd per omnia huiusmodi munera, vel per omnes huiusmodi actus virtutum boni sumus, & iustè viuimus, & etiam ex gratia boni sumus, & bene viuimus: sed gratia non est ipsum meritum: quia non est ipsum opus meritorium: sed causat, & facit meritum, siue opus meritorium. Et subdit, quòd hæc, scilicet opera meritoria non fiunt sine libero arbitrio. Et adducit ad hoc auctoritatem Augustini. Secunda ibi: [*Cum ergo.*] Tertia ibi: [*Quæ ipsa etiam.*] Quarta ibi: [*Cum ergo dicitur.*] Quinta ibi: [*Ex actibus, vel ex muneribus.*] Notandum ergo sufficienter declaratum esse, ꝙ opus meritorium est actus virtutis, & ꝙ differt huiusmodi actus à virtute. quia virtutem causat in nobis Deus sine nobis: sed actum virtutis, siue opus meritorium, per quod benè, & iustè viuimus, non causat in nobis Deus sine nobis: sed causat ipsum mediante gratia, vel virtute, & mediante libero arbitrio; non ꝙ ex æquo sit opus meritorium à libero arbitrio, & à gratia, vel virtute: sed principalius est à gratia, vel virtute. Deinde cum dicit: [*Ex præmissis*] epilogat circa determinata, & duo facit. quia primo epilogat quantum ad hoc, quod patet qualiter se habeât gratia, & virtus, & quomodo hæc se habeant ad ipsum meritum. Et patet etiā quid sit gratia, vtrum sit ipsa virtus. Secundo epilogat quātum ad hoc, ꝙ si opus meritorium est ex virtute, & ex libero arbitrio: principalius est ex virtute, quàm ex libero arbitrio. Et adaptat ista ad gratiam, & probat, quæ dixerat. Secunda ibi: [*Idem nempe.*] Tunc sequitur illa pars: [*Alij verò dicunt.*] vbi ponit opinionem falsam asserentium contrariorum eorum, quę dicta sunt: volentium, quòd ipse actus, & ipse vsus virtutis sit ipsa

A virtus. Circa quod quatuor facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo adducit rationes, & probationes istorum, per quas roborantur dicta sua. Tertio soluit rationes illas. Quarto, omnibus his pręmissis, relinquit iudicio Lectoris, vt teneat de his, quæ sibi placent. Secunda ibi: [*Quod autem virtutes.*] Tertia ibi: [*Quibus alij respondentes.*] Quarta ibi: [*Præmissis, alijsq́, testimoniis.*] Et in hoc terminetur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De Virtute.

B QVIA Magister in hac Dist. agit de duobus principaliter: videlicet de ipsa virtute, & de actu virtutis, qui potest dici opus meritorium, vel ipsum meritum: ideo de duobus quæremus. Circa primum, idest, circa virtutē quæremus tria. Primò, quid sit virtus, vtrum sit habitus. Secundo, si est habitus, vtrum sit semper in suo actu. Tertio, quæremus de huiusmodi habitu, qui est virtus: Vtrū sine gratia gratum faciente debeat dici virtus.

ARTIC. I.

C *An Virtus sit habitus. Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. 2. q. 55. art. 1. Et 2. sent. dist. 27. q. 1. art. 1. Et 3. sent. d. 23. q. 1. art. 3. Et de Vir. in communi q. 1. art. 1. Ricar. dist. 27. q. 1. Guil. Altis. lib. 3. de Virt. tract. 2. c. 2. Sco 3. d. 28. Th. Arg. 3. d. 23. q. 1. art. 1. Dur. d. 27. q. 1. Et 3 d. 23. q 3. Capr. 3. d. 23. q. 1. & 2. Bacc. 3. d. 33. q. 1. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur: videtur, ꝙ Virtus non sit habitus. Nā secundum Philosophū, Virtus est quid medium inter pasiones. Est enim virtus medians, & moderans pasiones. sed medium videtur esse in eodem genere cum D extremis, vel cum his, quorum est medium: ergo virtus est in eodem genere cū ipsis pasionibus: ergo est pasio, non habitus. 2. Ethic. 1. & 6.

Præterea Philos. in 1. cęli, & mundi, vult, quòd virtus sit vltimum de potentia: sed vltimū est terminus eius, cuius est vltimum: cum ergo terminus sit in eodem genere cum eo, cuius est terminus: quia pūctus est in eodem genere cum linea, & linea cum superficie: virtus ergo erit quædam potentia, vel erit in eodem genere cum potentia. Virtus vltimū de potentia.

Præterea potentiæ naturales non sunt perfectiores, quàm rationales: sed potentiæ naturales possunt in suos actus sine habitu medio, cum molle statim cedat, & durum statim resistat, quæ sunt naturalis potentia, vel impotentia: ergo multò fortius potentiæ rationales non indigent alijs habitibus.

Præterea

Præterea præmium respondet merito, sed meritum est ipse actus. quia non præmiabitur, nec coronabitur, nisi qui legitimè egerit, & qui legitimè certauerit. Et Philosophus vult in Eth. quòd non fortes, sed agonizantes coronantur. Si ergo per ipsos actus meremur præmium, cum per virtutes mereamur præmium, virtutes erunt quidam actus non quidam habitus.

1. Eth. c. 9.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur in 2. Eth. quòd virtus est habitus electiuus: ergo &c.

2. Eth. c. 6.

Præterea licet secundum Philosophum, quia bona facimus boni sumus, tamen secundum Theologos, & secundum veritatem, quia boni sumus, bona facimus. Nam prius est arbor bona, & postea bonos fructus facit. Primo ergo sumus boni per virtutes, & postea facimus bona faciendo opera virtutum. Virtus ergo non est ipse actus, sed est habitus causans actum.

2. Eth. c. 1. Idem infra d. 33. q. 1. ar. 3. dub. 3.

RESOLVTIO.

Gratia, & virtus realiter idem non sunt: Virtus tamen acquisita, vel infusa habitus est, quo delectabiliter disponimur, & babilitamur ad agendum.

Gratia, & virtus idem apud Magistrum.

RESPONDEO dicendum, quòd Magister in hac Distinctione omnino videt determinare, quod idem sit gratia, & virtus. Et si hanc opinionem vellemus sustinere: supponendo, quod supra diximus, quòd gratia sit in essentia animæ: virtus esset in ipsa essentia animæ, quo posito, nec esset habitus, nec actus, quia hæc respiciunt ipsam potentiam. Et si dicatur, quòd gratia non est in essentia, sed in potentia: tunc Dei non erunt perfecta opera, & in genere gratuitorum opera diuina erunt pallium breue, quod utrunque operire nõ potest. Nam si gratia est ipsa uirtus, si ambo hæc ponuntur in ipsa essentia, tunc potentia remanebit imperfecta, sed si sint in ipsa potentia remanebit essentia imperfecta melius est: ergo gratiam ponere esse differentem à uirtute, & quòd gratia perficit ipsam essentiam dans ei spirituale esse, & virtus perficit ipsam potentiam, dans ei spirituale agere. Sicut ergo in naturalibus actio est ab essentia, & a uirtute, & est ab essentia mediante virtute, sic actio meritoria est à gratia, & à virtute, & est a gratia, mediante virtute.

Est tamen diligenter attendẽdum, quòd in naturalibus pro eodem accipitur virtus, & potentia. Nam in igne calor est sua potentia actiua, & est una virtus actiua, sed in his, quæ sunt rationabilia, vbi potentiæ perficiuntur, p habitus: distinguimus inter potentiam, & uirtutem, quia poten tiæ sunt illę, quæ oriuntur, cum anima, vel quæ oriuntur ab anima. Virtutes verò sunt illa, quæ acquiruntur ab anima: loquendo de virtutibus acquisitis, vel quæ infunduntur animæ, loquẽdo de uirtutibus infusis. Virtutes ergo acquisitæ differunt à gratia, subiecto, & opere: subiecto quidẽ, quia gratia est in essentia: virtutes vero in potentiis, sed differunt tales virtutes etiam opere, quia virtutes acquisitæ fiunt in anima opere humano, sed ipsa essentia secundum suam essentiam non fit in anima, nisi opere diuino. sed virtutes infusę à gratia differunt subiecto, ut potest patere per habita, quia gratia est in essentia animæ: virtutes in potentiis, tamen tam gratia, quàm uirtutes infusę fiunt in nobis opere diuino differt igitur gratia à uirtutibus, siue sint infusę, siue acquisitæ. Magister tamen tam in distinctione præcedenti, quàm in hac distinctione videtur sentire, quòd idem sit gratia, & uirtus. Nam cum in distinctione præcedenti distinxisset gratiam in præuenientem, & subsequentem ait, quòd hæc est fides, quæ cum dilectione operatur. Et in hac Distinctione dicit, quòd gratia, quæ sanat, & liberat uoluntatem hominis, uirtus est vna, uel plures. Et in eadem Dist. dicit, quòd gratia operans, & cooperans uirtus non incongruè nominatur. Videtur enim fuisse intentio Magistri, quòd gratia esset in potentia animæ, & ex hoc diceretur uirtus, & quia semper cum gratia dabatur Spiritus sanctus: datus cum gratia absq; alio habitu medio causat actum charitatis, ut potest patere ex primo Sentẽtiarum, sed communis opinio est multum rationabilior, ut gratia non dicatur proprie uirtus, nec propriè habitus, quia nõ est in potentia, sed in essentia: & quòd est dare habitum charitatis, quæ nõ est in essentia, sed in potentia animæ, idest, in uoluntate, a qua elicitur actus charitatis. Illud ergo uerbum Apostoli: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: exponeret Magister de actu charitatis. Sed nos possumus exponere hoc de ipso habitu, quia utrunque est in nobis, & habitus charitatis, & actus: & ab habitu charitatis egreditur actus.

Gratiæ, & virtutum ac quisitarū differentia. Gratiæ, & virtutū infusarum differentia. & vide D. Th. 1. 2. q. 110. ar. 3.

Magistri opinio.

Opinio cõis de gratia, & charitate.

Si ergo uera esset opinio Magistri, ut uidentur sonare dicta eius, quòd idem esset gratia, & uirtus, tunc cum quæritur de uirtute: utrum sit habitus, uel quid sit; Respondendum esset, sicut respondetur de gratia: sed cum non teneamus in hac parte, quòd gratia, & uirtus sint idem realiter, & tamen teneamus uirtutem, siue infusam, siue acquisitam, esse quendam habitum, quod planè dicit Philosophus (Nam in pdicamẽtis ait habitus esse scientias, & uirtutes. Et in secundo Ethicorum dicit, quòd uirtus est habitus electiuus) Videndum est ergo, quomodo uirtus tam infusa, quàm acquisita sit habitus. Propter quòd sciendum, quòd habitus ab habilitando dicitur: uirtutes ergo acquisitę sunt habitus, quia ex frequenti cytarizare habilitatur manus ad cytarizandum. Sic ex frequenti agere secundum aliquam uirtutem, uel secundum aliquod uitium habilitatur potentia secundum illos actus, & generatur in ipsa potentia quidam habitus inclinans ad illos actus, ut ex frequenti agere temperata, fimus temperati, & ex cõtrariis actibus fimus intemperati. temperantia ergo, & in temperantia, ut hic de his loquimur: sunt quidam habitus generati ex actibus inclinantes

Cap. 8 Qual. 2. Eth.

tes in similes actus. Potest ergo intemperatus facere, quæ faceret temperatus, sed non potest ea facere qualiter temperatus. quia temperato est delectabile sic agere: intemperato esset indelectabile. 1.Eth.3. Et ideo dicit Philosophus, quod signum generati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere: delectationem quidem, cum agit opera suo habitui conformia. tristitiam verò, cum agit difformia. Habituũ infusorum, & acquisitiuorum differẽtia. Et quòd dictum est de virtutibus acquisitis suo modo, veritatem habet de virtutibus infusis differunt enim habitus gratuiti, & infusi ab habitibus naturalibus, & acquisitis. secundum enim vtrosque fiunt opera in nobis, sed secundum habitus acquisitos magis agimus, quàm agamur. secundum habitus, vel secundum virtutes infusas magis agimur, quàm agamur. Iuxta illud Apostoli ad Rom. Rom.8. Quicunque enim spiritu Dei aguntur: hi sunt filij Dei. sumus ergo per gratiam, & per charitatem, & per alias virtutes nobis infusas, quasi organum Spiritus sancti, & sicut organum magis agitur, quàm agat, sic nos in talibus magis agimur, quàm agamus. & sicut organum ad hoc, quòd debitè, & faciliter agat, oportet esse aptum, & habilitatum ad illud opus, ad quod utimur ipso; sic nos ad hoc, quòd debitè, & faciliter agamus opera Spiritus sancti: oportet, quòd nobis infundantur aliquæ virtutes, per quas simus apti ad opera, ad quæ vtitur nobis Spiritus sanctus. Sap.8. Et ideo Sapientiæ scribitur de sapientia: Attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. quod ideo veritatem habet, quia cuilibet rei naturali dedit suam virtutem, per quam potest finem suum naturalem attingere: Lapis enim non vadit sursum suauiter, sed violenter, quia non est aptus, natus ire sursum, nec habet materiam leuis, per quam non impediatur suauiter ire sursum. quod dictum est de sapientia in operibus naturalibus, quia omnia talia facta sunt à Deo in Sapientia. Iuxta illud: Omnia in sapientia fecisti, quod per quandam appropriationem dictum est, quia omnia opera sunt à tota Trinitate; tamen per quandam appropriationem, vel per quandam propriam habitudinem possunt attribui opera huic personæ, vel illi, quia non confusè accipiendum est secundum August. Tomo 3. Rom.11. Ab ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, sed hæc tria tribus personis attribui possunt.

His tamen præmissis, dicamus, quòd sicut omnia naturalia disponuntur suauiter per filium, cui appropriatur sapientia; Sic omnia gratuita disponuntur suauiter per Spiritum sanctum, vel in Spiritu sancto, cui appropriatur benignitas. sicut ergo naturalia suauiter agunt, quia habent in se virtutes, per quas sunt apta, nata agere illa opera, sic & in gratuitis nos suauiter agimur, quia infunduntur in nobis virtutes, per quas suauiter mouemur a Spiritu sancto, & suauiter agimus opera Spiritus sancti. Matt.11. Ideo dixit Deus, iugum suum esse suaue, & onus suum leue, quia adiuti ab ipso per virtutes nobis infusas, & moti diuino impulsu secundum illas

A virtutes, onus Christi leuiter ferimus, & iugum eius suauiter portamus. Siue ergo per virtutes acquisitas agamus, siue per infusas agamur, vtræque erunt quædam habilitates, & quidam habitus nos delectabiliter disponentes ad agendum secundum eos.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd virtus semper est media inter abundantiam, & defectum. dicit ergo virtus quendam modum se habendi circa passiones, vel circa res. quia importat moderatum modum circa eas passiones: ergo sunt quidam motus animi, & ex huiusmodi moderatis motibus generatur moderatus habitus. huiusmodi ergo moderatę passiones possunt reduci ad genus virtutis, sicut motus, per
B quem inducitur forma, habet esse in eodem genere, vel etiam in eadem specie cum ipsa forma. sed hoc est magis per reductionem, quàm simpliciter, quia incompletum reducitur ad idem genus, cum suo completo. Ad formam autem arguendi, quòd virtus est passio non habitus, vt patet per iam dicta: uirtus magis habet rationem formæ, quàm motus, & ideo magis est habitus, quàm passio.

Ad secundum dicendum, quòd virtus est vltimum de potentia, sed non propter hoc est in eodem genere cum ipsa potentia. quia non est vltimum ipsius potentiæ secundum se, sicut punctus est ultimum lineæ. & ideo per reductionem est in eodem genere cum linea: & linea est in eo-
C dem genere, cum superficie: non solum per reductionem, sed etiam per se. quia quantitas continua per se, & directè prædicatur de utraq;. sed non prædicatur de puncto, cum punctus non sit quantitas, nec sit in genere quantitatis, nisi sicut principium. Virtus tamen dicit vltimum de potentia non secundum se, sed per comparationem ad actum, quia hoc facit virtus, quia habilitando potentiam facit, quod possit in vltimum suum actum. quod enim est difficile potentię ante habitum virtutis: est postea ei facile, habilitata per virtutem.

Ad tertium dicendum, quòd potentiæ naturales non sunt in opposita: sed potentiæ ra-
D tionales, propter liberum arbitrium sunt in opposita. Ideo non est simile de naturalibus, & rationalibus, nec in hoc sunt potentiæ naturales perfectiores: immo imperfectiores, cum non hbeant dominium suorum actuum. Vel possumus dicere, quòd finis potentiarum rationalium est à Deo altior, quàm finis naturalium. quia perfectius est attingere illum finem, cum virtutibus, superadditis potentiis, quàm attingere finem naturalium sine aliis perfectionibus superadditis.

Ad quartum dicendum, quòd præmium respondet gratiæ, uirtuti: & actui: aliter tamen, & aliter, quia gratiæ respondet tãquàm ei, quæ dat spiritua'e esse. Virtuti verò, tanquàm ei, quę dat spiritualiter, & meritoriè agere: sed actui respondet tanquàm ei, qui est ipsum meritum. Cum ergo

go agere præsupponat esse, & cum agere meritoriè præsupponat gratiam, & virtutem: Licet actus sit ipsum meritum: tamen non potest esse actus meritorius, nisi procedat à gratia, & virtute. Non oportet ergo, quòd gratia, & virtus sint ipsi actus ad hoc, quòd per eas mereamur: sed sufficit, quod sint causa ipsius actus meritorij.

ARTIC. II.

An virtus, & præsertim charitas in actu suo semper existat. Conclusio ob varios sensus est problematica.

D.Th.1.2.q.55.art.2.Ric.d.27.q.2.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd virtus, et specialiter, vt est cum gratia gratũ faciente, cuiusmodi est charitatis: semper sit in actu suo. quia
1 Cor.1. vt dicitur 1 ad Corinth. Gratia eius in me uacua non fuit: ergo in Paulo semper gratia erat in actu suo, & per consequens charitas: ergo &c.

Præterea Greg. in Homil. penul. vult, quod amor Dei nunquàm sit ociosus. sed amor Dei est maxima virtus: ergo est dare virtutem, quæ semper est in actu suo.

Præterea virtutes sunt data optima, & dona perfecta, & assimilantur lumini, quia talia sunt à Patre luminum. sed lumen semper est in actu suo: ergo virtutes semper sunt in actu suo.

Tom.5.c.21 Præterea Aug. de Ciui. Dei ait, quòd ars quippe ipsa bene, rectèque uiuendi, virtus à ueteribus diffinita est. Ergo bene uiuere est actus virtutis, sed homo bonus semper dicitur bene uiuere: ergo virtutes in homine, quàm diu est bonus, semper sunt in actu suo.

In contrarium est: quia actus uirtutis est actus potentię perfectę per uirtutem, sed nulla potentia perfecta per virtutem semper est in actu suo: ergo &c.

Præterea sicut omne peccatum est uoluntariũ, sic omne meritum est uoluntarium, cũ ergo hæc non fiant sine lib. arb. si aliqua uirtus, per quam meremur, esset semper in actu suo, liberum arbitrium semper esset in actu suo, quod videmus esse falsum.

RESOLVTIO.

Charitas, virtus in actu suo semp est, si ad se ipsam, & ad eius esse referatur, semper. n. habentem perficit, si autem ad eius opus referatur, non item, nisi opus ipsum secundum Dei æstimationem consideretur. Nam iustus, siue comedendo, siue dormiendo, meretur.

A Respondeo dicendum, quòd virtus est perfectio potentiæ, & est perfectio se habens, vt forma, per quam perficitur potentia, & limitatur ad bene agendum: talis autem forma, qualis est virtus gratuita, potest comparari ad actum quadrupliciter.

Primò vt comparatur ad seipsam. quia ipsa secundum se est quidam actus. Nã ut pót patere ex 2. de anim. Forma actus, & endelechia idẽ dicũt. Tex. 2 & 5.

Secundo forma potest comparari ad actum non solum, vt comparatur ad seipsam, quæ est quædam actus, sed vt comparatur ad suum subiectum, quod perficit, & cui dat aliquod esse. sicut calor secundum se est quidam actus, & quædam forma, & igni tanquàm suo proprio subiecto dat esse calidum: sic & virtus secundum se est quidam actus, & quædam forma, & dat potentię,
B quam perficit, esse virtuosum.

Tertio modo potest uirtus comparari ad actum, ut comparatur ad suum opus, siue sit opus interius, siue exterius. Et ad hæc tria possunt referri verba Philosophi in secundo Ethicorum, quòd virtus habentem perficit, & opus suum bonum reddit. 2. Eth. 6. Ipsa ergo virtus secundum se, & vt refertur ad seipsam, est quidam actus, & debet dici actus primus. sed vt perficit habentem, & ut dat esse proprio subiecto: potest dici actus secundus respectu formæ, à qua procedit, & quæ est causa illius esse. sed illud opus bonum, quod reddit, posset dici actus tertius.

C Sed quia Philosophus non distinguit, nisi duplicem actum: primum & secundum, vt patet in 2. de anima. Et scire uocat actum primum: considerare uocat actum secundum: vel esse potest dici actus primus: agere actus secũdus. Tex.5.

Ideo omnia illa tria: videlicet forma, esse, & agere: ut calor, esse calidum, & calefacere possumus reducere ad duos actus. quia calor primò dat esse calidum: postea calefacit. Ipsum ergo esse calidum erit actus primus, & ipsum calefacere erit actus secundus.

Rursus licet esse calidum sit actus primus respectu calefacere: tamen est actus secundus respectu formæ. Quia sicut calefacere est ab esse calido, sic esse calidum est à forma, siue à calore. Sic & in proposito: ipsa virtus est
D quædam forma, & quidam actus secundum se, & huiusmodi forma perficit suum subiectum, & dat esse virtuosum, & a subiecto habente esse virtuosum procedit bonum opus. Esse ergo virtuosum est actus medius inter formam, & opus: Propter quod respectu formæ, est actus secundus: respectu operis est actus primus.

Potest esse actus specialiter, vt est meritorius, accipi quarto mõ secundũ diuinam reputationẽ.

Cum ergo quæritur, vtrum virtus sit semper in suo actu. Dici potest, quòd si virtus comparatur ad seipsam, vel ad suum esse: semper est in suo actu, quia semper habentem perficit, & spdat ei esse uirtuosum. Nec potest deficere à tali actu, & a tali esse, nisi totaliter tolleretur. quia

non posset desinere perficere suum subiectum, nisi ipsa desineret esse, cum accidentis esse sit in esse.

Sed si virtus comparatur ad suum opus, non semper est in suo actu, quia non semper ab habitu egreditur actus, vel opus, & virtus, & quicunque habitus, vt est in nobis uiatoribus, & ut est in hominibus existentibus in hac uita, in qua per dimidium uitæ, secundum Philosophum, idem est in toto, quia tempore dormitionis non videntur differre felices a miseris, nisi fortè circa finem somnij, quando appropinquat vigilia, quia tunc phantasmata istorum incipiunt esse meliora phantasmatibus aliorum. propter quod sic se habente statu huius vitæ, cogimur dicere, quòd virtus non semper est in suo actu, vel in suo opere.

Actus meritorius secundum diuinã reputationem quid.

Verum quia possumus loqui quarto modo de actu, vt comparatur ad virtutem, & vt est meritorius secundum diuinam reputationem, dicere possumus, quòd virtus potest esse secundũ aliquem modum semper in suo actu meritorio. Nam cum iustus comedit, & sumit alimenta, quasi mediata, vt possit laborare pro Ecclesia Dei, & pro salute sua, & aliorum: Deus reputabit sibi hoc ad meritum. Et cum intrat in lectũ, & dormiat, vt postea possit surgere ad laudandum Deum, & ad dicendum horas, sic Deus ipsum comedere, modo, quo diximus: reputat iusto ad meritum, sic ipsum dormire modo, quo diximus, Deus reputabit homini iusto ad meritum, ut hoc modo secundum diuinam reputationem uirtutes iustorum semper dicantur aliquo modo mereri apud Deum, etiam si occurrãt nobis malæ cogitationes, si statim viriliter pugnemus contra eas, meremur sic pugnando, & si est ibi aliquod peccatum leue. plus est ibi de merito.

Iusto quomodo omnes actiões merito adscribantur.

Iob.9. Vnde illud uerbum Iob: Dies mei velociores fuerunt cursore; possunt exponi de merito iusti in hac vita: vbi iustus non habet bonum, quod spectat, quia semper peregrinatur à Domino, sed dies eius, idest, iusti sunt naues poma portantes, quia odorem bonum faciunt coram Deo. Isti ergo dies hominis iusti, quantum ad meritum secundum diuinam reputationem, possunt dici velociores cursore, quia nullus est cursor, qui aliquando non quiescat. Sed iustus potest mereri semper, & comedendo, & quiescendo mereri potest, vt est per habita declaratum.

Iustus semper mereri.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd gratia, & uirtus non semper sunt in suo actu, quòd semper faciamus opera uirtuosa, sed possunt dici talia non esse vacua, quia quando occurrit locus, & opportunitas hoc requirit, semp facimus opera debita secundum gratiam, & virtutes. Vel possumus dicere, quòd ista sunt semper in actu suo quantum ad meritum secundum diuinam reputationem: Vel possumus & tertio respondere, quòd ista semper sunt in actu suo, quãtum ad actum primũ. quia quàm diu manet gratia, semper est gratia, quæ est quędam perfectio, & quidam actus: & quàm diu manet uirtus: sem A per est uirtus, & non solum gratia semper est in actu, qui est ipsa, sed etiam semper est in actu, qui est perficere subiectum, & facere ipsum esse gratum. Sic etiam & virtus semper est in actu isto, quia semper perficit habentem, & semper facit ipsum esse uirtuosum, sed non semper est in actu. quod semper fit in opere.

Ad secundum dicendum, quòd amor Dei non est ociosus, quando hoc requirit tempus, & opportunitas, & iste est sanus modus loquendi Scripturæ sacræ. Sic enim ait Apostolus: Testis est mihi Deus: quoniam memoriam vestri facio semper sine intermissione in orationibus meis, tamen non semper orabat, nec semper orat in oratione, sed cum locus, & tempus hoc requirebant, orabat, & in orationibus suis faciebat memoriam de Romanis. *Rom.1.* B Vel potest istud secundum argumentum solui, sicut soluebatur & primum: quomodo virtus semper est in suo actu, & quomodo non.

Ad tertium dicendum, quòd uirtutes possunt assimilari lumini. quia sicut lumen semper dat esse luminosum: ita uirtutes semper dant esse virtuosum. Veruntamen licet lumen semper det esse luminosum; tamen cum oculi habeant uidere per lumen: non semper facit aliquos esse in actu, quia non semper est pręsens oculis: immo aliquando est præsens, ubi non sunt oculi. Sic & uirtus, quamuis semper det esse virtuosum: non oportet, quòd semper reddat bonum opus, nisi sit locus, & opportunitas.

C Ad quartum dicendum, quòd uiuere uiuentibus est esse: possumus ergo concedere, quòd uirtus facit nos semper bene uiuere; quia quandiu est in nobis, semper perficit nos, & semper facit nos bonos esse. sed si uellemus accipere bene uiuere non pro bonos esse, sed pro bene operari, non oportet, quòd sic faciat nos semper bene viuere, sed cum locus, & opportunitas hoc requirit.

DVB. I. LATERALIS.

An charitas in suo semper actu existat, secundum Dei æstimationem.

Conclusio est affirmatiua.

D Vlterius forte dubitaret aliquis: quomodo uirtus, & specialiter charitas potest esse semper in actu secundum diuinam reputationem. Dicendum, quòd reputatio diuina, & quantum ad meritum, & quantum ad pręmium: non solum est condignum, sed etiam ultra condignum: in tantum, ut dicat Apostolus, quòd non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur nobis. *Rom.8.* Certum est enim, quòd charitas semper est in suo actu, quem elicit, & potest esse semper in actu suo, quem imperat. Nam ex charitate imperante potest prouenire, quòd quis

quis dormiat, ut postea surgens laudet Deum, & alia bona opera faciat. Ex charitate autem potest prouenire, quòd quis comedat, & cæteri hmôi actus, vt sunt in potestate nostra, & etiā si non sunt à caritate eliciente: possunt esse à caritate imperante. & quia congruum est talia, vt sunt à charitate imperante, à Deo præmiari, quę vltra congruum ponderat merita nostra & secūdum merita proposuit nobis dare præmia: potest dici, quòd charitas semper meretur, & nunq̄ est ociosa, quia semper potest iustus esse in actibus, vel a charitate elicitis, vel a charitate imperatis, vt si iustus incipit dormire ꝓpter Dei amorē, & vt possit seruire Deo: totus ille somnus dicetur a charitate imperatus. Sic etiam est de comestione, & ambulatione, & de cæteris huiusmodi actibus dici poterit, quòd sint a charitate imperati. Nam secundum Apostolum ad Rom. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: talibus enim, vt Glo. exponit, Deus omnia cooperatur in bonum, & omnia ordinat in eorū bonum, siue sint prospera, siue aduersa, siue quæcunque alia etiam peccata, quia ut Glo. ait: vbi deuiant, & exorbitant iusti: hoc ipsum facit eis Deus proficere in bonum, quia redeunt humiliores, atque doctiores. Ergo secundum Glo. etiam peccata mortalia contra charitatem facta cooperantur iustis in bonum, & humiliores, & doctiores, idest, cautiores ad charitatem redeunt. & licet Glo. hic exponat de peccatis mortalibus factis contra charitatem: possumus etiam nos hic exponere de peccatis venialibus, vel ex genere, vel ex circunstantia: peccata quidem uenialia ex genere, cuiusmodi sunt uerba ociosa, vel similia ordinantur iustis in bonum, quia de his pœnitentes feruentiores fiunt, vt hoc ipsum sit eis ad meritum: peccata etiam venialia ex circunstantia, cuiusmodi sunt praui motus, quibus ratio non consentit, sed dum sunt paruuli, allidit eos ratio, vel charitas ad petram, idest, ad Christum: ordinantur tales motus, & tales cogitatus iustis ad bonum. quia & si est ibi aliquod demeritum: multo magis est ibi de ipso merito. Cum hortetur Iacobus nos gaudere, cum in tales tentationes uarias inciderimus. virtus ergo, & specialiter charitas semper est in actu, quia ipsa est quædam forma, & quidam actus: & ipsa sine seipsa esse non potest, uel semper est in actu quantum ad esse, quia semper dat esse uirtuosum, & charum, uel semper est in actu, vel potest esse in actu. Nam cum omnia iustis cooperantur in bonum, & quandiu sumus in charitate: semper possumus esse in aliquo opere, vel a charitate elicito, vel imperato: vbi etiam venialiter peccando præter charitatem facimus: ordinat Deus ad bonum nostrum: modo, quo diximus. Et quia omnia, quæ ordinantur ad bonum nostrum secundum diuinam reputationem, sunt ad meritum nostrum: ideo diximus secundum diuinam reputationem charitatem posse semper esse in actu,

Rom. 8.

Diligētibus Deum omnia cooperantur in bonū et peccata, non solū detestando vt affirmauit 1. sent. d. 1. princ. a. q. 1. ad 3 sed etiam perpetrādo ut affirmat hoc in loco. & est doctrina D. P. Aug. Hoc est intelligitur uidi rectè, non directè.

A vel elicito, vel imperato: vel ad bonum nostrum a' Deo, & per charitatem ordinato, seu in posterum ordinando.

DVB. II. LATERALIS.

An esse, quod dat virtus, sit aliud a virtute: vel esse, quod dat forma, sit aliud a forma.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. de esse, & essentia. q. 8. & Quol. 5. q. 14.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis: Vtrum esse, quod dat uirtus, sit aliud à uirtute: Vel esse, quod dat forma, sit aliud a forma.

B Et uidetur, quòd non. quia forma seipsa perficit. Si enim seipsa non perficeret, sed hoc ageret imprimendo suæ materiæ, uel suo subiecto aliam perfectionem: pari ratione illa perfectio hoc ageret imprimendo aliam perfectionem: & sic esset abire in infinitum: sed quandocunque hoc contingit secundum regulam Philosophi, standum est in primis. Ergo forma seipsa perficit. Illud, in quo est, & esse, quod dat forma suo susceptibili: non est aliud, quàm ipsa forma.

IN CONTRARIVM est, quod posuimus inter actum, qui est forma: & esse, quod dat forma.

Præterea nihil facit seipsum. Sed albedo facit subiectum album, & uirtus suum subie-
C ctum uirtuosum. Ergo esse, quod dat uirtus, est differens a virtute.

DICENDVM, ꝙ possumus dicere, quòd esse, quod dat forma, est differēs a forma: & esse, quod dat uirtus, est differens à uirtute. Nec intendimus loqui de esse, secundū ꝙ dicimus omnes res creatas esse compositas ex esse, & essentia, vbi primo incipit infirmitas creaturę. Nā quia in omnibus rebus creatis essentia non est suum esse: ideo non est sua perfectio. propter qđ oportet accidentia super addi essentiæ, ut possit habere suas perfectiones.

Rursus: quia creatura nō est suum esse, potest intelligi non esse, & p consequens pōt de nihilo producta esse, & habere esse post non esse. Tale enim esse non respicit, nisi substantiam, siue sit simpliciter: cuiusmodi est intelligentia, quę est substantia simplex immaterialis: siue sit composita, cuiusmodi est substantia materialis. Sed esse, de quo loquimur, respicit etiam ipsam formam accidentalem, ut puta quantitatem, uel qualitatem. Quia non sunt, nisi tria prædicamenta realia, uidelicet prædicamentum substantiæ, & prædicamētū quantitatis, & qualitatis, quæ sunt duo prædicamenta accidentalia. Virtus ergo est quædam qualitas, & quæ dat quoddam esse suo susceptibili.

Prędicamēta realia tria idem supra non semel.

Quæritur de illo esse: Vtrum sit aliud ab ipsa virtute, siue sit virtus infusa, siue acquisita. Et quia quæritur de uirtute, quę est qualitas animæ,

poterit quæri de albedine, vel colore, quæ sunt qualitates corporis. Nam cum calor det esse calidum: quæretur de illo esse: Vtrum sit aliud à calore. Ad quod dici potest, quòd quodlibet subiectum habet aliquem modum essendi, & aliquem modum se habendi à forma, etiam accidentali, quod est diuersum ab huiusmodi forma: licet sit per huiusmodi formam. Et quia nostrum intelligere est cum continuo, & tempore, potissime hoc apparebit in ipso continuo, vel in ipsa quantitate, sine qua nostrum intelligere esse nõ potest. Nam non possumus intelligere sine phantasmate: & quia phantasma habet esse hic, & nũc; oportet, quòd intelligere nostrum ratione hic, sit cum continuo: ratione nunc sit cum tempore. In quãtitate ergo, per quam sumitur modus noster intelligendi, apparere poterit quantitas, quæ est forma quædam accidentalis, & dat quoddam esse, vel quendam modum se habendi suo suscepti bili, differens quãtitate: licet illud esse, vel ille modus se habendi sit formaliter per quantitatẽ. imaginabimur quidem, quòd soli quantitati cõpetit extensio, vel habere partes extensas secundum se: omnibus autem aliis hoc competat per quantitatem: Materia ergo, vel corpus, vel substãtia corporalis si habet partes extensas: hoc est p quantitatem. quantitas ergo seipsa formaliter extendit suam materiam, vel subiectum: & materia, vel subiectum quantitatis seipso materialiter extenditur à quantitate: & quamuis quantitas seipsa essentialiter extendatur per materiam, & materia essentialiter seipsa extendatur per quantitatem: hoc tamen non obstante aliæ sunt partes quantitatis, aliæ materiæ. Aliquem ergo modum se habendi, vt puta habere partes extensas, cõpetit materiæ per quantitatem, qui modus se habendi est differens à quantitate. quia partes materiæ sunt differentes à partibus quantitatis: licet sint hæ per illas formaliter. siue enim quantitas se habeat, vt forma, siue vt subiectũ: semper faciet partes extensas, quia quantitati per se, & primo cõpetit extensio. Aliter ergo materia extenditur p quantitatem, & aliter albedo. Nã albedo est multa, quia superficies multa est, quæ est subiectũ albedinis. Habebit ergo albedo partes extensas p quantitatem subiectiuè, quia quantitas est subiectum albedinis: sed materia habebit partes per quantitatem formaliter, quia quantitas est perfectio, & forma materiæ, cũ quocunque modo hoc esse contingat. aliæ erunt partes albedines, & aliæ quantitatis, vt potest cuilibet sensibiliter esse notum. Sic etiam aliæ sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis. Fecit n Deus talẽ materiam, vel quacunque potentiam, vt coniuncta nunc illi actui, nunc isti, resultaret in ea potentialiter perfectio illius actus: vt sicut potentia est diuersa ab actu, sic ista perfectio potentialiter est diuersa à forma, vel ab actu. Dicemus ergo, ꝙ sicut Philosophus diffinit animam, dicẽs: est actus corporis potentia uitam habentis, & postea subdit, ꝙ illa potentia non est abiiciens actum. i. formam, quia est p formam, sic dicemus de quãtitate, ꝙ est actus ma- Lib. 2. & ala. Tex. com. 6. 2. de anime. t. c. 5.

A teriæ, potentia partes habentis. Tamen illa potentia est non abiiciens actum. i formam, quæ est q̃titas, quia habet partes per huiusmodi formam: & tamen licet istę partes materię sint potentialiter respectu quantitatis, quia possunt esse, & sunt per quantitatem formaliter. quilibet tamen apertè cognoscit, quòd alię sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis: & sicut sunt partes hic, & ibi: ita alia est extensio hæc, & illa: & sicut subiectum extenditur per quantitatem, sic afficitur per qualitatem: sicut aliquod esse extensum resultat in subiecto per quantitatem, quod est aliud à quantitate: sic aliquod esse affectum resultat in subiecto, per qualitatem, quod est aliud à qualitate, siue sit illa qualitas in anima, siue in corpore. & si est in corpore, siue sit extrinsecus, vt color, siue sit intrinsecus, vt calor, qui est

B in toto calido: licet albedo, vt color, sit ĩ extremo albi, & colorati. Vtrunque. n. tam color, q̃ calor dat quoddam esse affectum suo subiecto, differẽs à seipso, sicut & quantitas dat esse extensum differens à seipsa. Et quod dictum est de qualitatibus corporis, veritatem habet de qualitatibus animæ, siue illę qualitates sint gratuitæ, siue naturales, siue sint in essentia animæ, vt potentiæ, siue sint in potentiis, vt uirtutes, quæ possunt dici naturales, quia secundum Philosophum in 2. Ethi. ad uirtutes sumus apti per naturã: sed habemus eas perfectè per assuefactionẽ. Qđ dictum est, & de qualitatibus naturalibus veritatem habet de gratuitis, & de infusis, siue sint huiusmodi quali- 2. Eth. Nic. ca 1. initio. Et magn. mor. c. 11.

C tates in essentia animæ, ut gratia gratum faciens, siue sint in potentiis, ut uirtutes. de omnibus enim huiusmodi qualitatibus dicere possumus, quòd afficiunt suum subiectum, sicut quantitas extendit ipsum. Et sicut esse extensum subiecti est aliud ab extensione quantitatis: licet sit per quantitatem, sic esse affectum subiecti est aliud à qualitate, licet sit per qualitatem. Et quia virtus est quædam qualitas: taliter potest accipi esse, quod dat gratia: & esse, quod dat virtus, quòd est aliud a gratia, & aliud a virtute.

Resp. ad arg. Ad argumentum autem in contrarium dici potest, quòd sicut quantitas seipsa extendit materiam, & materia seipsa extenditur per quantitatem: Hoc tamen non Vide de esse. & essentia hũc Docto. q. 8. ad 5

D obstante: alia est extensio materiæ, & alia quantitatis. quia alię sunt partes materiæ, & aliæ quantitatis. Propter quod esse extensum, quod habet materia per quantitatem, est aliud a quantitate. Sic & in proposito qualitas seipsa afficit: subiectum seipso afficitur per qualitatem. Hoc tamen non obstante, affectio subiecti, & esse, quod habet per subiectum: est aliud a qualitate. Propter quod Philosophus diffinit qualitatem, quia qualitas est, secundum quam quales, idest affecti dicimur. Sic etiam posset diffiniri, vel describi quantitas, quia quantitas est, secundum quam quanti, vel extensi dicimur. In Prædic. Qualitatis.

Partes ergo materiæ non sunt quantitas, sed

sunt

sunt ipsa materia. & quia hoc est habere partes, (vt hic de partibus loquimur) habere esse extensum; patet, quòd esse extensum, quod dat quantitas materiæ, est diuersum à quantitate. quod sufficit quantum ad quæstionem propositam, quia sicut esse, quod dat quantitas, est aliud à quantitate: ita esse, quod dat qualitas, est aliud à qualitate. Sed si huiusmodi esse, quod dat quantitas, vel qualitas, vel alia forma, comparetur ad ipsum subiectum, non videtur dicere aliam rem: sed solum dicit alium modum se habendi. partes enim, quas habet materia à quantitate, non sunt aliud, quàm materia. Tamen uerè faciunt differentiam realem in materia, uel in subiecto, ut si posset materia esse cum illis partibus sine illis, sic & sic accepta esset realiter differens à seipsa. Materia enim sub contrarijs formis, & si non quantum ad essentiam, saltem quantum ad esse est realiter differens à se ipsa materia. Ad hoc fortè uolebant ire verba quorundam dicētium, quòd res tripliciter differre possunt, re, ratione, & intentione. Clarè enim uidemus, quòd differentia rerum, uel ex ipsis rebus, uel ex modo se habendi, vel ex modo considerandi. Nam realiter differt actus à potentia, & alia res est actus, & alia potētia: sed ipsa potentia, ut est subiecta actui, & priuationi, non est alia, & alia res, sed habet alium, & alium modum se habendi, ex quo alio, & alio modo se habendi resultat differentia realis in ipsa potentia. Propter quod Philosophus in 2. de Anima dat duos modos potentiæ: quia est potētia abijciens actum, & potentia non abijciens actum. Vt si consideretur materia, ut abijciens quantitatis actum considerabitur non extensa. ut coniuncta quantitati, considerabitur extensa, habens partes. & quia partes materiæ, licèt sint per aliud, tamen non sunt aliud, quàm materia. Materia ergo, vt est coniuncta quantitati, poterit dici potentia partes habens,* sicut corpus, ut est coniunctum animæ potest dici potentia uitam habens. quia quicquid habetur per aliud formaliter, habetur per se materialiter, & potentialiter, ut si corpus habet uiuere per animam formaliter, per se competit sibi uiuere materialiter, & potentialiter. Sic & materia si per quantitatem habet partes actualiter, & formaliter, per se habebit partes materialiter, & potentialiter. differentia ergo, quam sola ratio facit, est differētia rationis. differentia inter actū & potentiā est differentia realis: sed differentia, quæ est in ipsa potentia, ut est coniuncta actui, & abijciens actū, fortè est illa differentia, quam aliqui uocant differre intentione. Nam cum eadem res sit coniuncta formę, & priuationi non est alia, & alia res sic, & sic se habens: sed est alius, & alius modus se habendi. ex quo alio, & alio modo verè fit realis diuersitas in ipsa potentia. Non quòd ex hoc potentia sit alia, & alia res: sed quia pōt esse cōiūcta alteri, & alteri rei, idest alteri & alteri formę, vt sit vnitas ex parte potentiæ, & pluralitas ex parte actus. Ex qua pluralitate actuum verè fit diuersitas in potentia, & si non secundum essen-

> Vide pro hoc Quol. 3. q. 14.
>
> Vide horū positionem de esse. & essentia q. 9.
>
> T. c. 10.
>
> * Corpus animę coniunctum quomodo uitā habeat.
>
> Anima actus corporis potētia uitam habētis 2. de anima t. c. 5. quomodo intelligat.

A tiam, secundum esse. Fecit enim Deus potentiam esse talis naturæ, ut coniuncta actui, & actui habeat aliud, & aliud esse. Esse ergo, quod dat virtus, est aliud a uirtute. Sic esse, quod dat quantitas est aliud a quantitate. Nam tale esse magis se tenet cum ipso subiecto, quàm cum ipsa forma, vt esse quod dat quantitas materiæ, magis se tenet cum ipsa materia, quàm cum ipsa quantitate. Nam partes materiæ licèt sint per quantitatem, non sunt quantitas, sed sunt materia: quia quælibet pars materiæ est materia. Esse ergo, quod habet materia per quantitatem, uel esse extensum, per quod materia habet partes, comparatum ad quantitatem, est alia res: comparatum ad materiam est alius realis modus se habēdi materiæ, Nam ut superius tactum est, non sic

B coniungitur forma materiæ, uel actus potentiæ, vel perfectio perfectibili, sicut lapis lapidi. quia est dare lapidem super lapidem, ut non ubique attingat alium lapidem, nec resultat aliud in vno lapide ex aduentu alterius. sed nō est dare aliquid formę, quod nō attingat materiā: vel aliquid perfectionis, quod nō attingat perfectibile. Semp n. ex perfectione, resultat aliquid in perfectibili, uel intensio, uel extensio, uel actiuatio. Intēsio quidē resultat ex qualitate, quæ potest intendi, & remitti. Extensio ex quantitate, quæ dilatat, & extendit materiam. Actiuatio ex substantia, siue ex forma substantiali, cui specialiter attribuitur actiuare materiam. quia non aduenit rei in actu, sed simpliciter in potentia, cum hyle dicatur maximè propriè subiectum generationis. Illi

C ergo, qui differentiam mediam inter differre realiter, & secundum rationem, dixerunt esse differre secundum intentionem, æquè potuissent benè dicere differre secundum extensionem. quia extensio materiæ, & partes materiæ, licèt sint per aliud, ut per quantitatē, tamen non sunt alia res, quàm materia. Ex tali tamen extensione aliquem modum habet materia extensa differentem realiter a seipsa non extensa. Actiuatio ergo per formam substantialem, extensio per quantitatem, affectio, & intensio per qualitatem sunt illi modi essendi, quos acquirit potentia coniuncta actui, uel coniuncta formæ. qui modi essendi non sunt ipsa forma: sed sunt per formam:

D vt extensio, quam facit quantitas in materia, non est ipsa quantitas: sed est per quantitatem, & ex his clarè apparere potest, quomodo differt esse, quod dat forma suo susceptibili; ab ipsa forma: siue illa forma sit qualitas, siue quantitas: siue substantia.

ART.

ARTIC. III.

An virtutes sine gratia virtutes dici posʃint. Concluʃio est negatiua.

Ric.d.27.q.3.Greg.Arim.d.26.q.1.art.1.

AD tertium sic proceditur: videtur quòd habitus, qui sunt virtutes, possint esse virtutes sine gratia, ut dicitur Matth. Si vis autem ad vitā ingredi, serua mandata. Cum ergo interrogasset adolescens, quæ essent illa mandata. Respondit Iesus de mandatis Decalogi: Nō homicidium facies. Non adulterabis. Cum ergo mandata Decalogi videantur esse de iure naturali: & ea, quę sunt de iure naturali possumus obseruare sine gratia; possumus obseruare mandata sine gratia. sed sine uirtutibus non possumus ingredi ad uitam: ergo possumus habere virtutes sine gratia. (Matth.19.)

Præterea dicitur Prouer. Fęneratur domino, qui miseretur pauperis: sed multi miserentur pauperis, non habentes gratiam. Cum ergo non possimus habere copiosam mercedem, & fænerari domino sine uirtutibus, ergo possumus habere virtutes sine gratia. (Prou.19.)

Præterea in Ethi. distinguitur duplex uirtus, intellectualis, & moralis: sed uidemus, quòd virtutes intellectuales, quas habent ingeniosi, & subtiles, magis habent eas aliquando mali, quàm boni. Ergo tales virtutes possunt haberi sine gratia. (6.Eth.1.)

IN CONTRARIVM est. Quia ut dictum est; ex gratia est ipsum esse spirituale: & quia viuere viuentibus est esse. non habens esse spirituale, non viuit spiritualiter. Virtutes ergo in nō habente esse spirituale, & non uiuente spiritualiter, sunt mortuæ. sed uirtus mortua non est virtus, ergo &c. (2. de anima 37.)

Præterea ipsæ virtutes Theologicæ non possunt esse sine Charitate, & sine gratia: quia ut dicitur in Enchir. Amor sine Spe, aut Spes sine Amore esse non potest. Cū ergo Spes sit uirtus Theologica, si nō potest esse sine amore diuino, & sine gratia: multo magis virtutes morales nō poterunt esse sine gratia. (D.P.Aug. 3.Enchir.)

RESOLVTIO.

Virtutes sine gratia licet propriè virtutes dici non queant: habent tamen aliquem virtutis modum, quatenus ad quendam finem intermedium, qui est refrænatio, ducere nos possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd Augusti. de Ciuit. Dei. planè vult, quòd habitus, qui dicuntur esse virtutes, nisi ordinentur ad Deum, & nisi sint cum gratia, non debēt dici virtutes. Ad quām veritatem possumus adaptare verba Philosophi in pluribus diffinitionibus, quas dat de virtutibus. Nam in 1. Cœli, & Mundi, diffinit virtutem, quòd virtus est vltimum, quod est in re de potentia, secundum verba veteris translationis. ergo illud dicitur virtus, quod collocat rē in suo ultimo: sed vltimum rei est ultimus finis: ergo solum illud erit virtus, quod collocat rem in suo ultimo fine, uel quod ordinat rem ad ultimum finem: sed ordinari ad vltimum finēm nō possumus sine gratia, ergo sine gratia non possunt esse virtutes. (Aug.19. c. Tomo 5.) (A) (Virtus vltimū de potentia.)

Verum quia fortè quis diceret, ꝙ finis non solum dicit quid ultimum: sed etiam dicit optimū: propter quod in Physicis deridet Poeta dicens: Mors est finis omnium, contra quem ait Philosophus, quòd finis nō solum dicit quid ultimū, sed etiam quid optimum. Et quia mors secundū se non est quid optimum, ideo non potest habere rationem finis secundum se, sed ratione alterius, ut ratione eius, quod expectatur post mortem, posset habere rationem finis, & quia expectamus post mortem esse cum Christo, iuxta illud Apostoli: Cupio dissolui, & esse cum Christo. quia ergo posset calumniari ex prima diffinitione data de virtute, quòd est quid ultimū, addemus aliam diffinitionem datam a Philosopho. quòd virtus non solum est quid ultimum: sed etiam est quid optimū. Propter quod dr̄ in Phys. quòd virtutes sunt dispositiones perfecti ad optimum. Ergo non sunt virtutes nisi nos perficiāt, & perficiendo nos disponant, ut consequamur optimum. i ipsum Deum, quod sine gratia esse non potest: ergo non sunt virtutes nisi nos disponant ad habendum optimum. i. Deum. Habitus ergo, qui sunt de genere bonorum, mentiuntur se esse virtutes sine gratia. Et licèt Philosophi nihil tetigerint de gratia: fuerunt tamen Pedagogi nostri, qui iuuant nos, & instruunt nos in his quæ sunt gratiæ, licèt hoc sit præter eorum intentionem. Possumus autem adducere tertiā diffinitionem de uirtute datam in Ethi. quòd virtus habentem perficit, & opus suum bonum reddit. Si ergo hoc est de ratione virtutis, ꝙ reddat opus bonum. quia secundum Cōmen. in Met. Finis & bonum idem sunt, & secundum eundē ibidem: Nihil est bonum nisi propter causas finales. Dicemus quòd nihil est bonū nisi propter ultimum finem. Nam sicut se habet in causis agētibus: sic se habet in causis finalibus. sicut ergo nulla est actio in secundis agentibus, nisi habeat ortum ab agente primo: ita nihil erit bonum in finibus intermedijs, nisi ordinetur ad finem ultimum. Deus enim est agens primum, à quo omnia entia procedunt. Et est finis ultimus, in quē omnia bona reducuntur. Virtus ergo non poterit reddere bonum opus, nisi ordinetur in Deū. & per consequens non poterit esse virtus: nisi ordinetur in ipsum. Et licèt uerba Philosophi possint ad hāc ueritatem adaptari: verba tamen (B) (Lib.2.phys. t.c.24.) (Philipp.1.) (C) (1.Phys.) (Philosophi Pedagogi nostri.) (2.Eth.c.5.) (5.Met. 12. 2.Met. Com.8.) (D)

Augu-

tomo 5. cap.4. Aug.19. de Ciuit. Hanc veritatem clariùs exprimunt. Ait enim præfato lib. quòd veræ virtutes sunt non nisi in eis, in quibus uera est pietas. Sed cum pietas sit diuinus cultus, qui sine gratia esse non potest, verę uirtutes sine gratia esse non poterunt. cap.25. Idem etiam August eo.lib.ait. ꝙ proin de virtutes, quas sibi quis uidetur habere, per quas imperat corpori, & uitiis ad quodlibet adipiscẽdum, uel tenendum retulerit nisi ad Deũ, & etiam ipsę, uitia potius sunt, quàm uirtutes. & quia non nisi per gratiam referimus ista ad Deũ, sine gratia veræ virtutes esse nõ possunt. Immo, ut patet per Augustinum, dicenda sunt uitia potius, quàm uirtutes.

Propter argumenta tamen sciendum, ꝙ licèt propriè non sint virtutes sine gratia: quia non possunt sine ea nos perducere ad ultimum bonum, quod est omnis boni bonum, & sine quo nullum est bonum. possunt tamen habere aliquem modum virtutis, inquantum inducunt in aliquem finem intermedium. vt temperantia. Etiam in infidelibus, qui sine Fide Deo placere non possunt, ducit tamen eos præfata virtus ad hunc finem, qui est refrænare cõcupiscentias carnis. Tamen nisi hic finis ultimus ordinetur ad ultimum finem, rationem verę virtutis habere non potest.

RESP. AD ARG. Ad primum dicẽdum, quòd seruare omnia mandata Decalogi, dato, ꝙ illa sint de iure naturali, non possumus in statu naturæ corruptæ sine gratia, etiam si dicatur, quòd sint de iure naturali. ergo per sola naturalia possunt obseruari. Dici debet, quòd & si hoc verum sit in statu naturæ integræ: in statu tamen naturæ corruptæ: ubi sensus hominis sunt proni ad malum ab adolescentia sua, non possumus omnia peccata uitare, nec omnia mandata implere, licèt possimus vitare hoc, uel illud.

Ad secundum dicendum, quòd fęneratur domino, qui miseretur pauperis. Quia dato, quòd qui sic miseretur pauperis, sit malus, & sine gratia, & non possit ex hoc talis existens habere retributionem in uita æterna: tamen videtur fęnerati Deo. Quia bona temporalia in uita ista, ut plurimum multiplicat sibi Deus ultra illud, quod dat pauperi.

Ad tertium dicendum, quòd virtutes intellectuales, ut scientiæ, & artes, habent mali sine gratia: sed non sunt verę virtutes nisi ordinẽtur ad Deum: immo bonum esset malis, quòd non haberent subtiliatem ingenij, & non haberent artes, & scientias. Quia, ex quo mali sunt. & nolunt conuerti ad Deum, ordinant eas ad malum potius, quàm ad bonum. 1 Eth. c. 6. & 1. Pol. c. 2. Ideo dicit Philosophus, quòd decies millies plura mala faciet homo malus, quàm bestia. Nã quando aqua suffocat, non est opus bibere: quando ergo intellectus suffocat te: bonum esset tibi carere intellectu.

A

QVAEST. II.

De meritoria virtutis actione.

POSTEA quæritur de secundo principali: uidelicet de actione meritoria, quomodo possimus mereri per gratiã. Circa quod quæruntur quatuor. Primò utrum quis possit primam gratiam mereri sibi. Secundò utrum possit eam mereri alteri. Tertiò vtrum possit sibi mereri augmentũ gratiæ. Quartò utrum possit per gratiam ex condigno mereri vitam æternam.

B

ARTIC. I.

An homo primam gratiam mereri possit. Conclusio est negatiua.

D.Th.1.2.q.114.art.5. Et 2.Sent.d.27.art.4. Et 3. contra Gent.147.& 159 Ric.d.27.art.4. Biel d.27.q.4. Th.Arg.d.27.q.1.art.4.

C

AD primum sic proceditur. vr ꝙ homo possit mereri primam gratiam: quia dicitur ad Roma. Rom.3. Arbitramur enim iustificari hominem per Fidem: sed homo potest habere Fidẽ ante, quàm habeat gratiam: si ergo per Fidem iustificatur, per Fidem potest mereri gratiam, & merebitur gratiam ante, quàm habeat.

Præterea quis potest mereri aliquod donum benè vtendo illo dono. vt si miles accipit equum à Rege: potest mereri illum equum benè utendo ipso, & maximè si utatur eo in obsequio Regis. Homo ergo habendo à Deo primam gratiã potest mereri eã benè utendo ipsa, maximè si benè

D

utatur ea in obsequio Dei.

Præterea cum quis orat pro se de pertinentibus ad salutem, & potissimè si sit in gratia, secũdum Sanctos semper exauditur. Sed aliquis existens in gratia potest orare, quòd si contingat eũ cadere à gratia, quòd restituatur ad gratiã. si ergo talis oratio exaudiatur, non habens gratiam, & cadens à gratia merebitur gratiam.

Præterea si Deus dat alicui gratiam, uel dat digno, uel indigno: si dat digno: ergo primò meruit gratiam, quàm acciperet: quia non potest reputari dignus nisi benè meritus. Si autem daret indigno: ergo Deus esset iniustus, uel insipiens, quod de Deo cogitare iniquum esset.

Præterea in naturalibus dantur perfectiones secun-

secundum merita, & secundū dispositiones materiæ introducuntur formæ. ergo multò magis gratuita dabuntur secundum merita, ut secundum merita, & dispositiones recipientium dabuntur gratię. non dabitur ergo alicui gratia, nisi mereatur illam.

In contrarium est quod dicitur ad Roma. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Et subdit: Gratia Dei per Iesum Christum. Si ergo sola gratia Dei nos iustificat, & liberat nos à morte, sine gratia non possumus mereri, liberari à morte. ergo non habentes gratiam non possumus mereri gratiam. (Rom. 7.)

Præterea, idem Apostolus ait: Non ego, sed gratia Dei mecum. Totum ergo meritum attribuendum est gratiæ. propter quod gratia nō potest sub merito cadere. (1. Cor. 15.)

RESOLVTIO.

Mereri sibi non potest gratiam, qui eam non habet. nisi meritum modo lato sumptum ad Dei liberalitatem referatur. Idque patet, si finis supernaturalis naturæ, gratię, sibiq; ipsi conferatur.

Respondeo dicendum, quòd meritum hominis propriè accipitur respectu finis, vt ex hoc dicitur homo mereri, quia per merita sua consequitur finem suum. Sicut ergo loquimur de fine, sic oportet loqui de merito. Philosophus autem in Ethi. finem assimilat signo, vt sicut sagittantes cognoscentes signum directius sagittant in ipsum: & licèt in sagitta non sit cognitio: sufficit tamen, quòd sit cognitio in sagittante, & in dirigente sagittam, ad hoc, quòd sagitta directè tendat in signum. Potest ergo res tendere in finem, & in signum per cognitionem, quæ est in alio, & hoc modo tēdunt naturalia. & ideo opus naturæ dicitur opus intelligentiæ, vt uult Cōm. in Metaphy. vbi ait, quòd natura non agit nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt intelligentiæ: sed de his non est nobis curæ. Vidēdum est ergo de his, quæ tendunt in finem per cognitionem, quæ est in ipsis. Vel ergo erit hoc per cognitionem sensitiuam, uel per intellectiuam. si solum per sensitiuam, secundum quòd tendunt Bruta, cum sensus non apprehendat nisi particulare: Bruta non poterunt tendere nisi in bonum particulare: tale ergo bonum non poterit esse supra naturam: & ad consequendum tale bonum, non oportet ponere gratiam. sed cū intellectus tendat in uniuersale, omnis habens intellectum, & rationem potest apprehendere vniuersale bonum, & est aptus, natus tendere in vniuersale bonum, quod, propriè loquēdo, est solus Deus. Omnis ergo habens intellectum, & rationem, factus est ad consequendum hunc finē, qui est ipse Deus, qui est bonum supernaturale, & est bonum omnis boni. Ideo dicit Augustinus 1. Cōfes. Ad te nos fecisti domine, & inquietū est cor nostrum, donec requiescat in te. Bonum autem (1. Ethic. 2.) (12 Meta. Com. 18.) (Tomo 1.)

A supernaturale, quod est finis noster, non possumus consequi per naturam: quia tunc esset supernaturale. oportet ergo, quòd consequamur ipsum per gratiam. Quæremus ergo de illa gratia. Vtrum possimus eam consequi per naturam, quòd si possumus gratiam consequi per naturam, & per gratiam possumus consequi finem supernaturalem. Ergo finem supernaturalem possumus consequi per naturam: quod est contradictoria implicare. Nam quicquid consequimur per naturā est naturale. si finem supernaturalem possemus cōsequi per naturā, esset ille finis naturalis. (Bonum supernaturale per naturam acquiri non potest.)

His visis: dicamus, quòd finis supernaturalis præsupponit gratiam. Gratia autem tanquàm perfectibile proprium, & susceptiuum præsupponit naturam. Poterit ergo triplici via declarari ex ipso fine supernaturali, quòd non habens

B gratiam nō potest mereri gratiam. Primò prout finis supernaturalis comparatur ad naturā. Secundò prout finis supernaturalis comparatur ad gratiam. Tertiò prout comparatur ad seipsum. Posset & quarta via addi sumpta ex gratia non solum, prout comparatur ad finem supernaturalē: sed prout consideratur secundum seipsam.

Prima via sic patet: Si enim finis supernaturalis comparetur ad naturam, certum est, quòd nō possumus ipsum consequi per naturā: quia tunc non esset supernaturalis: sed amota gratia, remanet sola natura: ergo prout finis supernaturalis comparatur ad naturam, patet quòd non possumus ipsum consequi per naturam, cum sit supernaturalis.

C Secunda via ad hoc idem potest sumi, prout finis supernaturalis comparatur ad gratiam. Nā quia est finis supernaturalis, & solum adipiscimur ipsum per gratiā: consequens est, quòd illa gratia sit ipsa res, a qua incipit meritū dicti finis. Vnde Augustinus ad Sixtū presbyterum, vt habetur in littera: Quid, inquit, est meritum hominis ante gratiam? cum omne bonum meritum nostrum non in nobis faciat nisi gratia? si ergo finis noster supernaturalis comparetur ad gratiam, a qua incipit omne bonū meritum nostrū: si non habentes gratiam possemus mereri gratiā: tunc a gratia non inciperet omne bonum meritum nostrum. (Meritum omne incipit à gratia.)

D Tertia via ad hoc idem sumi potest, prout iste finis supernaturalis consideratur secūdum seipsum. Nam iste finis supernaturalis est uita æterna, & uita æterna est cognitio Dei secundum apertam visionem. Iuxta illud Ioan. Hæc est autē vita æterna, ut cognoscāt te solum verum Deū. Quod tunc fiet, quādo apertè videbimus Deum in patria. Si ergo hoc est supernaturale: quia videre Deum apertè, & per essentiam per naturā non potest competere alicui creaturę, Iuxta illud ad Tim. Regi autem sæculorum, immortali, inuisibili, soli Deo. Ista ergo tria, esse Regem sæculorum, esse immortalem, esse inuisibilem, soli Deo cōpetunt, Nulla autem creatura propriè est Rex sæculorū: quia non est in potestate alicuius creaturæ, vt creatura est, disponere omnia sæcula. (Ioan. 17.) (1. Tim. 1.)

Nulla

Moratio quælibet est quædam mors.

Nulla etiam creatura secũdum, q huiusmodi est immortalis, cum omnis mutatio sm Aug. in 1. de Tri. nonnulla mors sit. & cum nulla creatura, secundum q huiusmodi, sit omnino immutabilis. Tertio solus Deus est inuisibilis per naturam: quia solus est beatus per naturam. Cum.n. beatitudo nostra sit videre Deum, vel non possumus ipsum videre absq; eo, q simus beati, uel si sine gratia, & in solum naturalibus constituti possemus aperte videre Deũ: possemus esse beati per naturam: quod est inconueniens. Ex ipso ergo fine nostro secundũ se, qui est videre Deũ, quod est super naturã cuiuslibet creaturę, qui solus est naturaliter inuisibilis ab omni creatura, & q nulli creaturæ potest competere esse sic inuisibilis: arguere possumus, q ex puris naturalibus, & non habentes gratiam, non possumus mereri gratiam: quia non habentes gratiam sumus indigni visione diuina.

B

Posset autem & quarta via ad hoc adduci sumpta ex ipsa gratia non solum, ut comparatur ad finem supernaturalem: sed etiam ut consideratur secundum se. Nam si non habentes gratiam possemus per opera nostra mereri gratiã: tunc gratia esset quid debitum, & secundum Apostolũ: Gratia non esset gratia. ergo non possumus non habentes gratiam mereri gratiam: &, ut diximus, quia ante gratiam nullum est meritum hominis: sed a gratia incipit esse huiusmodi meritũ. Homo ergo non habens gratiam non potest mereri eã, nisi accipiatur mereri largè ex benignitate, & liberalitate Dei, ut si homo faciat quod in se est, Deus tanquàm benignus, & liberalis facit quod in se est, & dat sibi gratiam suam.

C

RESP. AD ARG. Ad primũ dicẽdũ, quod fides, p quã iustificamur, est opus Dei in nobis. Nõ ergo negamus, quin Deus ante gratiam aliqua opera faciat in nobis, quibus si non præbeamus obicem, infundit nobis gratiã. Fides ergo vt est opus Dei in nobis, potest inducere gratiam. Sed dices, q in littera habetur, q Fides meretur iustificationem nostram: sed iustificatio est per gratiam, ergo ipsa gratia cadit sub merito. Ad quod dici potest, q ista tria ex parte Dei se habent per ordinẽ, Videlicet causare in nobis Fidẽ, infundere gratiam, & nos iustificare. Primò ergo causat in nobis Fidem: quia sine Fide impossibile est placere Deo. Causando ergo Fidem, & alia quæ requiruntur ad gratiam, infundit nobis gratiam. quod faciendo nos iustificat, & expellit culpam. Quantum ergo est ex parte Dei, priùs est infusio gratię, quàm iustificatio, & expulsio culpæ. Vt si aliquis cum vno clauo expellet alium, quantũ est ex parte agentis priùs infigeretur clauus, quàm expelleretur alius: licèt fortè ex parte suscipientis esset econuerso. Deus ergo quia nos iustificat, & expellit culpam infundendo gratiam, ipsa gratia infusa dicitur nos iustificare, & expellere culpam. Fides ergo meretur iustificationem nostram, si ad Fidem sequatur infusio gratiæ: qua infusa meremur iustificari, & mundari a peccato, & culpa. Argumentum ergo, si benè inspiciatur,

D

A

concludit propositum nostrum, videlicet, quòd gratia non cadit sub merito: sed a gratia infusa cũ Fide potest incipere meritum. Propter quod erit hoc modo gratia initium omnis meriti.

Ad secundum dicendum, q res temporalis ex labore proprio potest acquiri absque alia gratia. Sed quòd homo mereatur gratiam: qui iam habet, cum non sit meritum nisi per gratiam, illa gratia meretur seipsam.

Ad tertium dicendum, q existens in gratia nõ potest mereri, nisi quatenus innititur illi gratiæ. si ergo contingat eum cadere à gratia, nõ amplius mereri poterit per huiusmodi gratiam: quia iam perdidit radicem gratiæ, cui innitebatur meritum sicut arbor radicitus euulsa non amplius reuiuiscit.

Deus an der gratiã digno, uel indigno.

Ad quartum dicendũ, q in omni actione itur de potentia ad actũ, & de non ente ad ens. Oportet ergo, cui Deus dat gratiam, q de non digno fiat dignus, & de non grato fiat gratus. Indignũ ergo potest accipi, uel pro habitu opposito, uel pro negatione habitus propositi. Non ergo dat indigno. i. peccatori volenti in peccato manere, & habenti in se contrarium gratiæ: sed quia de non digno facit dignum, & de non grato gratũ, eo modo, quo dat non grato, potest dici dare nõ digno. Et Deus ex hoc non est insipiens, & iniustus: sed misericors, & pius. Vel possumus dicere, q semper ante gratiæ infusionẽ præcedit diuina motio gratuita mouens animam ad gratiam. Ideo dicebatur supra, q gratia operans poterat accipi pro ipsa diuina motione, uel pro ipso diuino impetu mouens animam ad gratiam. Cum ergo dicitur, q dat digno, uel indigno; Dici potest, quòd dat indigno secundum se: Sed dat digno secundum diuinum impetum mouẽtem animam ad gratiam. Dis. 26. q. 2. art. 3.

Ad quintum dicendum, q aliquo modo possumus saluare in gratia, quæ videmus in naturalibus. vt sicut secundum merita materiæ infundũtur formæ: ita secundum diuinos impetus mouẽtes animam ad gratiam infunditur gratia. quia non est uolentis uelle, nec currentis currere: sed totum miserentis est Dei. Secundum ergo, quòd Deus miseretur nobis, & secundum q impellit nos ad gratiam: sic infunditur nobis maior, & minor gratia. Vel possumus hanc similitudinem materiæ adaptare ad meliora, & peiora naturalia. Nam sicut secundum dispositionem materię infunditur forma: sic habens meliora naturalia, plus mouetur ad gratiam ex eodem diuino impetu, quàm habens peiora, & magis disponitur ad eam. Ideo possumus saluare similitudinẽ in anima ad recipiendam gratiã, quam videmus in materia ad recipiẽdam formam. Tamen quicquid dicamus de dispositione animæ, & de merito respectu gratiæ, totum referendum est ad Deum nos mouentem ad gratiam: quia si ex operibus nostris daretur nobis gratia, non esset gratia: sed operibus debita. Rom. 9.

ARTIC.

ARTIC. II.

An habens gratiam possit eam mereri non habenti. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.2.q.114.art.6. Et 2.Sent.d.27.q.art.6. Et 4. Sent.d.45.q.1.art.1. Et de Ver.q.27.art.7.

SECVNDO quæritur: Vtrum habens gratiam possit eam mereri non habenti. Et videtur, quòd non. Quia, quod non potest quis sibi, videtur, quòd non possit alteri. Sed sibi nō habenti gratiam non potest quis mereri gratiam: ergo multò magis non potest eam mereri alteri non habenti.

Præterea illud, quo posito, vel remoto nihilominus idem accidit, non potest habere rationem causæ, uel meriti. Sed si quis habens gratiā orat pro non habente; aut ille, pro quo orat, cōuertitur, aut nō cōuertitur. si conuertitur, dato, quòd non præcessisset oratio, infunderetur ei gratia. sed si non conuertitur, quantumcūque pro eo oretur, non infundetur ei gratia. Oratio ergo habentis gratiam non videtur facere ad infusionem gratiæ in non habente: sed conuersio eius tantum.

Præterea meritum Christi est efficacius omni alio merito. Sed ex merito Christi multi non cōsequuntur gratiam: ergo multò fortius ex merito cuiuscunque alterius.

Præterea, quòd homo mereatur aliquid orando, vna de cōditionibus, quæ ad hoc requiritur, est, ꝙ orat pro se. si ergo orat pro alio, non uidetur, ꝙ mereatur, quod petit.

Iacob. ult. IN CONTRARIVM est Iacob. vltimo vbi dicitur. Orate pro inuicem, ut saluemini. sed cum non possimus saluari sine gratia, unus orando pro alio mereretur gratiam.

RESOLVTIO.

Habens gratiam potest eam alteri disposito mereri, vt patet ex gratia, quæ est ex charitate. Existens item in gratia potest sibi gratiam augmentare.

RESPONDEO dicendum, ꝙ habens gratiam potest mereri gratiam alicui. Nam cum gratia non infundatur nisi à Deo; mereri alteri gratiam hoc est impetrare à Deo, ut illi infundatur gratia. Triplici ergo uia ostendere possumus, quòd habens gratiam, potest alteri mereri eam. Prima via sumetur ex gratia. Secunda ex eo, propter quod data est gratia. Tertia

A ex charitate, quæ semper coniuncta est cum gratia.

Prima via sic patet. Nam cum vnus homo est gratus alteri homini, non solum impetrat bonū pro se, sed etiam impetrat bonum pro alio. Cū ergo Deus sit liberalior, & benignior omni homine, si quis habens gratiam, & est gratus Deo, non solum potest impetrare bonum pro se, sed etiam pro alio. quod si non esset, nō hortaretur nos ad hoc Scriptura, vt unus oraret pro alio. Cū dicat: Orate pro persequētibus, & calumniātibus uos. Matth. 5. Aduertendum tamen, quòd sicut in naturalibus oportet esse perfectum, quod potest sibi simile generare: sic & in gratuitis aliquam perfectionē gratiæ oportet esse in eo, qui alii impetrat gratiam, siue ista perfectio sit secūdum ipsam gratiam, siue secundum feruorem habentis

B gratiam. Posset enim quis sic modicā habere gratia, & sic indeuotè, & sine feruore pro alio orare, quòd nihil reportaret ex oratione sua.

Rursus: quia actus actiuorum sunt in patiēte disposito: ille, pro quo quis orat, potest esse sic indispositus, & sic præbere obicem, ꝙ oratio nō consequeretur effectum. Dispositio requiritur in eo, pro quo impetratur. Ex ipsa tamen gratia, quæ facit hominem gratum Deo: quia gratus alteri, secūdum ꝙ huiusmodi, potest impetrare nō solum pro se, sed etiam pro alio, potest sumi ratio, quòd existens in gratia potest alii impetrare gratiam.

Secunda via ad hoc idem sumi potest ex eo, propter quod data est gratia. Quia, ut ait Apostolus ad Corint. Vnicuique datur manifestatio 1.Cor.12.

C spiritus. i. gratia, per quam manifestatur spiritus, vt exponit Glo. Ad utilitatem Ecclesiæ. Siue ergo hoc exponamus de gratiis gratis datis, ut prophetia, & genera linguarum. Talia enim dona, quæ sunt gratiæ gratis datę, dat Deus hominibus ad vtilitatem Ecclesiæ, vt per ea prosit quis, sibi, & alijs. Siue exponamus hoc de ipsa gratia gratū faciente, talis etiam gratia datur homini ad vtilitatem Ecclesiæ, ut per eam prosit sibi, & aliis, ut vnusquisque dicat cum Apostolo, ad Cor. Gratia eius in me vacua non fuit: sed per eam profuit mihi, & alijs. 1.Cor. 15. & quia nihil nobis prodest nisi ordinet nos ad salutem, quod sine gratia esse nō potest: gratiā datam nobis debemus ordinare ad vtilitatem Ecclesię, & ad salutem nostram, & alio

D rum. quod esse non posset, nisi habens gratiam posset alij impetrare gratiam.

Tertia via ad hoc idem sumi potest ex ipsa charitate, quæ semper est coniuncta cum gratia: Nā ipsius charitatis sunt duo præcepta. Charitatis duo præcepta. Vnum de dilectione Dei, ut diligamus Deum super omnia. Aliud ex dilectione proximi, ut diligamus proximum sicut nos ipsos, idest ad illud, ad quod diligimus nos ipsos, idest ad vitam æternam. Ideo omnibus modis, quibus possumus, nos, & proximos debemus ducere ad uitam æternam. Si ergo proximus noster non est bonus, debemus sibi persuadere, ut fiat bonus, orare pro eo, ut fiat bonus. Quod non esset nisi orando possemus sibi gratiam impetrare.

Vel

Salutis nostræ causæ secūdę sunt nostra opera. 1. senten. d. 41. art. 2. q. 2. Et Quolib. 1. q. 2.

* prędestinatio videtur esse ex operibus.

Vel possumus adducere quartam rationem factam à Dion. 3. de di. no. Quòd orationes nostræ, & bona opera nostra sunt quasi quædam secundæ causæ salutis nostræ. Diuina autem prouidentia, quę respicit omnia, vel diuina * prędestinatio, quæ respicit rationalia, non excludunt secundas causas, immo magis includunt, vt iste saluatur secundum diuinam prouidentiam, vel prædestinationem: quia præuidit Deus, quòd debebat sequi diuinum impulsum, & esse in orationibus, & facere multa bona. Vel iste alius saluatur, quia aliquis homo iustus debebat orare pro eo. propter quam orationem Deus fecit impetum in ipsum, quem impetum sequens conuersus ad Deum, adeptus est gratiam, & saluatus est. Deus ergo est nostra salus principaliter: opera verò nostra, & orationes nostræ possunt esse quasi secunda causa salutis nostrę, & aliorum. Non, quòd Deus mutetur per orationes nostras: sed nos mutamur, & tenemus in manibus funes attingētes ad petram immobilem, trahendo huiusmodi funes; fortè videretur nobis, quòd petra illa traheretur ad nos. non tamen sic esset, sed nosipsos traheremus ad petram illam. Orando ergo pro nobis, vel pro alijs, non trahimus Deum ad nos: sed nosipsos, vel alios trahimus ad Deum, vt fiat de nobis, vel de alijs, quod Deus disposuit. Si ergo secundæ causæ possunt facere ad productionem diuinorū effectuum tanquàm diuina organa, orationes nostræ prosunt ad salutem nostram, & aliorum tanquàm secundę causæ, & tanquàm diuina organa.

B

Deus quomodo videatur mutari ex nr̄a mutatione. Id etiam vide 1. sent. d. 41. q. 2. in corp. q. Et Quol. 1. qō. 2. vbi multa doctè, & pulchrè dicta sunt, An pdestinati SS ctorū precibus iuuentur.

C

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd id, quod non potest quis sibi, non potest alij, verum est cæteris paribus. Si ergo homo non est in gratia, non potest sibi mereri gratiam: quia oratio sua non est efficax, cum non sit grata Deo. sed si homo est in gratia potest alteri mereri gratiam: quia oratio sua est magis efficax, cum sit grata Deo.

Ad secundum dicendum, quòd si homo non conuertitur ad Deum, non infunditur sibi gratia; si conuertitur ad ipsum, infunditur sibi gratia. Quid ergo operatur oratio facta ab alio; Dici potest, quòd cum non infundatur gratia, nisi fiat motus in anima à Deo, quem motum superius appellabamus impetum diuinum: hoc ergo faciet oratio, quòd propter orationē iusti Deus faciet impetum, & motum in anima peccatoris, vt se conuertat, & recipiat gratiam.

Oratio pro peccatore quid efficiat.

D

Ad tertium dicendum, quòd meritum Christi præualet omni merito. Et si ex merito eius aliquis non consequitur gratiam, hoc est, quia præbet obicem, & impedit seipsum ad gratiam recipiendam; de plenitudine tamen eius omnes accepimus nō omnes efficienter; quia non omnes saluantur, & efficiuntur iusti: sed omnes sufficienter: quia meritum suum suffecit ad saluandum totum Mundum, & si essent plures mundi.

Meritum Christi.

Ad quartum dicendum, quòd non arguit argumentum, quòd existens in gratia non possit alteri mereri gratiam: sed solum concludit, quòd non semper exauditur ad impetrandum pro alio gratiam. Nam illæ conditiones, de quibus agi-

A tur in argumento, accipiendæ sunt pro oratione illa, quæ semper exauditur. Nam si homo est in gratia, & orat pro pertinentibus ad salutem, & pro seipso, semper exauditur. sed si orat pro alio, non semper exauditur: quia potest alius præbere obicem suæ saluti.

ARTIC. III.

An existens in gratia poßit sibi gratiæ augmentum mereri. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 114. art. 8. Et 2. sent. d. 27. art. 5. D. Bon. d. 27. art. 2. q. 2. Ric. d. 27. q. 5. Biel d. 27. q. 1. Aegid. 1. senten. d. 17. q. 1. art. 1. 2. 3. & 7.

AD tertium sic proceditur: Videtur, quòd homo in gratia non possit mereri augmentum gratiæ: quia meritum non potest esse respectu eius. quod est impossibile. sed cū gratia sit forma simplex, impossibile est eā augeri: ergo &c.

Præterea ex eisdem aliquid generatur, & augetur: vt habitus generati ex actibus, augmentantur ex actibus, vt potest patere ex 2. Ethic. sed gratia nō generatur, nec infunditur, nisi à solo Deo: ergo à solo Deo augmentatur. 2. Ethic. c. 1. & 2.

Præterea, sub quo non cadit minus non videtur posse cadere maius. Cum autem gratia augmentata sit quid maius, quàm gratia simpliciter, si gratia simpliciter non cadit sub merito: ergo nec gratia augmentata.

Præterea actio rei non videtur excedere virtutem eius: Augmentum ergo gratiæ, idest, gratia maior, non videtur cadere sub merito gratiæ minoris: quia tunc gratia minor ageret vltra suam virtutem.

In contrarium est, quod habetur in littera, videlicet, quòd gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.

RESOLVTIO.

Habens gratiam potest sibi gratiæ augmentum mereri, vt ex ipsa patet.

Respondeo dicendum, ꝙ illud cadit sub merito, quod debetur alicui pro opere, vel pro labore, vt sit quædam æqualitas laboris, vel operis ad præmium, vel ad id, quod quis meretur pro opere, vel labore. Et quia in æqualitate consistit iustitia, oportet, quòd meriti ad prēmiū sit quædam æqualitas, & quædam iustitia. Philosophus autem in 5. Ethic. distinguit multos modos iusti, vel iustitiæ, de quibus narrabimus quatuor: videlicet, ꝙ est iustū Dominatiuum, & ista est iustitia Domini ad seruum, vel e conuerso: Paternum, & ista est iustitia patris ad filium, vel è conuerso: Vxorium, & ista est viri ad vxorem,

Iustitię quatuor species ex Aristot. 5. Eth. cap. 6.

vel econuerso. Et Politicum, & ista est ipsorum ciuium ad inuicem. Primi tres modi iustitię non sunt iustitiæ simpliciter: quia seruus est res Domini sui, filius est res patris sui, vxor est res viri sui. Vnde vult Philosophus ibidem, quòd in his non est simpliciter iustum, sed aliquid simile iustitiæ. Et subdit causam: quia seruus est possessio Domini, & filius est possessio patris, vsque quo de illo secundum iura aliquid fiat. Et quia filius est pars patris, & quia seipsum nullus eligit offendere, neque ad seipsum potest esse iniustitia, neq; iniustum, non poterit esse ibi simpliciter iustitia, neque simpliciter iustum. Et quia opposita sunt apta, nata fieri circa idē, si non potest esse ibi simpliciter iniustitia, nec simpliciter iniustū. Et quia potest ibi esse aliquid simile iniustitię, poterit esse ibi aliquid simile iusto. immo licet vxor sit quædam res viri; iustum tamen, & iniustum potest magis esse inter virum, & vxorem, quàm inter dominum, & seruum, vel inter patrem, & filiū: quia Dominus præest seruo regimine Despotico, vt seruus, secundū ꝙ huiusmodi nihil habeat, quod non sit Domini. Pater preest filio regimine regali, vt regat ipsum secundū arbitrium. Sed vir præest vxori regimine Politico, vt regat eam nō omninò secundum arbitrium proprium: sed secundū certas leges, & certa pacta, vt ex hoc vxor non ita sit res viri, sicut filius, & maximè ante emancipationem est res patris, & seruus est res Domini ante manumissionem. In omnibus tamen his non est iustitia, simpliciter loquendo, sed aliquid simile, licet istud simile, vt patet per dicta, possit esse magis, & minus.

5. Eth 6.

Regimen Despoticū, Regale, & Politicum, vide in Dicto de Regimine Prin. lib. 1 par. 1. c. 14.

Meritū simpliciter inter Deū, & hoiem esse non potest.

Possemus autem, si vellemus, omnia ista tria adaptare ad Deum præmiantē, & hominem merentem. Nam, vt diximus, oportet esse aliquam æqualitatem meriti ad præmium, & laboris, vel operis ad mercedē. Vbi autem est æqualitas, ibi est iustitia: vbi non est simpliciter iustitia, simpliciter meritum esse nō potest. Et quia cōparamur ad Deum, sicut serui ad Dominū, sicut filij ad patrem. Et tota Ecclesia cōparatur ad ipsum, sicut corpus ad caput, & sicut sponsa ad sponsum; Si inter Dominum, & seruum: patrem, & filium: sponsum, & sponsam, nō potest esse simpliciter iustū, nec simpliciter meritū. Potest autem ibi esse aliquid simile merito, vel aliquid simile iusto. Propter quod hoc attendens Dominus Lucę, loquēs Discipulis suis ait: Cum feceritis omnia, quę præcepta sunt vobis, dicite: serui inutiles sumus, & quod debuimus facere, fecimus. Seruus autem nihil potest supererogare, sed totum est debitum quicquid facit: non est ergo simpliciter iustum, nec simpliciter meritum inter Dominum, & seruum, sed potest aliquid ibi esse simile huic. Et quod dictum est de Deo, prout est Dominus, veritatem habet de Deo, prout est Pater, & veritatem habet de Deo, prout incarnatus est sponsus Ecclesiæ, & totius Populi Christiani.

Lucæ 17.

His visis, dicamus, ꝙ non loquendo de merito simpliciter: sed de aliquo, quod est simile merito, quadrupliciter possumus loqui de homine, prout comparatur ad meritum. Primo, prout nō ha-

A bēs gratiam, meretur gratiā sibi. Secundo, prout habens gratiam meretur gratiam alteri. Tertio, prout habens gratiam, meretur sibi augmentum gratiæ. Quarto, prout habens gratiam, meretur gloriam, & vitam æternam. sed quia de hoc quarto specialem mouebimus quæstionem; ideo presentialiter dimittatur.

Propter primum sciendū, ꝙ homo non habēs gratiam dicitur mereri sibi gratiam: quia si facit totum, quod in se est, videtur decens, & congruū, ꝙ Deus etiam faciat, quod in se est. sed hoc nō est meritum, sed pōt esse aliquid simile merito: quia, vt supra diximus, gratia non potest propriè cadere sub merito: quia tunc gratia non esset gratia; tamen in isto modo merendi est minus de iustitia, & de æquitate, quę requiritur ad meritum, quàm

Meritū de congruo.

B in alijs. quia si homo non habens gratiam adipiscitur gratiam, nō est ibi dignitas, nec simpliciter æquitas, quantum ad eum, qui impetrat gratiam: quia ille sine gratia non est Deo gratus, nec quantum ad eum, pro quo impetrat gratiā: quia impetrat eā pro se, qui, vt positū est, existit sine gratia, & nō est Deo gratus. propter quod potest ibi esse meritum de quadam congruitate, & decentia; tamen de æquitate, & iustitia non est meritum.

Sed dices, ꝙ etiam primam gratiā potest quis mereri sibi ex condigno, & ex æquitate. Nam nos non impetramus gratiam à Deo, quia prius dilexerimus eum: sed quia ipse prior dilexit nos, & tāquàm prior diligens prius stat ad hostium, & pulsat, vt aperiatur sibi, & prius mouet nos ad gratiā, & impellit nos ad eam, & vocat nos ad ipsam,

Gratia prima non cadit sub merito.

C quàm infundat nobis illā. Et quia nos possumus, secundū Dama. sequi sic pulsantē, & impellētem, cum non infundatur nobis gratia vltra istum impulsum, quædam æquitas erit ibi ipsius diuini impulsus ad ipsam infusam: sicut ergo lapis impulsus iuxta impulsum sibi factum meretur secundū æquitatem adipisci suum vbi: Ita homo impulsus à Deo iuxta illū impulsum meretur adipisci gratiam. Et si non est verum, quod dictum est de lapide: quia lapides, & omnia carentia ratione non propriè dicuntur mereri, erit verum in homine, qui est rationalis naturæ.

Ad quod dici potest, ꝙ est quæstio de prima gratia: vtrum homo mereri possit; Dicemus ergo, ꝙ ipse diuinus impulsus est gratia. Propter

D quod non arguitur, ꝙ homo sine gratia mereatur gratiā. propter quod & supra, cum agebatur de gratia operante, & cooperante, huiusmodi impulsum diuinū appellauimus gratiam operātem, & gratiam infusam per huiusmodi impulsum, & impetum cooperantem. Rursus: ipsam gratiam infusam, vt nos iustificat, & vt dat nobis esse spirituale, appellauimus operantem. sed, vt est principium meriti, & vt cooperatur libero arbitrio, appellamus cooperantem. Declaratum est igitur, ꝙ, prout non gratus meretur sibi gratiam, licet possit ibi esse aliquid simile merito; minus tamen est ibi de merito simpliciter, quàm in alijs, vt ex hoc concludamus primam gratiam non posse sub merito cadere.

Secūdo, vt dicebatur, homo existens in gratia potest

potest alteri mereri gratiã, & hic est magis de merito simpliciter, quàm cũ non habens gratiã meretur sibi gratiã. Nam in non habẽte gratiã, cum dicitur eã mereri pro se, nec est ibi dignitas ex parte merentis, nec ex parte eius, pro quo meretur: sed cũ existens in gratia meretur primam gratiã pro alio, est ibi dignitas ex parte merentis, licet non sit ibi dignitas ex parte eius, pro quo meretur, qui ponitur esse ingratus, & sine gratia.

Tertio, vt dicebatur, homo existens in gratia potest sibi mereri augmentum gratiæ, & de hoc est nostra quæstio hic mota. Ad quod dicimus, ꝙ hic est plus de merito simpliciter, quàm in duobus primis: quia cum non habens gratiam, meretur gratiam sibi, nec est ibi dignitas eius, qui meretur, nec eius pro quo meretur, sed vtrobiq; est ibi indignitas. & cum habens gratiam meretur gratiam alij non habenti, est ibi dignitas ex parte merentis: quia est in gratia, & est Deo gratus, licet nõ sit ibi dignitas ex parte ipsius, pro quo meretur. Sed tertio modo, cum quis existens in gratia, meretur maiorem gratiam, & augmentum gratiæ, plus est ibi de merito simpliciter, quàm in præhabitis. quia est ibi dignitas, & ex parte merentis, qui dicitur esse in gratia, & ex parte eius, pro quo meretur: quia meretur pro seipso, qui est in gratia.

Quòd si dicatur, ꝙ est in gratia minori, & meretur maiorem; Dicemus, ꝙ hoc est in omnibus habitibus valentibus augmentum suscipere, qui augmentantur ex similibus operibus. vt per opera temperantiæ augmentatur tẽperantia, vel disponitur ille habitus ad augmentum; sic, quãdiu sumus in via, vbi potest augmentari gratia, per quodlibet opus factũ in gratia augmentatur gratia, vel disponitur ad augmentum. Et quamuis non omnino eodem modo gratia sit principium operum, sicut habitus est principium actuũ: quia actus immediatè egrediũtur ab habitu, sed à gratia egrediuntur opera mediatè: quia gratia est in ipsa essentia animæ, quæ non est immediatè agẽs; Dicemus, ꝙ sicut essentia animæ est principaliter agens, sed agit mediante potentia: & sicut est primum sentiens, sed sentit mediatè sensu; sic gratia est primum, & principaliter operans, sed operatur mediante virtute, & specialiter mediante charitate. Et quia ipsa opera attribuuntur principaliter gratiæ, dignum est, quòd augmentent gratiam.

Gratiæ incremẽtũ ex operibus.

Anima primum sentiens.

DVB. I. LATERALIS.

An per minorem gratiam, maiorem sibi possit mereri.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS autem: quia intellectus hominis non quiescit, dubitaret fortè aliquis, quomodo potest quis mereri augmentũ gratiæ, vel quomodo potest quis per minorẽ gratiam mereri maiorẽ; Dicendum, ꝙ perfectiones naturales in corporibus procedunt de imperfecto ad perfectum, &

A perfectiones acquisitæ naturaliter in anima procedunt etiã de imperfecto ad perfectum: ergo & perfectiones gratuitæ, non est inconueniẽs, quòd hoc modo procedant. Videmus enim in corporibus, ꝙ si ex aere debeat fieri ignis, prius calefit imperfectè, & postea augmentatur in calore, & quando non potest ibi stare aer vlterius, introducitur ibi forma ignis, secundum quam formam sequitur ibi perfectus calor. propter quod imperfectus calor præcedit introductionẽ formę ignis: perfectus autem sequitur. Prius enim introducitur forma ignis in materia, quàm habeat ibi esse perfectus calor, sed calor imperfectus præcedit huiusmodi formam.

Accidẽs imperfectũ pcedit formam. Perfectum verò sequit formam. Idq; à Doctore non semel dictum.

B Sed quęres causam, quomodo per imperfectũ calorem introducitur perfectus calor. Nam per imperfectum calorem introducitur forma ignis, qua inducta inducitur perfectus calor. Ad quod dici potest non esse inconueniens formam agere vltra suam speciem in virtute alterius. Calor ergo agit in virtute formæ substantialis ignis: accidens ergo inducit substantiam in virtute substantiæ, & calor imperfectus inducit perfectum inducendo formam substantialem ignis, in cuius virtute agit, ad quam sequitur perfectus calor. Naturale est ergo in corporibus, ꝙ de imperfecto itur ad perfectum, & corpus per imperfectum adipiscitur perfectum modo, quo dictum est. Et sicut se habet in perfectionibus corporis, sic suo modo se habet in perfectionibus animæ naturaliter acquisitis, cuiusmodi sunt virtutes, & habitus

Forma quo modo agat vltra suam speciem.

Habit' quo modo naturaliter acquirantur.

C naturaliter acquisiti. Nam talia per actus generãtur, & augmentantur: actus.n. imperfecti præcedunt generationem habituum, perfecti sequuntur, loquendo de habitibus bonis, de quibus intendimus loqui; sic & in augmentatione habituũ actus imperfecti præcedunt augmentum, perfecti sequuntur. Nam primo quis facit opera temperantiæ imperfecta: quia non facit delectabiliter. Et per huiusmodi opera adgeneratur ibi habitus temperantiæ, quo adgenerato facit opera temperantiæ perfectiora: quia facit ea delectabiliter. Iuxta illud 2. Ethic. Signum autem generati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere. generato enim habitu in opere consono habitui, fit delectatio: in contrario fit tristitia.

2. Eth. c. 3.

D Sed dices, quomodo ex imperfecto opere potest generari habitus, & perfectum opus. Ad quod dicemus, sicut & supra diximus, non esse inconueniens organum agere vltra suam speciẽ, vt dolabra, vbi non est forma artis, regulata ab artifice, inducit formã artis: sic & in proposito. Dicemus enim, quòd in lumine intellectus agentis sunt nota principia tam scientiarum, & artiũ, quàm etiam virtutum. Et inde est, quòd omnia ista diffiniuntur per rationem: quia omnia istorum principia sunt nota in lumine rationis. Poterit ergo describi scientia, ꝙ est recta ratio speculabilium. Ars autem, quòd est recta ratio factibilium: virtus moralis acquisita, ꝙ est recta ratio agibilium. Inseruit enim Deus in anima nostra principia omnium scientiarum humanarum, artium, & virtutum: non ꝙ in intellectu nostro ali-

Idẽ 2. Quol. q. 21.

Principia sciẽtiarum, Artiũ, & virtutum quo modo nota.

quid sit scriptum, vel pictũ in sui primordio, sed est sicut tabula rasa: sed quia Deus indidit nobis tale lumen rationis, vt intellectus agentis, in quo omnia hęc principia sunt nota, & quilibet ea probat.i.approbat audita. Ante ergo habitũ scientiæ imperfectè speculamur, post habitũ perfectè. Et sic in arte, & virtute prius sunt imperfecta opera, & post generationẽ virtutis, & artis sunt perfecta.

Et si quæras, quomodo ex imperfectis actibus generabuntur habitus, & per habitus perfecti actus. Dicemus, ꝙ hoc non agunt actus imperfecti in virtute propria: sed in virtute luminis intellectus agentis, in quo sunt nota principia omniũ præfatorum habituũ, quæ & si sunt minima quãtitate, sunt maxima virtute. Et quod dictũ est de generatione habituum, ꝙ ante generationẽ sunt opera imperfecta, & post generationẽ perfecta, veritatẽ habet de augmento eorum: quia in virtute illius luminis, per quod generantur ex actibus, augmentantur etiam per actus. Et sicut sunt perfectiores actus post generationem habituũ, ita sunt perfectiores post augmentum eorum. Actus ergo ante generatum habitum sunt imperfecti respectu actuum post habitum augmentatum: ita, ꝙ perfectum, & imperfectũ possunt suscipere magis, & minus. Ante ergo generatũ habitum sunt actus simpliciter imperfecti: sed post generatum habitum non sunt simpliciter imperfecti: sed possunt dici imperfecti respectu actuũ post habitum augmentatum.

Et si quęratur, quomodo per imperfectionem adipiscimur perfectũ, erit eadẽ solutio, quę prius: quia hoc non faciunt actus imperfecti in virtute propria, sed in virtute luminis intellectus agẽtis, in quo sunt nota principia, per quæ regulamur in illis actibus. Nam per istud principium agibiliũ: Quod tibi non vis, alij non feceris; quod est notum in lumine intellectus agentis, possumus regulari in omnibus habitibus virtutum, per quas communicamus cum alijs, & acquirere huiusmodi virtutes, & augmentari in illis.

Et quod dictũ est de perfectionibus corporũ, & animarũ acquisitis aliquo modo, veritatem habet de gratia, quę est perfectio animæ nostræ à Deo infusa. Nã actus nostri, per quos infunditur nobis gratia, sunt valde imperfecti, qui actus per infusionẽ gratiæ fiunt perfecti, & post augmentũ gratię fiunt perfectiores. Oportet.n.ꝙ in adultis actus liberi arbitrij pręcedant infusionẽ gratię, & post infusionẽ gratię actus liberi arbitrij erũt perfecti, & augmentata gratia erũt perfectiores. Imaginabimur.n.ꝙ sicut in operibus naturæ Deus quadã occulta operatione semper mouet naturã, quam occultam operationem si Deus subtraheret, extincta esset operatio naturæ, vt dicit August.9.super Gen.ita & multò magis in operibus gratię quadam occulta operatione Deus semper mouet, & impellit nos ad huiusmodi opera, quã occultã operationẽ si Deus subtraheret, extincta essent opera gratię. Dicimus autẽ multò magis, quia magis potest natura secundũ se in opera naturę, quàm possit homo secundũ se in opera gratię. In operibus ergo gratię de imperfecto itur ad

Tomo 3.

A perfectũ, vt ex operibus ante gratiã adipiscimur gratiã non ex condigno, sed ex congruo: vt si homo facit totũ, quod in se est, Deus facit, quod in se est, & infundit gratiã. Iuxta illud Esaię: Iudicate pupillo, defendite viduam, & venite, & arguite me, dicit Dominus.i.facite, quod in vobis est, & venite, arguite me, si non faciã, quod in me est; dicit Dominus. Vtrunq; autẽ, vt supra diximus, habetur in Scriptura sacra, videlicet, ꝙ cõuersio nostra est à Deo, & ꝙ est à nobis. Est.n.à Deo iuxta illud: Conuerte nos Domine, & conuertemur. Et est à nobis, iuxta illud: Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Est ergo hic ordo, ꝙ Deus prius facit impulsum in animam nostram, vt conuertamur. Si nos autẽ illum impulsum sequimur, & quantum est in nobis conuertimur, Deus perficit illam conuersionẽ, & infundit nobis gratiã.

Esaię 1. Thren. 5. Zach. 1.

B Nos ergo primò oramus: Cõuerte nos Domine, & conuertemur.i.impotentes sumus, sine te nihil possumus facere, sed conuerte nos.i.voca nos, & fac impulsum in anima nostra, & iuua cõuersionem nostram, & cõuertemur. Ad quod Deus respondet: Cõuertimini ad me, idest, sequamini vocationem meam, sequamini impulsum meũ, aperite mihi ostium cordis vestri, & ego cõuertar ad vos, conuersionem vestram perficiendo, & vobis meam gratiam infundendo. Prius ergo Deus adiuuat nostram conuersionem, nos ad gratiam impellendo, & nos ad eam vocando, & ad ostium cordis nostri stando, & postea perficit nostram conuersionem, nobis suam gratiam infundendo.

C Ergo per actus liberi arbitrij nostri, quantum in nobis sunt, qui sunt valde imperfecti, conuertendo nos ad Deum, adipiscimur gratiam, per quã progredimur in actus perfectos.

Si ergo quęras, quomodo per actus liberi arbitrij imperfectos adipiscimur gratiã, per quã progredimur in actus perfectos; Dicemus, ꝙ hoc nõ faciũt actus liberi arbitrij in virtute propria, sed in virtute impulsionis diuinę, quę pręcedit omnes actus liberi arbitrij nostros. Et ꝙ per aliquid imperfectũ in virtute alterius inducatur aliquid perfectũ, non est inconueniẽs, vt est per habita declaratũ. Et quod dictum est de infusione gratię, veritatẽ habet de augmento. Nã ille idẽ, qui ante gratiã impellit nos ad gratiã, post gratiam impellit

D nos ad augmentũ gratię: vt qui iustus est, iustificetur adhuc, & qui in sordibus est, sordescat adhuc. quia sicut Deus impellẽdo nos ad gratiã, & post gratiam impellit nos ad augmentum gratiæ; sic peccatũ auertit nos à gratia, & si per pęnitentiam non diluatur, suo pondere in aliud peccatum trahit, & magis auertit nos à gratia: vt iustus magis iustificetur, & sordidus magis sordescat.

Apoc. 22.

Cum ergo quæritur, quomodo ex minori gratia possumus mereri maiorem; Dicemus, ꝙ hoc fit ex impulsione diuina nos impellente à minori gratia ad maiorem, sicut fit ex impulsione diuina nos impellente, ante gratiam ad gratiam. Veruntamen cum de nõ gratia impellimur ad gratiam, valde largè habet rationem meriti, quia cum ante gratiam non simus grati Deo, quantumcunq; faciamus, quod in nobis est, nulla dignitas est in nobis,

Gratia minor quomodo mereatur maiorem.

nobis, vt ex condigno mereamur gratiam, sed post gratiam: sed cum simus grati Deo, aliqua dignitas est in nobis, vt possimus mereri augmentum gratię. propter quod magis propriè dicimus mereri augmentum gratiæ, quàm gratiam.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ forma simplex, & secũdum se non suscipit magis, & minus: potest tamen hoc suscipere ex maiori, & minori dispositione subiecti. Et quia cũ à Deo impellimur ad maiorem gratiam, sequendo impulsionem illam simus magis dispositi ad gratiã, possumus ex hoc mereri maiorem gratiam. Et si quęratur, quomodo ex parte nostra cadit ibi ratio meriti; Dicendum, ꝙ in nobis est sequi, vel nõ sequi illũ impulsum. & quia voluntariè sequimur huiusmodi impulsum, dicimur mereri augmentum gratiæ: tamen totum potest dici gratia, cum gratiæ innitendo mereamur augmentum gratię: habet tamen aliqualiter rationem meriti, cum hoc non, nisi voluntariè faciamus.

Ad secundum dicendum, ꝙ etiam si nõ est per omnem modum simile de habitibus acquisitis, & de gratia infusa; tamen est aliquo modo simile: quia sicut habitus acquisitus per actus generatur, & per actus augmentatur; sic gratia, principaliter loquendo, per impulsionem diuinam infunditur, & per impulsionem huiusmodi augmentatur. propter quod saluare possumus, ꝙ argumentum concludit aliqualiter veritatem.

Ad tertium dicendum, ꝙ referendo infusionẽ gratiæ ad impulsionem diuinam, & augmentum referendo ad eandẽ, quamuis infusio gratiæ possit dici quid minus, & augmentum quid maius; potest dici, ꝙ sub eodem principaliter cadit minus, & maius: quia per impulsionem diuinam est principaliter infusio, & augmentum.

Ad quartum dicendum, ꝙ actio rei non excedit virtutem eius in his, quę agit virtute propria: sed in his, quæ agit virtute alterius, potest excedere virtutem eius. Et quia homo nõ meretur augmentum gratiæ, neque etiam infusionem, nisi vt impellitur à Deo: ideo non est inconueniens, ꝙ in virtute alterius, idest, impulsionis diuinę, minor gratia mereatur maiorem.

ARTIC. IIII.

An Homo per gratiam mereri possit vitam æternam. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.2.q.114.art.3. Et 2.sent.d.27.art.3. Ric.d.27.q.6. Biel d.27.art.4. Dur.d.27.q.2. Capr.d.27.q.1. Th.Arg. dist.27.q.1.art.4.

AD QVARTVM sic proceditur: videtur, ꝙ homo per gratiã non possit mereri vitam æternam ex condigno: quia, vt dicitur ad Romanos: Non sunt condignę passiones huius temporis, &c. sed Sancti per passiones, quas sustinuerunt pro Deo, (Rom. 8.)

A potissimè merebantur vitam æternam: ergo &c.

Præterea condignum dicit æqualitatem: sed impossibile est, quòd actus nostri quantumcunque facti in gratia æquantur illi præmio, quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit: ergo nullo modo ex condigno potest quis mereri tantum præmium.

Præterea homo meretur apud aliquem, qui per opera sua iuuatur per illum: sed Deus nullo modo iuuatur per opera nostra. Iuxta illud: Bonorum meorum non eges. (Psal. 15.) Et iuxta illud Iob: Si iustè egeris, quid ei donabis? (Iob. 35.) ergo non solum ex condigno, sed nullo modo possumus mereri apud Deum.

Præterea, si mereri possemus apud Deum, B Deus esset noster debitor, sed Deus nulli est debitor: ergo &c.

Præterea, vt supra diximus per Euangelium: (Lucæ 17.) Cum omnia benefacimus, nihil super erogamus: sed debemus dicere: serui inutiles sumus &c. ergo nihil à Deo mereri possumus, nec ex condigno, nec aliter.

IN CONTRARIVM est Apostolus, qui ait, ꝙ reposita est sibi corona iustitiæ, (2.Tim.4.) quam reddet sibi iustus iudex. sed quod ex iustitia redditur, meritò debetur: ergo &c.

Præterea, si peccatores malè faciendo merentur pœnam ex condigno: ergo iusti bene faciendo merentur gloriam, & vitam æternam ex condigno.

RESOLVTIO.

C *Mereri non possumus vitam æternam ex naturalibus de condigno, sed de congruo, si rei naturalis naturam consideremus. De condigno verò, si ipsam gratiam perpendamus: non rei quantitatẽ: sed diuinam promissionem, cum quadam æqualitate: nec non Dei liberalitatem.*

RESPONDEO dicendum de hoc esse diuersos modos dicendi. Nam aliqui dicunt ex condigno possumus mereri vitam æternam. Aliqui, quòd non adhærentes illi verbo Apostoli: Non sunt condignæ &c. sed non est inconueniens meritum respectu eiusdem finis, aliter, & aliter considerati, posse esse ex condigno, & non ex condigno. (Meritum vitæ æternæ ex congruo, non ex cõdigno potest haberi ex puris naturalibus.) D Tria ergo sunt hic consideranda: Primo natura rei, quæ meretur. Secundo gratia, per quã meretur. Secundo ipse Deus, qui est productor naturæ, & infusor gratiæ.

Si ergo consideremus ipsam naturam rei rationalis, quæ est ordinata ad vitam æternã, quandam aptitudinem possumus ibi reperire. sed cum is finis sit supra naturam, nullo modo ex solis naturalibus possumus ipsum mereri ex condigno, sed fortè ex congruo: vt si homo faciat totum, quod in se est, videtur congruum, quòd Deus faciat, quod in se est, & infundat sibi gratiã, per quã mereantur gloriam. immo oportet, ꝙ ipsam naturã gratia Dei præueniat, & sequatur: præueniat quidẽ impellendo, & mouendo, & sequatur gratiã infundendo. Illud enim verbum Sapien. ꝙ sa- (Sap. 8.)

pientia attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, veritatem habet tam in naturalibus, quàm in gratuitis. Attingit enim diuina sapientia à fine vsque ad finem fortiter omnia naturalia mouendo, & disponit omnia suauiter secundũ motum eis factũ, naturam imprimendo. Homo.n. mouens lapidem fortiter, vel violenter à fine vsque ad finem, idest, à termino vsque ad terminum: à termino, in quo incipit motus: vsque ad terminum, in quo finit motus; non facit tamen hoc suauiter, quia non imprimit lapidi leuitatem, qua suauiter tendat sursum; sed tendit ibi violenter. sed motus diuinus, tam in naturalibus, quàm gratuitis omnia mouet fortiter, & omnia suauiter disponit, vt in gratuitis. primò facit impetum, & impellit voluntatem ad bonum: & nisi homo præbeat obicem, infundit animæ gratiam, per quam suauiter tendat in bonum. Ipsa ergo naturalia, nisi Deus attingat ea impellendo, & nisi suauiter disponat ea, gratiam infundendo, mereri non possunt vitam æternam: nisi fortè, vt diximus, secundum quandam congruitatem.

Meritũ vitę æternæ ex cõdigno vnde, & quomodo.

Hoc ergo modo non possumus mereri vitam æternam ex condigno: sed si consideremus ipsam gratiam, meremur gloriam, & vitam æternam ex condigno, quantum ad rem, sed non quantum ad quantitatem rei. Quãtum ad rem quidem meremur ipsam: quia omnis habens gratiam dignus est gloria, & dignus est vita æterna. propter quod quantum ad rem, potest ibi esse meritum ex condigno. Sed quantum ad quantitatem rei non erit meritum ibi ex condigno; quia dabitur nobis mensura bona, conferta, & coagitata, & superaffluens. Præmiabimur enim vltra condignum, & mali punientur citra condignum. Non enim tantum affligentur, quantum meruerũt: & boni plus gloriabuntur, quàm meruerunt. Condignum enim dicit quandam æqualitatem, quæ secundũ quantitatem ibi non erit. Et ideo communiter ponitur, quòd non erit ibi æqualitas quantitatis, sed proportionis. quia dabitur merenti vltra condignum secundum quantitatem: sed erit quędam æqualitas secundum proportionem. Excedit enim præmium meritum proportionabiliter, vt secundum radicem charitatis, & gratiæ proportionabiliter recipiet de gloria vnusquisque.

Th. 2. sent. dist. 27. q. 1. art. 3. ad 2. Capr. in 2. sent.

Meritũ vitę æternæ ex cõdigno vnde ex parte Dei.

Sic enim loquendum est, si consideremus naturam, vel gratiam: sed si consideremus ipsum Deum, qui naturæ perfectæ per gratiam dat gloriam, & vitam æternam; possumus inuenire condignum, & æqualitatem quantum ad tria. Primò, quantum ad diuinam impulsionem. Secundo, quantum ad diuinam promissionem. Tertio, quantum ad eius liberalem retributionem. Nam Deus impellit nos ad gratiam eam infundendo. Secundo impellit nos ad eam, eam augmentando. Tertio impellit nos ad ipsam, eam perficiendo. Infusio ergo gratiæ, augmentum ipsius, & perfectio eius quandam æqualitatem sortiuntur ex diuino impulsu, siue sit perfectio viæ, siue perfectio patriæ. Perfectio quidem viæ est spei, quæ quis sperans esse cum Christo, cupit dissolui, & esse cum ipso. Perfectio patriæ est rei, quæ ha-

Perfectio duplex.

A bebimus, & tenebimus ipsam rem, siue ipsum Deum. Et quia secundum mensuram impulsus, & vocationis diuinæ erit retributio gloriæ, sortitur meritum nostrum quoddam condignum, & quandam æqualitatem secundum motionem diuinam ad vitam æternam, siue ad gloriam.

Meritũ ex cõdigno ex Dei pmissione.

Secundo possumus mereri ex condigno, & cũ quadam æqualitate vitam æternam, si consideremus diuinam promissionem. Nam si quis promitteret alij dare vnum castrum pro vno denario, considerata promissione, esset ibi quædam iustitia, & quædam æquitas, vt daret sibi castrum hoc modo. Et quia Deus promisit iustis dare, quod nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit; licet hoc excedat omnem B laborem iustorum: considerata tamen diuina promissione, quæ conduxit nos in vineam suam pro huiusmodi præmio, & pro huiusmodi denario, est ibi quoddam condignum, & quędam æquitas.

Meritũ ex cõdigno ex diuina liberalitate.

Tertio possumus mereri ex condigno, & æquitate vitam æternam, eo modo, quo habebimus ipsam, si consideretur diuina liberalitas, vel diuina magnificentia. Nam Deus non solum est liberalis, cum liberalitas possit esse in paruis sumptibus, & in paruis donis: sed etiam est magnificus, qui semper exhibet magna dona. Vnus enim liberalis, & magnificus homini sibi grato pro paruo labore retribuet magnum bonum. Si ergo labor noster non est condignus præmio, vel mercede, quam dabit nobis secundum se: poterit tamen esse condignus, considerata diuina liberalitate, & magnificentia, ad quam spectat pro mo- C dico labore magna retribuere.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd passiones huius temporis ipsæ in se nõ sunt condignæ ad futuram gloriam. Sed considerata diuina impulsione, & eius promissione, & liberalitate, possunt esse condignæ.

Ad secundum dicendum, quòd, vt diximus, ex gratia sumus digni re, & digni gloria: sed non tanta re, nec tanta gloria, quanta tribuetur nobis. propter quod retributio excedit radicem gratiæ secundum se: sed considerata diuina liberalitate, & consideratis alijs, quæ diximus, poterit ibi esse quædam æqualitas.

Ad tertium dicendum, quòd si consideretur D meritum secundum iuuamentum, valebit hoc in iustitia commutatiua, vbi venditor denariatam pro denario, & emptor e conuerso. Et est ibi vtriusque iuuamentum: quia emptor se iuuat de denariata, & venditor de denario. Est enim denarius, secundum Philosophum, fideiussor noster: si enim pro denariata accipis denariũ, denarius fideiubet tibi: pro denario habebis denariatam: sed in iustitia distributiua, prout Rector ciuitatis distribuit honores, & vtilitates cuilibet, non consideratur iuuamentum distributionis; sed merita ciuium, & laus, & honor Principis. Sic & in proposito Deus, qui est Princeps vniuersi, secundum merita nostra, considerata eius liberalitate, retribuet nobis præmium, & mercedem.

Ad quartum dicendum, quòd, vt supra tetigimus, propriè accipiendo meritum: oportet, q̄ inter meritum, & præmium sit quædam æquitas, & quædam iustitia: sed inter dominum, & seruum non est propriè iustitia, sed aliquid simile iustitiæ. Propter quod omnia bene facientes: simpliciter loquendo, & considerando nos ipsos, qui sumus omninò serui, non supererogamus. sed considerando diuinam liberalitatem, & benignitatem, & eius gratiam, secundum quam sumus ei grati, opera nostra sunt meritoria apud Deum.

Opera supererogationis non dantur ex parte nostri.

Vel possumus dicere cum Augustino ad Sixtũ præsbyterum, & habetur in littera: Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat, q̄ munera sua. propter quod si, vt serui non possumus mereri, simpliciter loquendo: tamen cum auxilio Dei, & munere eius possumus mereri.

De' noster debitor ex promissionibus, eiusque liberalitate.

Vel possumus dicere, quòd Deus est debitor noster, & si non simpliciter, ratione tamen promissionum suarum. quia nobis vigilantibus, & certantibus promisit coronam iustitię omnibus, qui diligunt aduentum eius.

Ad quintum patet solutio per iam dicta, quia si non possumus aliquid erogare nostræ naturæ derelicti, vt serui: possumus hoc facere a Deo adiuti, & vt sibi grati.

Dubitatio I. Litteralis.

SVper litteram primò dubitatur de diffinitione virtutis: primò de illo verbo: Virtus est bona qualitas mentis. Nam videtur, quòd ibi, bona, se habebat, vt genus: & qualitas, vt differentia, quia plus est bonum, quàm quale: cum bonum dicatur æqualiter enti.

Sed contra: Transcendentia non habent rationem generis, sed bonum est quid transcendens: ergo &c. Dicendum, quòd bonum quod ponitur in diffinitione virtutis, non est bonum transcendens. Nam in his, quæ agunt per electionẽ, inuenitur specialis ratio boni: inquantum habet ordinem ad rationem. Aliud est ergo bonum in se, & aliud, quod est bonum nobis, & secundum quòd dictat ratio nostra. propter quod Philosophus in principio Ethi. vult, quòd homines nesciunt orare, idest, nesciunt optare bona. Orant enim, quòd habeant diuitias, &, quòd habeant ista bona temporalia, sed deicunt orare, quòd diuitiæ, & temporalia, quæ sunt bona in se, sint bona eis: Ergo in his, quæ agunt per electionem, est aliquis specialis modus bonitatis: prout habet ordinẽ ad rationem, & hoc modo res sunt bonæ nobis. Nam cum simus rationales, illa sunt bona nobis, quæ non sunt nobis bona, ut ratio dictat. Bonum ergo, quod ponitur in diffinitione virtutis: non est de transcendentibus: sed habet specialem modum bonitatis.

Eth. 5.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc etiam, A quòd virtus dicitur bona. Nam cum virtus sit quædam bonitas, si virtus est bona: Ergo bonitas est bona, & bonitas denominabit seipsam, quod est inconueniens. Nam cum vnaquæq; res prædicetur essentialiter de seipsa, & prædicatio essentialis contrarietur prædicationi denominatiuę: videtur, quòd nulla res prædicetur denominatiuè de seipsa. Dicitur enim homo animatus: sed, quòd ipsa anima dicatur animata, videtur absurdum. Sic etiam, quòd albedo dicatur alba, vel quòd bonitas dicatur bona, videt inconueniens.

Prædicatio identica essentialis.

Dicendum, quòd eo modo bonitas potest dici bona, quæ perfectio potest dici perfecta. Non autem videtur possibile, quòd perfectio dicatur perfecta, & quòd perficiat seipsam. sed si inueniatur perfectio, quæ perficit aliquid, & perficiatur B ab alio, illa perfectio dicitur perficiens, vt perficit, & perfecta, vt perficitur. Sicut videmus, q̄ superficies perficit corpus, & perficitur á colore, vel ab albedine. propter quod superficies potest dici perficiẽs, & perfecta: & potest dici perfectio perfecta. Sic etiam color perficit superficiem, & perficitur a luce. Et quia non potest esse, quòd perfectio dicatur perfecta secundum eandẽ rõnẽ perfectionis: cum diuersa ratio perfectionis non videatur posse inueniri in re in speciali, sed in re generali: ideo communiter dicitur, quòd formæ generales denominant seipsas, vt bonitas dicatur bona. sed formæ speciales non denominant seipsas, vt albedo dicatur alba.

C Sed hoc est contra August. 7. de Trinit. quòd non abusiuè dicitur candor candidus. sed si dicit candor candidus: oportet nos concedere, quòd dicatur albedo alba. Sciendum ergo, quòd & si posset alio modo saluari candor candidus, vel albedo alba, vel virtus, quæ est quædam bonitas, quòd dicatur bona. Iste tamen modus magis est consonus rationi, quòd alio modo, & alia materia denominet aliud, & alio modo denominet ipsum: siue illa forma sit specialis, siue generalis, fortè ratio denominandi seipsam plus inuenitur in generalibus formis, quàm in speciealibus. quia in genere magis inuenitur diuersa ratio, quàm in specie: cum dicatur in Physicis, quòd latent æquiuocationes generis, tamen si in re speciali inueniatur huiusmodi diuersa ratio, res specialis poterit denominare seipsam, vt virtus quantumcunque specialiter sumpta: ut puta fortitudo, vel tẽ D perantia est bonitas, & est bona, & est quædam bonitas, vt comparatur ad subiectum, quòd perficit, & quod facit bonum: & est bona, vt comparatur ad ordinem rationis, secundum quem reddit bonum opus. Et ideo dicitur de omni virtute, quòd habentem perficit, & opus eius bonum reddit. Sic albedo potest dici alba, & candor candidus, sed secundum aliam rationem dicitur albedo, & secundum aliam alba. Dicetur.n. albedo, vt comparatur ad subiectum, quod dealbat: & dicetur alba, vt comparatur ad lucem, quam in abundantia participat: & idem sonabit albedo alba, quod albedo clara: sic etiam candor dicetur candidus, idest, lucidus, vel clarus. Virtus ergo potest dici bonitas, & bona. Bonitas per

Tom. 3. c. 4.

7. Phis. 11.

2. Eth. 6.

per comparationem ad subiectum, quod perficit, & facit bonum. Bona in ordine ad ratioñe, a qua sumit bonitatem, & reddit bonum opus.

Vel possumus aliter soluere, quòd virtus dicatur bona qualitas, quia qualitas erit ibi, vt genus, bona, vt differentia. Et quia non est contra rationem differentiæ, quòd prædicetur denominatiuè, bonitas de virtute prædicabitur denominatiuè, & qualitas tanquam genus prædicabitur essentialiter, & dicetur bona qualitas, sicut potest dici homo rationale animal.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd virtus dicitur bona qualitas. Nam cum virtus sit quidam habitus, & bonum, & malum possint respicere eundem habitum: videtur, quòd virtus respiciat bonum, & malum. Dicendũ, quòd si idem habitus potest esse contrariorum: tamen non potest esse, quòd habitus sit bonus, & malus. Nam ipsius boni, & mali potest esse bonus habitus tanquam disciplina vtriusque: vt congrui, & incongrui est vna disciplina, quæ est grammatica, quæ est bonus habitus. Et sani, & ęgri est vna ars, idest, medicina, quæ est bonus habitus. Dato ergo, quòd virtus sit boni, & mali: boni prosequendi, mali fugiendi, non dicitur mala qualitas, sed bona. Vel possumus dicere, ꝙ non est simile de arte, & virtute. quia virtus est certior omni arte, & inclinat in aliquid per modum naturæ, vt specialiter dicatur de virtute, quòd est bona qualitas. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. assimilat virtutem sanitati non arti. Nam ab eadem arte possunt fieri contraria. sed sanitas ita reddit sanum subiectum, quòd non reddit ipsum ęgrotum. Et virtus, secundũ quod huiusmodi, ita facit animam sanam, quòd non reddit eam ęgrotam, & ita inclinat bonum opus, quòd non inclinat in malũ: propter quod potest dici bona qualitas. est enim in prima specie qualitatis, quæ est habitus.

Ethic. 5.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd virtus dicitur bona qualitas mentis. Nam non omnes virtutes sunt in mente, quia aliquæ sunt in parte sensitiua, vt fortitudo est in irascibili, tẽperantia in concupiscibili, quæ sunt partes appetitus sensitiui. Dicendum, quòd accipiendo mentem largè pro omni natura rationali, siue sit rationalis per essentiam, siue per participationem, omnis virtus est in mente. quia vel est in rationali per essentiam, vel in rationali per participationem. irascibilis enim, & concupiscibilis, cuius sunt fortitudo, & temperantia; & si non sunt rationales per essentiam, sunt rationales per participationem. Vel possumus dicere, quòd virtus est bona qualitas mentis, non quòd omnis virtus sit in mente, sed quia est a mente. quia in tantum est virtus, inquantum est secundum dictamen rationis, Iuxta illud Philosophi: Virtus est habitus electiuus in mediocritate cõsistens, vt recta ratio iudicabit. Vel possumus dicere, ꝙ August. non intendit hic diffinire omnem virtutem, sed virtutem infusam menti, idest, animæ rationabili, quod patet ex eo, quòd in diffinitione sequitur, quòd Deus in nobis sine nobis operatur, quod non est verum de uirtutibus acquisitis, sed solum de infusis.

2. Ethic. 6.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in diffinitione præfata sequitur, videlicet, quòd virtus est bona qualitas mentis, qua rectè viuitur: sed rectitudo videtur appropriari iustitiæ, cui appropriatur æquitas. quia idẽ videtur esse æquũ, & rectum, vt videtur velle Philosophus in Eth. vbi agit de iustitia. Sed illud, quod pertinet ad aliquam virtutem specialiter, non debet poni in diffinitione virtutis simpliciter. Dicendum, ꝙ rectum, & æquum possunt considerari dupliciter, vel, vt sunt in rebus, vel, vt sunt in motibus animi. Si vt sunt in rebus sic spectat ad iustitiam, cuius est etiam ipsas res æquare secundum quantitatem, vt patet in iustitia commutatiua: sed, vt hæc fiunt in passionibus, & motibus animi, non secundum quantitatem, sed secundum rationẽ, vt dictat ratio, sic pertinet ad alias virtutes, & sic potest poni in diffinitione virtutis.

5. Eth. 1. & 2

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod additur: viuitur. Nam bona qualitas mentis, qua rectè viuitur, videtur competere gratiæ. Nam gratia est bona qualitas mentis, & per eam habemus rectè uiuere, quia habemus rectum, & spirituale esse: cum secundum Philosophum, viuere, viuentibus sit esse. Dicendum, quòd viuere potest accipi dupliciter, siue in naturalibus, siue in gratuitis. Vel pro ipso esse, vel pro ipsis operibus vitæ. Ipsa ergo opera vitæ, & ipsius actus, per quos spiritualiter viuimus: sunt quædam opera uitæ, & possunt dici quoddam viuere. Viuere ergo est a gratia: prout viuere dicit ipsum spirituale esse: quia gratia est in essentia animæ, & dat ei spirituale esse. Iuxta illud Apostoli. Gratia Dei sum id, quod sum. Sed si viuere accipiatur pro operibus vitæ: sic non sunt immediatè a gratia, sed sunt immediatè a virtutibus, quæ sunt in potentijs, quia ab essentia animæ nũquam immediatè egreditur operatio, sed semper egreditur mediante potentia, & virtute perficiente potentiam: ideo potest patere, quod quæritur.

2. de a\[ni\]a 37.

1. Cor. 15.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in prædicta diffinitione additur, quòd virtute nemo malè vtitur. Sed contra: Aliqui superbiunt de virtute: Ergo malè vtuntur eis. Dicendum, quòd non solum August. sed etiam Philosophus

circa

1.Rhet. circa principium Rheto. dat differentiam inter virtutes, & alia bona. quia alijs bonis possumus malè vti, ut fortitudine corporis possumus benè, & malè vti, quia multa mala, & multa bona potest facere fortis, quæ non potest debilis sanitate corporis. Et ingenio animi possumus benè, & malè vti: Vnde ait Philosophus, quòd exceptis virtutibus, quibus non possumus malè vti: alijs possumus benè, & malè vti. sed hoc intelligendum est per se, & formaliter, non vtimur calore nisi ad calefaciendum: tamen per accidēs calor potest infrigidare: quia aperit poros, per quos subintrat frigus. propter quod balneati debent se tenere calidos: propter aperitionem pororum possunt magis lędi a frigore. Illud ergo infrigidare formaliter erit a frigore, materialiter poterit esse a calido, quia aperit materiam, quā apertam leuius subintrat frigus. Sic a virtutibus formaliter semper sunt bona opera, vt superbire formaliter est a superbia: materialiter tamen virtutes possunt esse materia elationis. Nam cum quis in conspectu suo materialiter, & obiectiuè considerat de virtutibus, ex quibus videt se excellentiorem alijs, potest esse, quòd inde in superbiam surgat.

Virtutibus obiectiuè, & materialiter abuti possumus, formaliter haudquaq.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod vltimò additur in diffinitione virtutis: videlicet, quòd Deus virtutem in nobis sine nobis operat̄.

Sed contra: Cum per virtutes iustificemur, & Deus non iustificet nos sine nobis, Iuxta illud; Qui creauit te sine te, non iustificabit te sine te. ergo &c. Dicendum, quòd Deus non iustificat nos sine nobis consentientibus, sed bene iustificat nos sine nobis iustificationem causantibus. quia gratia iusticamur, non nostris meritis.

Iustificat nos Deus sine nobis iustificātib', non autem sine nobis consentientibus.

Dubitatio IX. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, quòd videtur ibi esse inculcatio verborum, quia virtus est, qua rectè viuitur, & qua nullus malè vtitur. Nam ad rectè viuendum requiritur, quòd non malè vtamur rebus. Dicendum, quòd non omnia, per quæ rectè viuimus: sunt bona talia, quòd eis non posimus malè vti. Nam secundum Augu. vt patuit in Dist.26. Tria sunt genera bonorum. Bona maxima; quibus bene vtimur, & non possumus eis malè vti, vt virtutes. Bona media, sine quibus non possumus bene viuere: possumus tamen eis malè vti, vt liberum arb. & potentiæ animæ. Posuit ergo Augustinus in diffinitione virtutis illa duo, quòd ea rectè viuimus, & non malè vtimur: ad differentiam liberi arb. & potentiarum animæ, quibus possumus malè vti.

Dubitatio X. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, quomodo data est hæc diffinitio August. de virtute. Dicendum, quòd valdè condemnabilis est huiusmodi

A diffinitio, quia data est per omne genus causæ. Vnde in 8. Meta. Tales diffinitiones commendantur. Nam primo ponuntur in dicta diffinitione, quæ pertinent ad causam formalem, quæ sunt essentialia virtuti: cum dicitur, quòd virtus est bona qualitas. Secundò tangitur causa materialis: quia ponitur ibi subiectum, in quo est virtus tanquam in materia, cum additur: mentis. Tertio ponitur ibi causa finalis virtutis, cum subiungitur: qua rectè viuitur, & qua nemo malè vtitur. Nam ad hunc finem dantur nobis virtutes, vt faciamus bonum, & vitemus malum, rectè viuamus, & vitemus malum vsum rerum. Quartò, & vltimò tangitur ibi causa efficiens virtutis, cum subinfertur: quam Deus in nobis sine nobis B operatur: propter quod ibi relucent omnia genera causarum.

Tex.4.

Dubitatio XI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod dictum est, quòd tangitur causa formalis virtutis: Cum dicitur, quòd virtus est bona qualitas. sed constat, quòd qualitas ponitur ibi, vt genus, & bona ponitur ibi, vt differentia. Cum ergo secūdum Porphyrium, Genus in diffinitione se habeat, ut materia, & differentia, ut forma: Qualitas, q̄ se habet, ut Genus, non exprimit, quod est formale in virtute: sed, quod est materiale.

Cap. de Diff. sub fin.

Dicendum, quòd aliquid est tale simpliciter, aliquid est tale per respectū: simpliciter enim lo- C quendo, vt vult Philosophus in Meta. Tàm genus, quàm differentia, cum sint partes diffinitionis, se habent, vt forma: quia, vt ait ibidem: omnes partes positę in diffinitione sunt formæ. Tamen quia differentia est quid formalius, quàm genus: ideo genus respectu differentiæ dicitur habere rationem materiæ. Simpliciter tamen loquendo tàm genus, quàm differentia dicuntur pertinere ad formam. Differentia tamen magis dicit formam partis, & genus magis formam totius. Genus enim non dicit partem realiter loquendo. Si autem dicit partem, hoc non est quantum ad rem significatam, sed quantum ad modum significandi. quia significat illud totum per modum potentiæ respectu differentiæ, quæ significat ipsum actum. Et si dicit totum, hoc D est per implicationem, & ideo prædicatur denominatiuè, vt animatum non significat nisi animā denominatiuè: tamen implicat suppositum, quod habet animam. Genus ergo significat totum per modum partis, vt per modum potentiæ. Differentia verò significat partem per modum partis, & per modum actus. Species verò significat totum per modum vtriusque.

Genus significat totum p modum partis: differētia significat partem per modū partis: Spēs sign. totum per modū vtriusque.

Dubitatio XII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis: cum vnius rei vna sit diffinitio, sicut vnum esse; quomodo de virtute dentur multæ diffinitiones. Dicēdum, quòd diffinitio virtutis, quæ habetur in littera, data ab Augustino est multum completa. quia

tangit

tangit omne genus causæ. Possunt autem esse A aliæ diffinitiones de virtute incomplete tangentes omnes causas: sicut est diffinitio Philosophi, 2.Eth.6. data in 2. Ethi. quòd virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit. Virtus enim habentem perficit, tanquam subiectum, & materiam. Opus suum bonum reddit, tanquam finem. quia hoc est finis virtutis, facere bonum opus, vel si sunt duæ diffinitiones completæ de eadem re, poterit esse ibi diuersitas, quantum ad modum, quia illa eadem principia, quæ exprimit vna diffinitio per modum vnum, poterit alia exprimere per modum alium,

Dubitatio XIII. Litteralis.

B Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, gratiam præuenientem, & operantem esse virtutem. sed contrarium huiusmodi est, supra quod non est idem gratia quod virtus. Dicendum, quòd loquitur hic Magister secundum opinionem suam. Videtur enim fuisse huiusmodi opinionis, quòd idem sit gratia, quod virtus.

Dubitatio XIV. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod apparet verè, quia charitas est Spiritus sanctus. Dicendum, quod etiam hic loquitur Magister secundum opinionem suã: C Posuit enim Magister gratiam in anima: sed non posuit habitum charitatis, sed voluit, quòd loco habitus charitatis esset Spiritus sanctus in anima eliciens charitatis actum. Sed si a gratia nõ elicitur immediatè opus: melius est, quod ponatur in essentia, a qua non elicitur immediatè actus, & quod det gratia primum esse spirituale, sicut dat essentia animę primum esse naturale. Nec est rationale, quòd habitus charitatis nõ sit in potentia animæ: cum Spiritus sanctus non possit formaliter perficere potentiã animæ. Dei enim perfecta sunt opera: Perfecta est ergo essentia animæ formaliter per gratiam, & perfecta est potentia animæ, quæ est voluntas, quæ mouet omnes alias potentias animæ formaliter per charitatem, & a gratia principaliter, mediante charitate, elicitur opus meritorium. Et ni- D hilominus est ibi Spiritus sanctus, sine cuius latenti operatione opus meritoriũ extinctum esset: sicut extincta esset operatio naturæ, si Deus ab ea suam latentẽ operationẽ subtraheret.

Et quia gratia, vt dictum est, perficit essentiã animæ: Virtus autẽ potentiam, non est idem essentialiter vnum, quod aliud.

DIST. XXVIII.

De insufficientia liberi arbitrij hominis lapsi, gratia circunscripta.

AD VERO INconcusse &c.] Postquam Magister determinauit de duplici auxilio dato nobis: videlicet de gratia, & virtute, per quæ auxiliamur, ut proficiamus, & vt non deficiamus; In parte ista determinat de insufficientia liberi arb. quia propter insufficientiam eius datum est nobis auxilium gratiæ, & virtutis. Circa quod duo facit. quia primò determinat de insufficientia liberi arbitrij generaliter, secundum quod inuenitur in nobis habentibus naturam corruptam. Secundò determinat de huiusmodi insufficientia specialiter, prout habebat esse in quodam habente naturam integram: ibi: [*Post hoc considerandum*.] In principio 29. Dist. Circa primum tria facit. quia primo determinat de insufficientia liberi arbit. quòd non potest sine gratia consequi salutem, nec facere iustitiam, quæ est facere bonum, & declinare a malo: cuius contrarium dixit Pelagius. Secundò determinat de errore Pelagij. Tertiò determinat de errore Iouiniani, & Manichei. Secunda ibi: [*Pelagianorũ*.] Tertia ibi: [*Id ergo de gratia*.] Dicit ergo, quòd inconcusse, & inconcertanter tenendum est, quòd sine gratia non potest liberum arb. sufficere ad iustitiam faciendam, nec ad gratiam obtinendam: sicut posuit Pelagius Hereticus. Deinde cum dicit: [*Pelagianorum*.] determinat de errore Pelagij, & sequacium: & duo facit, quia primo ponit sex, in quibus errabat Pelagius. Secundò adducit multa dicta August. per quem Pelagius errorem suum defendebat, ibi: [*Qui verò dicunt*] Fuerunt enim, vt narratur in littera, sex errores Pelagij. Vnus fuit, quòd nullo modo indigebamus gratia ad implenda omnia iussa diuina. Secundus error fuit, quia cũ esset Monachus increpatus de hoc a Commonachis suis aliquantulum moderauit errorem. Nihilominus error erat, quòd dicebat, videlicet si indigebamus gratia, non erat hoc simpliciter: sed ad faciliter implenda mandata, & quòd tota huiusmodi gratia erat ex libero arb. quantum ad posse. quia quicquid poteramus per gratiam: poteramus cum libero arb. sine gratia: licet fortè magis difficulter. Tertius fuit, quòd non indigebamus charitate: indigebamus autẽ scientia ad cognoscendum malum. Quartus error fuit, quòd superuacuæ erant orationes Ecclesię, & fidelium. Quintus fuit, quòd poteramus mereri gratiam per liberum arb. Sextus fuit, quòd

paruuli non nascebantur in peccato originali. A Littera autem patet quantum ad omnia ista.

Deinde cum dicit: [*Qui verò dicunt.*] Ostendit, quo Pelagius defendebat errores suos per dicta ipsius August. Et sex facit, secundum quòd sex dicta August. adducebat ad sui defensionem. Et soluit omnia illa dicta per eundem August. Secunda ibi: [*Similiter etiam.*] Tertia ibi: [*Alibi etiam.*] Quarta ibi: [*Hæc etiam.*] Quinta ibi: [*In expositione quoque.*] Sexta ibi: [*Illud etiam diligenter.*] Tunc sequitur illa pars: [*Id ergo de gratia.*] In qua narrat errorem Manichæi ponentis hominem non posse vitare peccatum: & Ioiniani dicentis hominem non posse peccare. Et destruit hos errores per auctoritatem Hiero. dicentis, quòd cum simus liberi arbit. possumus peccare, & vitare peccatum: Licet peccare possimus per nos: vitare autem generaliter peccata nō possumus sine diuino auxilio, & in hoc terminatur sententia Lectionis, & Distinctionis. B

QVAEST. I.

De hominis profectu.

QVIA Magister in littera de duobus agit principaliter: de nostro profectu, & de nostro defectu; quia liberum arb. sic est insufficiens, & inualidum, quòd sine gratia non potest proficere, nec potest non deficere: ideo de his duobus principaliter quæremus. Circa primum quæremus quatuor: Primò: Vtrum homo sine gratia possit proficere in verum, vel possit aliquod verum cognoscere. Secundò: Vtrum sine gratia, vel sine diuino auxilio possit aliquod bonum facere, vel velle. Tertiò: Vtrum sine gratia possit se sufficienter præparare ad gratiam. Quartò: Vtrum sine gratia possimus implere omnia diuina mandata. C

ARTIC. I.

An homo sine gratia possit aliquod verum cognoscere. Conclusio est affirmatiua. D

D.Th.1.2.q.109.ar.1. Et 2.sent.d.28.ar.5. Dur.d.28. q.1.Henr.1.p.q.2.

AD PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd sine gratia non possit homo aliquod verum cognoscere. Nam super illo verbo 1.ad Corinth. Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu sancto. vult Ambro. quòd verum a quocunque dicatur, a Spiritu sancto est: sed habendo Spiritum sanctum, habemus gratiam. Ergo nullam veritatem possumus enunciare, & per consequens nec intelligere sine Spiritu sancto: & sine gratia.

1.Cor.12.

Veritas à Spiritu sancto semper est.

Præterea ea, quę intellexerūt Philosophi, intellexerūt per reuelationē: quia Apostolus 1.ad Ro. Loquens de scientia Gentilium, siue de scientia Philosophorum ait: Quod notum est Dei, manifestum est in illis, idest in Philosophis, siue in Gētilibus. Et subdit: Deus enim his reuelauit: si ergo scientia Gentilium fuit per reuelationem: nullum verum possumus cognoscere sine reuelatione, & per consequens sine gratia saltem gratis data. Rom.1.

Præterea sicut sine luce corporali non possumus videre sensibilia: ita sine luce intellectuali non possumus cognoscere intelligibilia. Ideo dicitur Ioan.1. de filio cui appropriatur lux, quòd est lux vera, quæ illuminat omnem hominem. Sine luce ergo spirituali, & sine gratia non possumus aliquid intelligere, nec aliquod verum cognoscere. Ioan.1.

Præterea sicut quicquid est calidum per naturam ignis, in quo reseruatur ratio primi calidi, ita quicquid est illuminatum, est tale per naturā primi luminis, qui est Deus. sed sine illuminatione non possumus aliquod verum cognoscere. ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia magis perficitur intellectus in intelligendo, quàm sensus in sentiendo. sed possumus sentire sine gratia: ergo multò magis intelligere.

Præterea cui datur virtus, & potentia a natura: oportet, quòd actio illius virtutis, & potentiæ detur illi a natura, quia calor est virtus, & potentia ignis, per quam calefacit datus est igni a natura: ergo & calefacere datum est sibi a natura. Si ergo intellectus datus est nobis a natura: ergo & intelligere datum est nobis a natura. Si ergo falsum non scitur, & non intelligitur, quia non est, vt potest haberi ex primo Posteriorum: propriè loquendo, non intelligitur nisi verum. Si ergo intelligere habemus a natura, & verum cognoscere habemus a natura. Falsum nō scitur.1.5.

RESOLVTIO.

Vera cognoscere possumus naturaliter, & a Deo: A Deo principaliter: A natura instrumentaliter. Hinc gratiam explodendam esse non censemus, si modus habendæ notitiæ consideretur.

RESPONDEO dicendum. quòd, vt supra tetigimus: * anima est creata in Orizonte æternitatis, vt posuerunt Philosophi: Est enim media inter substantias separatas, quæ sunt æternæ, & ista sensibilia: ideo vtroque modo, est apta, nata perfici per sensibilia, & per substantias separatas. Tenet ergo Deus primum locum in genere substantiarum separatarum, & * intellectus noster tenet infimum. Sic enim se habet intellectus noster ad intelligibilia, sicut se habet materia ad

Anima in Orizōte æternitatis: dictum sæpe a Doctore. Vide d. 16.q.2.ar.1. & d.32.q.2.ar.3. * Auct.3.d anima cō. 5.15.1.

ria ad entia. Et sicut materia est potentia pura in genere entiũ, sic intellectus noster est potentia pura non simpliciter, sed in genere intelligibilium. Propter quod est omnia fieri quantum ad intelligibilia, & in sui primordio est sicut * tabula rasa, in qua nihil est pictum, & quia intellectus noster est medius inter intelligibilia, & sensibilia attingens immediatè vtraque: ideo vtroque modo habet perfici: Aliter tamen, & aliter. quia per sensibilia est aptus, natus perfici naturaliter. Nam cum anima intellectiua per suã essentiam, & naturam, sit forma corporis: cum corpus sit propter animam, non econuerso: datum est ei corpus, & dati sunt ei sensus corporales, vt perficiatur per illos etiam quantum ad intellectum. Et ideo ait Philosophus, quòd nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu. Est ergo sensus prima causa ipsius intellectus, vt nihil veniat ad intellectum nisi transeat per sensum, quod declarat tam intellectus agens, quàm intellectus possibilis. Intellectus enim agens, qui est omnia facere, comparatur ad phantasmata, sicut lux ad colores: cum colores nullo modo sint visibiles, nisi per lucem. Sed si lux illa, per quam intelligit intellectus noster omnia intelligibilia, cuius est intellectus agens, qui est omnia facere: primo irradiat super phantasmata, quæ sunt accepta a sensibus, & ipsa secundum se sunt sensibilia, naturaliter nihil poterimus cognoscere, nisi prout habet ortum a sensibus. Erit ergo nostra cognitio naturalis, quòd sensibilia naturaliter immutabunt sensus, & sensibus immutatis fient in nobis phantasmata sensibilia, quæ illustrata per lumen intellectus agentis immutabunt intellectum possibilem. patet ergo ex parte ipsius luminis intellectus agentis, quòd nihil cognoscimus naturaliter, nisi, vt habet ortum a sensibus.

*3. de anima t.c.14.

Philosoph. 1. Post.c.33. 3. de an. t. com. 30.39. 1. Met.c.2.

3 de anima t.c.17.18.

Hoc, etiam idem patet ex parte intellectus possibilis. Nam intellectus possibilis non est omnia fieri naturaliter, nisi prout intellectus agens est omnia facere. Nam suum lumen naturale, in quo videt omnia alia, est intellectus agens. Et ideo vult Augustinus in lib. de Trinit. 12. Quòd anima nostra omnia videt, id est, omnia intelligit in quadam luce sui generis, id est, in quadam luce intellectuali. Huiusmodi autem lux potest vocari intellectus agens. Cum ergo intellectus agens, ut dictum est, primò irradiet super phantasmata, nihil possumus cognoscere naturaliter, nisi prout habet ortum a phantasmatibus, & sensibus. Verum quia, ut diximus, anima nostra est media inter sensibilia, & substantias separatas, vtroque modo habet perfici per lumen suum naturale, quod abstrahit a phantasmatibus, & ista est sua cognitio naturalis, & per lumen fidei, & gratiæ, per quod fit sibi reuelatio a Deo, & a substantijs separatis.

Tom. 3.

Anima duobus modis perficitur.

Cum ergo quæritur vtrum possimus cognoscere aliquod verum sine gratia. Dici potest, quòd verum, quod potest cognosci in lumine nostro naturali, quod est lumen intellectus agẽtis, possumus cognoscere naturaliter, & ad hoc

Verũ, quod potest cognosci naturaliter.

A cognoscendum indigemus Deo, prout operatur in operibus naturæ: quia, ut supra diximus, per Augustinum, extincta esset operatio naturæ: si Deus subtraheret suam latentem operationem. Operatur enim Deus in omnibus operibus naturæ non solum naturam conseruando in esse, sed etiam ipsa opera naturæ operando: non, quòd res sint destitutæ proprijs operationibus. Erit enim vna, & eadem operatio a Deo, & a natura: sed a Deo principaliter, a natura instrumentaliter: sicut vnum, & idem opus artis erit ab artifice, & a dolabra. Vt enim hic natura inferior comparatur ad corpus supercæleste est organum eius, ut patet ex 2. de Generatione. Ita, quòd ignis non posset

B aliquid facere nec generare ignem, nisi, vt est organum cœli, nec posset hoc sine influentia cœli. propter quod omnia, quæ hic inferius aguntur naturaliter, reducit Philosophus in corpora supercœlestia, dicens, quòd Sol, & homo generant hominem. Et si hæc corpora inferiora nihil agunt nisi, vt sunt organa cœli: multò magis omnia ista inferiora, & omnia supercœlestia, & omnes naturæ creatæ nihil agunt nisi, vt sunt organa Dei. Res ergo naturales non sunt destitutæ suis proprijs operationibus, sed agunt illas operationes, vt sunt organa Dei. Sicut ergo, si principale agens subtraheret suam operationem ab organo, nihil ageret organum, & esset extincta operatio organi: ita si Deus subtraheret suam oc-

T.c.54.55.

C cultam operationem a natura, esset extincta operatio naturæ. Sic ergo dicendum est de vero, quod possumus cognoscere naturaliter, ad quod sufficit lumen intellectus agentis. Si ergo possumus illuminari a Deo, & a substantijs separatis vltra illud lumen, quod est nobis inditum naturaliter: oportet, quòd hoc sit per gratiam etiam propriè sumptam. quia gratia propriè sumpta potest dici omne illud, quod est superadditum naturæ, siue sit gratia gratum faciens, siue gratia gratis data: patet ergo, in quam cognitionem veri possimus per naturam, & in quam per gratiam. Aduertendum ergo, quòd, vt supra aliqualiter tactum est, Gratia potest sumi largè, & sic etiam ipsa natura dicitur gratia. Et potest sumi pro-

Gr̃a tribus modis sumitur.

D priè, & tunc quicquid superadditur naturalibus potest dici gratia: potest etiam sumi magis propriè, & sic gratia gratum faciens dicitur gratia.

Aduertendum etiam, quòd multa possumus, quantum ad rem, adipisci per naturam, quæ quã tum ad modum adipiscendi fiunt in nobis per gratiam. nam ipsa genera linguarum possumus adipisci per naturam: modus tamen adipiscendi in primitiua Ecclesia erat per gratiam. Nam, quòd quis hodie loquatur vnam linguam, quam heri ignorabat, hoc est impossibile per naturam. Potuisset ergo aliquis illam linguam didicisse per naturam, sed apposuisset ibi multum de tempore: & fortè oportuisset, ꝙ iuuenis didicisset eam, quia nõ est cõgruè,

quod

quòd adultus, & diu visitatus in vna lingua perfectè applicet eam ad unam extraneam: Propter quod res potest haberi naturaliter, quę quantum ad modum habendi necessaria erit gratia.

Rursus: ipsi etiam Philosophi, in quibus bene dixerunt, credibile est in multis, quòd hoc fuerit ex gratia, & quòd Deus eis reuelauit non tantum propter bonum eorum, sed etiã propter bonum Ecclesię, & propter bonum fidelium. Multa enim dixerunt, quæ sunt Ecclesię utilia. Propter quod cum baculo eorum percutimus eos, & in aliquibus cum dictis eorum conuincimus ipsos.* Vel possumus dicere de Philosophis, qui fuerunt in lege Naturę, quòd poterant saluari in illa lege, etiam existente lege Moysi, quòd illa lex non fuit data omni populo, sed non possent modo saluari, existente lege Christi, data omni populo, per quam legem dicitur: Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit: qui non crediderit, cõdemnabitur. Si ergo poterant saluari Philosophi in lege naturę: credibile est, ꝙ multa habuerint per reuelationem. Etiam nunc vbi non est salus, nisi sub lege Euangelica: credibile est, ꝙetiã non existentibus sub tali lege multa reuelantur propter bonum aliorum: & conuenit eis, sicut de candela, quę illuminat alios, & se comburit. Etiam illa eadem, quę possumus cognoscere per naturam: credibile est, quòd, quantum ad modũ cognoscẽdi, cognoscamus illa per gratiam, Deo operante in nobis, vel propter nostrum, vel propter bonum Ecclesię.

* Hic Doctor ait Philosophos in lege Naturę saluari potuisse ait: Idémq; Dist. 21. q. 1. ar. 2. Nec tamen D. P. Augustino refragatur, qui lib. De Natura, & gratia c. 2. asseuerat iustitiã esse non posse, nec p Legem, nec per Naturã, sed per fidẽ & Sacramẽtum sanguinis Christi. Id. n. hoc in loco uidetur explicare, & dist. 26 q. 2 ar. 4. innuit. Socrates igitur vitæ sanctitate insignis in lege Naturę saluari poterat per Mediatoris fidem declaratam ei fortasse per reuelationem, sicut alia quędam sunt Philosophis reuelata: ex. 1 ad Rom. aut per traditionem, aut per lectionem Sacrę scripturę, cuiusmodi fuit eius Discipulus Plato, qui lib. Geneseos lectitasse perhibetur, & Scripturam sacram suis in scriptis uidetur inseruisse, vt placet D. P. Augustino & ab Eusebio lib. 11. de preparatione Euangelica c. 6. Moyses Atticissans nuncupatur. Hinc opinio hęc non est spernenda, cũ Circuncisio ex Gen. 17. Hebręis tantum data fuerit. Huic videtur fauere D. Paulus ad Rom. 3. dicens: An Iudęorũ Deus tantũ? Immo, & gentiũ, quæ ex 2 c. ad Rom. legẽ non habentes, naturaliter, quę legis sunt, faciunt. Hanc opinionem, siue sententiam optimè tuetur M. Spiritus Vicentinus S. Theologię Doctor, Orator, Platonicam doctrinam callẽs, & nunc vniuersę familię Augustinianę Procurator. Vide D. P. Aug. lib. 7. Confess. c. 9. Et 3. contra Academicos 20. & lib. 8. de Ciu. c. 11. Et ibi Lud. Viuem. Vide Augustinũ Steuchium de perenni Philosophia. Et vide in supplemento Chronicorũ mira quędam de Platone confitente Christum nasciturum ex Virgine, passurum pro genere humano, & resurrecturum.

Nemo potest dicere: D. Ie. &c.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ Ambro. videtur loqui de vero, quod est proficuum ad salutem, cuius est cognoscere Iesum Verum dominum. Vel possumus dicere, quòd nullum verũ dicimus, nisi hoc sit à Spiritu sancto; idest, à Deo saltem, vt operatur in operibus naturę, sine cuius operatione extincta esset operatio naturę: vel hoc est à Spiritu sancto, cui potest appropriari veritas, cum dicatur spiritus veritatis.

Veritas semper a Spiritu sancto est. Idem in prologo, & alibi.

Vel quia gratia potest sumi generaliter, quia ipsa natura est nobis gratis data: omne verũ potest dici à Spiritu sancto, à quo appropriatè nobis donata sunt omnia, & qui est primum donũ, in quo dantur omnia, siue naturalia, siue alia. Nã omnia etiam naturalia proueniũt nobis ab amore Dei. Nam Dio. 4. de di. no. loquens de ipsa ꝓductione rerum naturalium dicit, quòd amor, qui est in Deo, non permisit ipsum esse sine germine.

Ad secundum dicendum, quòd Philosophos

A habuisse per reuelationem vera, quæ dixerunt, tripliciter possumus ostendere.

Primo ex lumine intellectus agentis, per hoc quod præcedit in tex. Quod notum est Dei manifestum est in illis, quod potest exponi de intellectu agente, quia in illis, idest, in ipsis Philosophis indidit Deus lumen intellectus agentis, tanquàm lumen naturale, in quo multa, quæ nota sunt de Deo, poterant esse nota in illo lumine, quod inditum erat in illis.

Quod notũ est Dei, &c.

Alio modo potest exponi de ipsis operationibus diuinis, vt dicatur Deus reuelasse Philosophis multa, quę nota sunt de Deo, quia produxit creaturas suas, & fecit opera sua, per quæ poterant deuenire in cognitionem Dei.

Tertio modo potest exponi de illa reuelatione Dei. Credibile enim est, quòd multa, quæ po-
B test homo cognoscere naturaliter: ex diuina inspiratione cognoscit. Quod quilibet in seipso experiri potest. Nam sicut multoties aliqui sanati sunt virtute diuina, quam sanitatem potuissent consequi ex natura, sed non in tam modico tempore: videlicet aliquam ueritatem, quam alias in multo tempore uidere non potuit. quod quando contingit, debemus hoc referre in Deum, & debemus piè credere, quòd Deus tunc mouet intellectum nostrum ad intelligendam veritatem illam.

Ad tertium dicendum, quòd Dei Filius illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum: sed hoc referendum est ad ea, quæ sunt fidei, & ad ea, quæ sunt gratię, secundum
C quam dat nobis potestatem, filios Dei fieri: prout in eodem Euangelio scribitur.

Filius Dei quò illuminet omnem hominem.

Vel si volumus hoc referre ad ea, quæ sunt naturæ; Dicemus certum esse, quòd nec illuminari, nec aliquam ueritatem cognoscere sine influentia Dei, & sine operatione Dei possumus. quia, ut supra diximus per August. extincta esset operatio naturæ, si Deus subtraheret latentem operationem suam.

Ad quartum dicendum, quòd nisi esset natura primi luminis nihil posset illuminari. sed hoc non arguit, nisi, quòd primum lumen, quod est Deus: operatur in omnibus illuminationibus, etiam naturalibus. quia non possunt aliquid agẽtia secunda sine virtute agentis primi, quod mouet omnia agentia secũda ad suas operationes, siue operationes illæ sint naturales, sicut mo-
D uentur grauia, & leuia: siue sint vegetabiles, sicut agunt plantę: siue sint sensibiles, sicut agunt animalia: siue sint intellectuales, secundum quẽ modum agunt intellectualia, & rationalia.

ARTIC. II.

An homo sine gratia, vel sine Dei auxilio aliquod bonum facere possit.

Conclusio est negatiua.

Aegid. 2. Quol. q. 3. D. Th. 1. 2. q. 109. art. 2. Et 2. sent. d. 28. art. 1. Item de Ver. q. 24. art. 1. ad arg. Greg. Arim. d. 27. q. 1. Dur. d. 28. q. 2. Capr. d. 28. q. 2. D. Bon. d. 28. art. 2. q. 3.

AD secundum sic proceditur: Videtur, quòd sine gratia, vel sine diuino auxilio nõ possimus aliquod bonum facere, vel velle. Nam vt ait Dominus Io. Sine me nihil potestis facere: ergo nisi Christus habitet in nobis: non possumus aliquod bonum facere. sed non habitat in nobis, nisi per gratiam: ergo &c. (Ioan. 15.)

Præterea nostrum velle, & nostrum operari præcedit cognitio, vel cogitatio. Sed 2. ad Cor. dicitur: Non quòd sufficientes simus cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis: ergo &c. (2. Cor. 3.)

Præterea homo non est, nec iustus, nec bonus sine gratia. sed cum non possimus aliqua bona, & iusta facere, nisi simus boni, & iusti: ergo &c.

Præterea nihil agit ultra suam perfectionem. Sed facere opera bona, & opera virtuosa est vltra perfectionem, & ultra nostram naturam, cum talia computentur inter bona maxima: naturalia verò computentur inter bona media, vel etiam inter infima: ergo &c.

IN CONTRARIVM est Dam. lib. 2. c. 30. qui vult, quòd virtus sit secundum naturam: vitium contra naturam. & quia in ea, quæ sunt secundũ naturam, possumus ex sola natura sine alia gratia, vel auxilio. Poterimus ergo facere opera bona, & virtuosa sine alia gratia, vel auxilio.

Præterea nõ fierent nobis monitiones, ꝙ essemus boni, & operaremur bona, si per naturam non possemus in huiusmodi opera: ergo &c.

RESOLVTIO.

Absque Dei auxilio, nec ea, quæ sunt naturæ: nec quæ sunt gratiæ Homo absque gratia facere potest.

RESPONDEO dicendum, quòd hęc quæstio videtur esse generalis, inquantum quærit de diuino auxilio: & specialis in quãtum de gratia.

Dicemus ergo, quòd si aliquid pręsupponit aliud: oportet, ꝙ in se habeat omnia, quæ requirũtur ad illud vt si homo primo viuit vita plãtę: postea viuit uita animalis: tertio vita hominis: oportet, ꝙ in se habeat ea, quæ sunt plantæ, quę sunt animalis, & quę sunt hominis. & quia plantæ habent uirtutem nutritiuam, generatiuã, & augmẽ- (Embrio 2. de Gene. anim. c. 3. Vide supra nostrũ scholium d. 11. q. 2. artic. 2.)

A tatiuam: oportet, quòd, & has uirtutes habeat homo. & quia animalia habent virtutes, & potentias sensitiuas: quas non habent plantę: oportet, ꝙ & hęc habeat homo. Et vltra omnia hęc habet homo, quę sunt hominis: videlicet intellectum, & rõnem. Et sicut uita hominis pręsupponit uitam animalis, vel uita animalis pręsupponit vitã plantę, sic ea, quæ sunt gratiæ præsupponunt ea, quæ sunt naturæ: cum non, nisi in natura gratia fundari possit. Omnia ergo ea, quæ requiruntur ad ea, quę sunt naturæ: requiruntur ad ea, quę sunt gratię, nihilominus gratia habet de se aliqua propria præter ea, quæ sunt naturæ. Deus autem comparatur ad naturalia, vt eorum Conditor, & eorum Conseruator, & vt eorum (Gratia præsupponit naturam.)

B Operator. Deus enim dat rebus naturalib⁹ esse: conseruat ea in esse, & mouet virtutes naturales ad operandum. dat enim Deus rebus naturalibus esse. quia est prima causa dans omnibus esse: & non solum dat rebus naturalibus esse, sed etiam conseruat ea in esse. Propter quod August. super Gen. vult, quòd Deus non dimiserit opera sua, sed ita continue operetur, vt nec natura rerum, nec ipsorum Angelorum natura subsistat sine ipso. Est ergo Deus non solum naturarum Conditor, sed etiam conseruator, cum ipsa natura Angelorum non possit sine ipso subsistere, nec conseruare in esse. Est enim Deus tertio operator omnium operum naturalium. quia, ut diximus, extincta esset operatio naturæ, si Deus subtraheret operationem suam. Omnia. n. opera no-

C stra, & naturę operatur Dominus. nã, vt supra tetigimus, oẽs naturę, & oẽs creaturę comparantur ad Deũ, sicut organa. sicut ergo quicquid facit organũ, vt organũ est, facit artifex, quia serra nõ secat, nisi mota ab artifice. Propter quod opus serrę magis est opus artificis, quàm serrę, sic omnia opera naturę magis sunt opera Dei, quàm naturę. Sicut ergo serra, vt est organum, non est destituta operatione sua, sed non potest in operationem illam, nisi mota ab artifice. Propter quod opus illud magis est artificis, quàm serrę. sic natura non est destituta operatione sua, sed nõ potest in operatione, nisi mota a Deo: propter quod operatio naturæ magis est Dei, quàm naturę. In hãc autẽ sententiam incidit Philosophus in 2. de generatione volens, quòd hęc inferiora respectu corporis cęlestis, sint minus, quàm organa, vel deterius, quàm organa: volens, quòd si non potest organum exire in opus suum sine artifice, multominus possunt hęc inferiora sine motu cœli. & si tantum dat Philosophus cœlo respectu istorum inferiorum: multo magis debemus dare Deo respectu omnium naturarum. (Operatio naturę magis est Dei, ꝙ naturę.) (2 de Gen. t. c. 54. 55.)

D

Cum ergo quęritur. Vtrum sine gratia, uel sine diuino auxilio possimus aliquod bonum facere, vel velle. Si uolumus extendere nomen gratię: prout quicquid gratis datur, est gratiá. secundum quem modum omnia sunt gratia, quia omnia sunt à Deo nobis data: patet, ꝙ sine gratia & sine diuino auxilio non possimus in aliquod bonum: nec aliqua creatura potest, cum Deus (Articuli declaratio.)

moueat omnes naturas, & omnes creaturas ad operationes suas: & omnes naturæ, & omnes creaturæ respectu Dei sint organa, & minus, quàm organa.

Sed si volumus loqui de gratia non, vt includit naturam: sed, vt est superaddita naturę. quia gratia sic accepta præsupponit naturam: operatio gratiæ sic acceptæ pręsupponit operationem naturæ. extincta enim esset operatio gratiæ, & esset extincta operatio naturæ, si subtracta esset operatio Dei: ergo sine diuino auxilio non possumus nec in ea, quæ sunt gratiæ, nec in ea, quæ sunt naturæ.

DVB. I. LATERALIS.

An homo per naturalia bonum velle, seu facere possit.

Conclusio est problematica ob varios sensus.

Hoc de natura integra affirmatur, & in fine naturali, non supernaturali: Supposito diuino auxilio. Post lapsum sine gratia opera meritoria, aut ea, per quæ acquiruntur aliqua supra naturam, facere non potest homo. Potest tamen sine gratia in aliqua naturæ opera exire, sed non sufficienter. Natura enim post lapsum est infirma.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis quantum ad secundam partem quęstionis. Vtrum pręsupposita natura, & præsupposita operatione diuina in operibus naturæ possimus per ipsa naturalia bonum velle, vel facere sine gratia.

Dicendum quod aliter loquendum est de natura instituta, & de natura corrupta: & aliter loquēdū est de his, quæ sunt gratiæ: & aliter de his, quæ sunt naturæ: Omnia enim opera fiunt propter aliquē finem. Cum ergo duplex sit finis: naturalis, & supra naturam: opera ordinata ad finem naturalē, videtur posse ipsa natura, & maximè si sit integra, & non habeat contrarium. Nam natura infirma non potest sufficienter etiam in ipsa opera naturę, quia infirmus non potest sufficienter facere opera sani. Dupliciter ergo post peccatum Adæ indigemus gratia. Nam cum nostra natura sit lapsa, & habeat se ad naturam institutam, sicut infirmus ad sanum: indigemus gratia, vt possimus facere opera naturæ, & consequi finem naturalē, & indigemus ea, vt possimus facere opera meritoria, & consequi finem supernaturalem.

Cum ergo quęritur vtrum per ipsa naturalia possimus bonum facere, vel velle; Si illud bonum non excedit naturā, & nō sit natura infirma, sed sit, vt fuit instituta: cuiusmodi erat in Adam, supposito auxilio diuino, vt operatur in omni opere naturę: possemus per ipsa naturalia, vt habuerunt esse in statu innocentiæ, facere, & velle bona, quæ sunt secundum naturam: sed in statu naturę lapsę, (cum cōparemur ad opera naturalia, sicut infirmus comparatur ad opera sani) sicut infirmus non pōt facere sufficienter opera sani, sic & nos non possumus etiam opera naturalia sufficienter facere. Meritoriè ergo loquēdo cuiusmodi sunt opera ordinata ad bonum supra naturā: nullo mō possumus hoc sine gratia: immo opera ēt, per quæ acquiritur bonum secundum naturā. Et si possumus facere post lapsum aliqua opera: nō possumus omnia, nec ea facere sufficiēter. Nā homines existentes in peccato mortali cōpatiuntur pauperibus, & faciunt aliqua opera pertinentia ad liberalitatē. Sed huiusmodi opera nō sunt meritoria sine gratia, nec ēt sumus sufficiētes ad faciendum omnia, quę sunt fm naturam, vel ad faciendum omnia, quæ sunt secundum rationē: quia nos simus naturę rationalis, est nihilominus aliud in nobis considerandum. quia nō solū habemus naturam infirmam, quia nascimur in peccato originali, sed etiam habemus naturam contrariam. quia habemus aliam legem in membris nostris repugnantem legi mentis nostrę.

Homo quō possit opera ri i statu naturæ lapsæ.

Meritoria quæ

Opera facta in peccato mortali.

Meritū non sine gratia.

B Ex quo oritur dubium nō solum in nobis, sed etiam in Adam: vtrum per sola naturalia, si non habuisset superadditam originalem iustitiam, potuisset omnia facere fm rationē: & potuisset se cōseruare in bono. de quo habemus manifestè ab Augustino, vt supra diximus in li. de vera innocētia, quod natura humana, ēt si in illa integritate, in qua est cōdita, permaneret: nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuuante, seruaret. Volunt tamen aliqui hoc referre, prout Deus operatur in operibus naturę, sed mens est Aug. quòd natura integra sine alio bono superaddito naturę, quod August. appellat auxilium Creatoris: non potuisset se Adam sine peccato seruare. Non ergo sufficiebat Adæ natura integra, idest, innocens sine auxilio originalis iustitię ad pręseruandum se à peccato: sed de auxilio, quo indigebat Adam, in sequenti Dist. tractabitur: ad præsens autem in tantum dictum sit, quòd loquendo de auxilio Dei generaliter, prout sine eius auxilio, & ipsa natura: non potest exire in opus; sic sine diuino auxilio non possumus exire in opera naturæ, nec etiam in opera gratiæ, cum gratia pręsupponat naturam.

Liber de vera innocentia, qui tom. 3 in fine cotinetur, sententiarum titulo de benedictionibus Iacob Patriarchæ.

C Sed si loquamur de diuino auxilio: non possumus in aliquod opus meritorium, ad quod non sufficit auxilium gratiæ gratis datæ.

Sed si uolumus exire in aliquod opus meritorium: oportet nos habere auxilium gratiæ gratū facientis.

Possumus tamen sine gratia exire in aliqua opera naturę aliqualiter: non tamen omnino sufficienter. quia, vt dictum est, natura post peccatum Adæ effecta est lapsa, & infirma. Sicut ergo infirmus non potest in omnia opera sani, & huiusmodi opera non potest facere omnino sufficienter, quia homo per peccatum expoliatur gratuitis, & vulneratur in naturalibus, & redditur inhabilis ad ipsa bona naturæ. Incurrit enim homo per peccatum cęcitatem in intellectu, vt iudicet falsa pro veris. & difficultatem in affectu, ut difficile sit ei exire in bona opera; Iuxta illud Augus. 3. de libero arbitrio: Sunt re uera omni peccanti animæ duo ista pęnalia: ignorātia, & difficultas: Ex ignorātia dehonestat error: ex

Homo sine gratia non potest exire in aliqua opera naturę, omnino sufficienter.

Tomo 3.

D

difficultate cruciatus affligit. Et subdit, quòd approbare falsa pro veris, vt erret inuitus, & non posse se a libidinosis operibus temperare, nō est natura instituti hominis, sed pœna damnati. quia ergo ex peccato ipsa natura vulneratur, & infirmatur, vt in iudicando erret, & in uolendo bonū etiam secundum naturam difficulter assurgat sine gratia, per quam sanamur à præfatis infirmitatibus, & vulneribus, nec etiam omnia bona naturę potest, nec sufficienter in illa potest.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quòd sine Deo nihil possumus facere. quia nec etiā opera naturę possumus agere, sine illo: vel hoc, quod dictum est, ꝙ sine Deo nihil possumus facere, referendū est ad opera meritoria, & ad ea, quę sunt gratię, ad q̄ agēda specialiter indigemus diuino auxilio.

Ad secundum cum dicitur, ꝙ non sumus sufficientes cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Dicendum est, ꝙ veritatem habet tam in his, quæ sunt naturæ, q̄ in his, quæ sunt gratiæ. Nam cum natura sit infirma, & non possit sanari, nisi p gratiā, cū infirmus nō possit sufficiēter facere opera sani: nec ad opera meritoria ordinata ad finem naturalē, ad quæ ordinantur uirtutes acquisitæ, nec ad opera meritoria ordinata ad finem supernaturalē sumus sufficientes sine gratia: aliter tamē, & aliter. quia ad bona opera secundum naturā possumus aliqualiter sine gratia. ad opera verò meritoria nullo modo, quia non possumus mereri apud Deū, nisi per opera, quæ sunt sibi grata, quod sine gratia esse non potest.

Iustitia acquisita ab infusa qd differat.

Ad tertium dicēdum, ꝙ nisi simus iusti, & boni non possumus facere opera iusta, & bona: nō est verum de iustitia, & bonitate acquisita. Nā in tali bonitate, & iustitia: non quia boni, & iusti sumus: ideo bona, & iusta opera facimus, sed econuerso, cum talis bonitas, & iustitia ex operibus acquiratur. Loquendo. n. de tali bonitate, & iustitia, anteq̄ simus iusti, & boni, facimus opera iustorum, & bonorum, sed non facimus ea eo modo, quo iusti, & boni faciunt. quia iustis, & bonis habentibus iam habitum bonitatis, & iustitię acq̄situm, est facile, & delectabile bene facere: sed non habentibus huiusmodi habitum est difficile, & indelectabile, sed per assuefactionem ad talia opera acquiruntur in nobis habitus boni, per quos ante assuefactionem, quæ nobis erant indelectabilia, & difficilia, post assuefactionem, & post habitus acquisitos fiunt delectabilia, & facilia.

Sic ergo loquendum est de habitibus acquisitis: sed de habitibus infusis, per quos agimus opera meritoria, est econuerso. Nam prius habemus huiusmodi habitus, vel huiusmodi perfectiones, & potissimè perfectionem gratiæ, quàm agamus opera meritoria. Ideo prius sumus boni tali bonitate, quàm opera bona, idest, meritoria faciamus.

Argumentum ergo arguit, quòd non possu- A mus facere aliqua opera meritoria, nisi simus boni, & iusti per gratiam: sed non arguit, quòd non possimus facere bona opera secundum naturam ante bonos habitus acquisitos, cum ex bonis operibus generentur tales boni habitus.

Ad quartum dicendum, quòd loquendo de virtutibus acquisitis, operantes ante habitum agunt vltra suam speciem, uel uirtutem, quia per opera imperfecta adgenerantur habitus, per quos fiunt opera perfecta. sed hoc est in uirtute alterius, secundum quem modum non est inconueniens aliquid agere ultra suam speciem. Fiunt enim hæc, vt dicebatur, in uirtute intellectus agentis, in cuius lumine sunt nota omnia principia agibilium, per quæ regulamur ad habēdas quascunque virtutes acquisitas.

B RESP. AD ARG. IN CONTRARIUM.

Argumenta etiam in contrarium sunt soluenda. Nam cum primo dicitur, quòd uirtus est secundum naturam; patet, quòd natura nostra sine gratia se habet, vt quid infirmum, & vulneratum. & ideo si potest in aliqua secundum naturā: non potest in omnia: & illa, quæ agit secundum naturam, & rationem, agit cum quadam difficultate. Propter quod si non sit natura sanata per gratiam, opera secundum rationem, & secundum virtutem sunt ei difficiliora, quàm opera contra naturam, & uitiosa etiam postquàm habet gratiam. quia sunt in nobis, secundum Philosophum, motores contrarii sensus, & ratio, C quia secundum Apostolum: Videmus legem in membris repugnantem legi mentis, quando multo tempore assuescimus ad vitiosa opera, & secundum sensum non statim est nobis delectabile simpliciter agere opera bona, & secundum rationem, nisi diu assuescamus ad talia opera. Facit enim hæc gratia, quantumcunque modica, quòd possimus omnia peccata mortalia uitare. Sed non facit, quòd statim sit hoc delectabile simpliciter, & per omnem modum. Rom. 7.

Ad secundum dicendum, quòd etiam in his quæ non possumus sine gratia, non sunt frustra increpationes quantum ad mala: & monitiones, quantum ad bona. quia possumus facere, quod in nobis est: quod faciendo, & si non ex condigno, tamen ex congruo dominus dabit nobis D gratiam. Valent ergo monitiones, & increpationes, vt faciamus, quod in nobis est, quod faciēdo promittit nobis Dominus, se esse arguēdū, nisi faciat, quod in se est. Quod totum ex benignitate sua procedit, qui vult omnes homines saluos fieri, & vult nos non perire, si faciamus totum, quod in nobis est.

ARTIC. III.

An homo sine Dei gratia possit se sufficienter ad gratiam præparare.
Conclusio est negatiua.

D.Th.1.2.q.109 art.6.Et 2.sent.d.28 ar.4. Et de Ver.q.24. ar.15.Et Quol.1.art.7.D Bon.d.28.ar.2.q.1.Th. Arg.d.28.art.2.Capr.d.28.q.5.Dur. d.28.q.1.Vide.

TERTIO quęritur: Vtrum homo sine gratia possit se sufficiēter ad gratiam pręparare. Et videtur, quòd sic, quia dicitur ꝓuer. Hominis est animum præparare. ergo si in homine est, vt possit suum animum præparare: ergo in eo est, vt possit se ad gratiam disponere. Prou 16.

Zach.1. Præterea Zacha. dicitur: Conuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos. ergo primo homo conuertit se ad Deum ad gratiam se præparādo, & postea Deus conuertitur ad ipsum sibi gratiam infundendo.

Pręterea si homo non posset se præparare ad gratiam sine gratia, pari ratione ad illam gratiam non posset præparare se sine alia gratia: esset ergo abire in infinitum, sed quoties est abire in infinitum: secundum Philosophum standum est in primis ergo sine gratia possumus nos ad gratiam præparare.

Præterea si non esset in potestate hominis, se ad gratiam præparare; ēt sufficienter. ergo nō posset inculpari, si non haberet gratiam. quia nullus inculpatur de eo, quod non est sufficienter in potestate eius. Deus ergo non esset iustus iudex, si damnaret non habentes gratiam.

IN CONTRARIVM est, quia vbi nos habemus: Deus tu conuersus viuificabis nos: Alia littera habet, vt Gl. tangit, Deus tu conuertens viuificabis nos. Ergo nisi Deus nos conuertat: nō possumus viuificari, nec gratiam habere, per quam viuificamur. Totum ergo hoc est in potestate Dei. Idem habetur Trenis vltimo: Cõuerte nos domine ad te, & conuertemur ad te. ergo &c. Tren.vlt.

RESOLVTIO.

Homo se sufficienter ad gratiam præparare non potest sine gratia præcedente, quæ per immissiones bonas in anima præcedit. Gratia enim liberū pręuenit arbitrium, quæ motio est diuina, & sequitur ipsum, cum sit boni habitualis infusio.

RESPONDEO dicendum, quòd in hac quęstione hoc ordine procedemus. quia primo assignabimus conuenientiam gratiæ ad naturam. Secundo assignabimus differentiam. Tertio ostendemus, quomodo homo non potest se sufficienter pręparare ad gratiam, & quomodo potest, in quo stabit solutio quæstionis. Quarto propter solutionem argumentorum, quomodo intelligendæ sunt auctoritates Bibliæ, & Sanctorum diuersimodè loquentium in hac materia.

Propter primum sciendum, quòd sicut formę naturales habentes esse reale, nunquàm introducuntur in materia, sine motu præcedente, & sine agente naturali naturaliter mouente ad illas formas, vel ad sufficientem dispositionem illarū formarum: loquendo de his, quę naturaliter fiunt: sic gratia, quæ est res supernaturalis, & maximè gratia gratū faciens, nunquàm infunditur in anima sine supernaturali agēte supernaturaliter mouente animam ad ipsam gratiam, loquendo de adultis, quia de paruulis infra erit specialis materia. sicut ergo agens naturale primo mouet materiam, vt introducat ibi formam naturalem, sic agens supernaturale primo mouet animam, vt inducat ibi gratiam: est ergo conuenientia inter introductionem formæ naturalis respectu agentis naturalis, & introductionem gratiæ respectu agentis diuini.

Assignata conuenientia inter naturam, & gratiam, vel inter introductionem formæ naturalis, & infusionē gratię: volumus assignare dr̄iam inter ea. Nam in naturalibus materia necessitatur ad susceptionē formę naturalis, siue sit huiusmodi forma nō educta de potētia materię, cuiusmodi est aīa rōnalis, siue sit educta de potentia materię: cuiusmodi sunt alię formę materiales. Nam licet agens naturale non possit educere animam rōnalem de potentia materię, quia rōnalis anima non est sic educibilis: potest tamen sic sufficiēter disponere materiam, & organizare corpus ad susceptionē animę rōnalis, ꝙ necessario introducitur ibi anima rōnalis. propter qd generatio hoīs est naturalis, quia sic ordinauit Deus naturam, ꝙ disposito sufficienter corpore ad rōnalē animā, necessario introducatur ibi rōnalis anima. Esset enim miraculum, si materia sufficienter disposita ad quamcunq; formam non introduceretur ibi huiusmodi forma: siue illa forma, sit apta nata educi de potentia materiæ, siue infundi a superiori agente. sic est ergo in naturalibus, sed nō est sic in his, quæ sunt gratiæ. Nam loquendo de adultis, nunquàm simpliciter necessitatur anima ad susceptionem gratię, sed semper suscipit eam uoluntariè. Nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum rei recipientis. & quia omnes recipientes gratiam habent liberum arbitrium, & sunt agentia per voluntatē; & quia nunq̄ recipitur gratia in adultis sine motu liberi atb. & sine motu uoluntatis, nūqūàm infunditur gratia alicui adulto, nisi libere, & voluntariè. Nam si ponimus aliquam necessitatem in voluntate, non erit illa necessitas simpliciter: cuiusmodi est in his, quę fiunt ex necessitate naturę, sed erit necessitas uolūtaria. Immo vbi dicimus voluntatem necessitari, & de necessitate moueri ad aliquid: ad illud magis uoluntariè mouetur q̄ ad alia. Dicimus n ꝙ quilibet de necessitate

Naturę, & gratię differentia quantum ad productionem.

Anima rōnalis qūo intro ducatur in corpus.

Necessitas uolūtaria & uoluntas necessitata.

tate vult esse Beatus, & quilibet de necessitate vult finem, tamen in beatitudinem, & in finem magis voluntariè mouemur, quam in alia. Et iō Philosophus dixit voluntatem esse finis: electionem eorum, quæ sunt ad finem, quia finem vult voluntas per seipsum: finis ergo est volitus per se ipsum, & motus in finem totus est uolūtarius, sed in ea, quæ sunt ad finē, voluntas mouetur ꝓpter finem, & vult aliquando ea, quæ sunt ad finem non voluntatiè, sed voluntate, & complacentia finis. Sicut vult infirmus potionem amaram propter desiderium, & complacentiam, quam habet ad sanitatem.

3.Eth.2.

Visa conuenientia, & differentia gratiæ ad naturā: volumus ex his procedere ad solutionē quæstionis propositæ. Dicemus ergo, ꝙ sicut nō introducitur forma naturalis, nisi agēs naturale primo moueat, & disponat materiā ad ipsam: sic qa gr̃a est quid supnaturale, nunq̃ infunditur animę, nisi agens supnaturale, quod est Deus, moueat, & impellat animā ad susceptionē gr̃æ, vt declaratū est ex cōueniētia gratię ad naturā. Iste aūt impulsus, & iste motus diuinus ad gratiā sunt compunctiones, & bonæ cogitationes, quas immittit Deus peccatori non cōuerso, vt cōuertatur ad ipsum, & quas immittit conuerso, vt magis conuertatur ad eum. immissiones aūt istę possunt dici diuina pulsatio, & diuina statio ad ostium cordis pulsans, vt homo conuertatur ad ipsum, & aperiat sibi ianuam, vt Deus intret in ipsum, & infundat sibi gratiam, vel istæ immissiones bonarum cogitationū possunt dici diuina vocatio, qua Deus uocat nos intrinsecus, vt sequamur ipsam, & recipiamus gratiam, de qua vocatione pōt exponi illud Prophetę: Audiam, quid loquať in me, Dominus Deus, quoniam loquitur pacē in plebem suā. i. in me, & in aliis sibi subiectis. Nā ista uocatio nō est, nisi ad pacem, vt corpus sit subiectum animæ, & anima Deo, & omnia sint pacificata. Sic ergo ante omnia præcedit huiusmodi diuinus impetus, in quo aliquo modo conueniat gratia cum natura. Verum quia differt vnū ab alio, quia infusio gratiæ in adultis non fit, nisi uoluntariè: & in voluntariis, vbi plus est de necessario, plus est de voluntario. Ideo quando Deus, sic immittit nobis cogitationes bonas, & sic uocat nos per eas: in potestate nostra est velle sequi ipsum, vel non sequi. Et si sequamur ipsum, infunditur nobis gratia: si non: excludimur ab ea. ergo ad infusionem gratię, primo præcedit diuina uocatio, vel diuinarū cogitationum immissio: postea sequitur liberi arb. ad Deum conuersio, & postea gratiæ infusio. Et qa diuina vocatio; à Deo bonarum cogitationum immissio quædam gratia est. Ideo absq; tali gratia, pręcedente, & libero arb. per hoc ad Deū se cōuertente, non fit gratiæ adeptio, vel gratiæ infusio. Et quia non sufficit liberū arb. ad conuertendū se ad Deum sine diuina motione, vel sine diuina vocatione; Ideo non possumus nos sufficienter prępararare ad gratiam, quæ est quoddam bonum habituale, & quę est animæ perfectio; sine gratia pręcedente, quę est diuina motio, vel diuina uocatio.

Pulsatio Dei ad ostiū cordis.

Vocatio Dei intrinseca.

Psal. 84.

In uoluntariis ubi plus de necessario ibi plus de uolūtario

A Vtrum autem præter diuinam motionem, qua Deus mouet naturam nostram, & naturam totā generaliter: & pręter diuinam motionem, qua Deus inspirat nobis bonas cogitationes, & uocat nos, & pręter motum liberi arbitrij; si sequamur vocationem illam, sit dare aliam diuinā motionē ante infusionem gratiæ gratū facientis, infra dicetur. Nunc aūt in tantum dictum sit, ꝙ sicut nō itur in infinitū in naturalibus, si p motū naturalē introducit̃ forma; si nō itur in gratiis. Sed p diuinam gratiam, quæ est diuina motio, introducitur gratia gratum faciens, quę est gratiosa forma animę, & gratiosa eius perfectio. Patet ergo quomodo sine gratia non possimus nos sufficienter præparare ad gratiam; nisi forte aliquis diceret, quòd in potestate nostra est facere, quod in nobis est, & si faciamus, quod in nobis est, Deus infundit

In Quest. sequenti.

Hoc argumentum uide in fine articuli sequentis.

B nobis gratiam. ergo possumus nos sufficienter pręparare ad gratiam, sed ut patet per iam dicta, nisi pręcedat diuina uocatio, & bonarum cogitationum à Deo immissio, quę est quędam gratia, nō possumus p liberū arb. nos sufficienter mouere ad gratiam. Ad istas ergo bonas cogitationes non sumus sufficientes ex nobis quasi ex nobis, quòd sufficienter possimus nos mouere ad gratiam, sed ista sufficientia ex Deo est, primò nos ad gratiam mouente: & si sequamur liberi arbitrij motionem illam, postea nobis gratiam infundente. Liberum ergo arbitrium nostrum pręuenit gratia, quę est diuina motio; & sequitur gratia, q̃ est cuiusdā doni habitualis infusio.

Liberum arbitriū pręuenitur à Gratia, & præuenit.

C His itaque prælibatis: omnibus potest patere quomodo Canon biblię, & auctoritates circa hāc materiam diuersimodè loquantur. Nam aliquādo totum attribuunt nobis ex lib. arb. nostro, sicut Zacha. Conuertimini ad me, ait dominus exercituum, & conuertar ad uos. Ita quòd nisi conuertamur ad Deum per liberum arbitrium ad ipsam gratiam nos mouēdo; ipse nō conuertitur ad nos nobis gratiam infundendo. sic etiam Eccle. dicitur: Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui: ergo totum est in arbitrio nostro bene, vel male facere. Sic etiam eo. libro, & capitulo scribitur: Apposui tibi ignem, & aquam ad quod volueris, porrige manum tuam. Et ibidem subditur: Ante hominem vita, & mors: bonum, & malum. quod placuerit ei dabitur illi. Et

Auctoritates sacrę scripturæ quo intelligendę

Zach. 1.

Eccl. 15.

D Prouer. 16. dicitur: Hominis est animum prępararare. Totum ergo est in arbitrio nostro, sed omnia hęc non excludunt diuinam gratiam, uel diuinam motionem ad gratiam, sed solum arguūt, quòd ultra diuinam motionem est necessaria cōuersio liberi arbitrij ad hoc, quòd nobis gratia infundatur.

Prou. 16.

Resp. ad arg. Auctoritates etiam aliquæ videntur econuerso loqui: uidelicet, ꝙ totum attribuendum est Deo. Iuxta illud ad Rom. Non est uolētis: supple uelle: nec currentis, supple currere, sed est miserētis Dei. Et ibidē adducit̃ dictū Prophetę: Vocabo nō plebē meā, plebē meā: & nō dilectā meā, dilectā meā: & non misericordiā conse-

Rom. 9.

Osee 2.

consecutam misericordiam consecutam. Et Hie re dicitur: Non est hominis via eius: nec viri est, ut ambulet, & dirigat gressus suos. Tota ergo vita nostra est in Deo: & ambulare, & dirigere gressus nostros, totum est in Deo; Nisi ergo ipse nos conuertat, non possumus conuerti: Iuxta illud: Conuerte nos domine, & conuertemur. & nisi ipse nos conuertat, non possumus per gratiam viuificari. Iuxta illud Prophetæ secundum aliam litteram: Deus tu conuertens viuificabis nos.

Hier. 10.

Tren. 5.

A

Iustificationis opus quomodo totum Dei, & nostrum.

Dicemus ergo, quòd sicut priùs, cum totum attribuebatur libero arbitrio, hoc non excludebat diuinam gratiam: sic in illis auctoritatibus cum totum attribuitur Deo, non excludit liberum arbitrium. Totum est ergo Dei efficienter, est liberi arbitrij consequenter. Vel totum est Dei principaliter, totum est liberi arbitrij instrumentaliter. Vel totum est Dei, quia sine ipso præueniente quantum ad diuinam motionem, & sequente quantum ad gratiæ infusionem, nullum bonum meritum fit in nobis: & totum est in nobis, non quòd ipsam gratiam causemus, uel efficiamus: sed quia non fit in nobis gratia nisi motu diuino ad gratiam consentiamus. Iustificat ergo Deus nos sine nobis iustificationem, & gratiam causantibus, & non iustificat nos sine nobis consentientibus. & per hoc potest patere solutio ad omnia argumenta. Nam cum dicimus, quòd nos possumus sufficienter ad gratiam sine gratia præparare: quia hominis est suum animũ præparare, quod potest intelligi de præparatione ad gratiam; patet quomodo hoc est in nobis, quia non fit in adultis, nisi consentientibus nobis.

B

C

Zach. 1.

Quod verò addebatur, Zacha. Conuertimini ad me; patet, quòd sine conuersione nostra. i. sine consensu nostro non fit iustificatio nostra.

Quod verò addebatur tertiò, quòd iretur in gratijs in infinitum, solutũ est in solutione principali. Quia sicut per motum naturalem inducitur forma naturalis, & non est ibi processus in infinitum: ita per motum diuinum ad gratiam, qui motus potest dici quædam gratia, infunditur nobis gratia habitualis, & non est ibi processus in infinitum.

D

Quod verò addebatur quarto, quòd carentes gratia non possent inculpari: patet, quòd argumentum non concludit. Nam licèt habentes gratiam habeant eam per diuinam misericordiam: non habentes autẽ carent ea per suam culpam: dum tamen sunt adulti si semper fecissent, quod in se est, & non restitissent diuinæ motioni, & diuinę vocationi, habuissent diuinam gratiam, quam nisi volentes, nunquàm perdidissent.

ARTIC. IIII.

An homo sine gratia omnia diuina mandata implere possit. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. 2. q. 109. art. 4. Et 2. Sent. d. 28. art. 3. Et de Ver. q. 24. art. 14. D. Bon. d. 28. ar. 1. q. 3. Dur. d. 28. q. 4. Th. Arg. d. 28. q. 1. ar. 1. Greg. Arim. d. 28. q. 1. art. 3. Vide Durandum asseuerantem oppositum, cuius rationes soluuntur ab Argentina.

QVARTO quæritur: Vtrum sine gratia implere possimus omnia diuina mandata. Et videtur ꝙ sic. Quia illud homo potest sine gratia, quod potest naturaliter. sed homo naturaliter potest implere legem, in qua continentur omnia mandata. Iuxta illud Apostoli ad Rom. Gentes enim, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt, ergo &c. Rom. 2.

Præterea, qui potest implere illud, quod est maximum mandatum in lege, videlicet: Diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, potest implere alia mandata. sed homo sine gratia potest hoc, ergo &c. Probatio assumptæ: quia si nõ posset hoc homo sine gratia: ergo posset scire se esse in gratia, & in charitate. Cuius contrarium dicitur Ecclesiastes: Nescit homo vtrum amore, uel odio dignus sit, ergo &c. Thomas ubi supra ar. ti. 3. Eccl. 9.

Præterea Deut. 30. scribitur: Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, nec procul positum, & loquitur de dilectione Dei, in qua complentur omnia mandata: quia secundum Gregorium: Omne mandatum de dilectione est, & quicquid præcipitur in sola charitate solidatur, ergo &c. Vide pro hoc Tho. Arg. 2. Sent. d. 27. q. 1. ar. 1. & q. 2.

Præterea primo Retractationum dicitur, ꝙ quilibet, qui non fecit quod facere non potuit, sũmę iniquitatis est, & insaniæ dicere, teneri peccati reum: sed non implendo legem peccamus, ergo &c. Tomo 1. cap. 14.

IN CONTRARIVM est Matth. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. sed ad vitam non possumus ingredi sine gratia, ergo &c. Matth. 19.

Præterea, ut habetur in littera, Pelagianorum hæresis sine gratia credit hominem posse facere omnia diuina mandata. Si ergo hoc dicere est hæresis, non possumus sine gratia seruare mandata.

RESOLVTIO.

Absque Dei gratia mandata legis omnia non potest homo implere: nec quantum ad operis genus: nec quantum ad agendi modum. Naturam enim habemus infirmam, Pelagius autem latret licet.

RESPON-

A RESPONDEO dicendum, aliquos ad soluendum, quod quæritur, fecisse duas distinctiones, vna tamen illarum redit in aliam. Dicunt enim cum quæritur: vtrum possimus sine gratia seruare omnia mandata, aut loquimur de re acta, aut de modo agendi, si est de re acta: possumus enim secūdum Philosophum in Ethi. sine virtutibus facere opera virtutum, ut non fortis potest facere opus fortitudinis, & iniustus opera iustitię sed non potest ea facere, ut fortis, & iustus, ideo scribitur ibidem: Iustus autem, & temperatus est: non qui hæc operatur. i. qui operatur iusta, & temperata: sed qui hæc operantur, ut iusti, & tēperati. Quantum ergo ad rem actam non uirtuosus potest facere opera virtutis: sed quantum ad modum agendi non potest ea facere, ut iustus, & temperatus. sic etiam dicere uolunt de mandatis legis diuinæ: quia omnia huiusmodi mādata quātum ad rem actam potest quis facere sine gratia: sed non quantum ad modum agendi, ꝙ possit ea facere meritoriè: sicut facit existens in gratia.

2. Eth. c. 2.

Faciunt autem & aliam distinctionem. videlicet, quòd implere omnia mandata legis, aut loquimur quantum ad genus operum, uel quātum ad ipsa mādata, & sic possumus implere omnia mādata legis: aut loquimur quantum ad intentionē mandantis. & sic nō possumus. Quia intentio Legislatoris, & intentio mandantis est inducere homines ad uirtutem, ut non solum faciamus opera virtutum: sed etiam, ut simus virtuosi, & faciamus ea, vt virtuosi faciunt, sic intentio Dei pręcipientis mandata legis est non solum, ut faciamus opera legis: sed etiam vt faciamus ea meritoriè, quod sine gratia fieri non pōt. sed hoc est contra mentem Sanctorum, & specialiter cōtra Augustinum. Nam non solum nō possumus facere mādata legis sine gratia meritoriè, ut faciunt existentes in gratia: sed & ipsa mandata legis non solū quantum ad modum agendi, sed quantum ad genus operis nō possumus omnia implere sine gratia: quia habemus naturam infirmam, & uulneratam. Infirmus autem, & vulneratus, & si potest facere aliqua opera sani: non tamen omnia. propter quod infirmus, nec facit opera, ut sanus, quantum ad modum agēdi, nec potest facere omnia opera sani, quantum ad genus operis. Vnde Augustinus 3. de libero arbitrio: Illa enim est peccati pœna iustissima, vt amittat quisque quo benè vti noluit. Homo ergo cum potuisset & sine difficultate omnia implere mandata, volens benè vti ista potestate, perdidit eam, ut etiam volēs non possit omnia mādata implere. Ideo vult Augustinus in eodem tertio, quòd inflictum est homini propter peccatum, vt non videat, quid rectè faciendum, & si videat, & uult rectè facere, hoc nō possit implere. Quantūcunque ergo per rationem videamus mādata legis esse faciēda, sine gratia ea implere non possumus, ut magis appareat mens Augustini, qui ait in eodem tertio: Nec tibi imputatur ad culpā: quia inuitus ignoras: sed quod negligis quærere quod ignoras: neque illud, quòd vulnerata membra non colligis:

Hominis natura infirma, & uulnerata.

sed quòd uolētem sanare contemnis. implere ergo omnia mandata legis non possumus: quia, cōmuniter loquendo, nescimus ea, dicente Apostolo: Nesciebam, quòd concupiscentia esset peccatum, nisi lex diceret: Non concupisces, & postquàm scimus ea, non possumus omnia illa implere. Quia habemus uulnerata membra, & uulneratas potētias, videntes aliam legem in membris nostris, idest in potentiis sensitiuis repugnantem legi mentis. Si ergo, non culparis, quòd membra uulnerata, idest potētias vulneratas non colligis ad implendum mandata. quia non potes: sed culparis, quia medicum volentem te sanare per gratiam contemnis. Ergo nec quantum ad modum agendi, nec quātum ad genus operis potes non sanatus per gratiam omnia mandata naturaliter adimplere, loquendo de natura vulnerata & infirma, & non sanata per gratiam, cuiusmodi habet esse post lapsum ex sua origine naturali.

Mandata legis quot de causis omnia nō possint impleri.

Rom. 7.

B Et in hoc reprehenditur Pelagius de errore: quia voluit, quòd sine gratia possemus implere omnia mandata diuina. Sed si uolumus saluare primum dictum, dicemus, quòd sine gratia potest quis implere omnia mandata non simpliciter: sed potest fortè hoc, uel illud: sicut posset dici, quòd quis comedere potest omnia oua, nō simpliciter, sed quia potest comedere quodlibet ouum hoc, uel illud. ex magno ergo conatu fortè possumus facere quodcunque opus sani hoc, uel illud: sed non omnia opera, nec diū possemus hoc agere existentes infirmi, non sanati per gratiam.

Pelagij error.

Si hoc uel illud implere potest, quare non omnia Nota igitur, responsionem non esse assertiuā, sed gratia exercitii datam, cum præsertim dicat, fortè, & infra, ad secūdū D. Thomæ responsionem admittat.

C

DVB. I. LATERALIS.

An præter diuinam motionem, motumque liberi arbitrij, alia diuina motio, ante infusionem gratiæ detur.

Conclusio est affirmatiua.

Gratiæ infusionem præcedit bonorum cogitationum diuina inspiratio, meditatio, consensus, & diuina motio, qua Homo ad gratiam suscipiendam mouetur.

ALTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in quæstione alia tangebatur. Vtrum post diuinam motionem, qua Deus mouet totam naturam generaliter, & liberum arbitrium nostrum naturaliter inditum, & præter diuinam motionem, qua Deus immittit, & inspirat nobis bonas cogitationes, & præter motum ipsius liberi arbitrii, sit dare aliam motionem diuinam ante infusionem gratiæ. Dicendum, quòd Augustinus in Hebdomadibus dat differentiam inter cogitationes bonas, & malas, dicens, quòd non omnes malæ cogitationes nostræ semper sunt Diaboli instinctu, ut bonæ à Deo: sed aliquoties ex nostri arbitrii motu emergunt. Bonæ ergo cogitationes semper à Deo sunt: possumus ergo per nos cadere in malum: sed non possumus per nos sine diuino auxilio proficere in bonum. Sicut ergo loquimur de bono: sic loquendum

D

Hæc inscriptio in D. P. Augustini operibus nō reperitur, nisi alio modo legatur.

dum est de diuino auxilio. sicut enim bonum, in quod tédimus, est naturale, & non est supra naturam, & nihilominus indigemus diuino auxilio, & mouet naturam, cuius operatio extincta esset, ut diximus, sine Deo adiuuante, & mouente. Si autem huiusmodi bonum est supra naturam, cuius est bonum gratiæ, & gloriæ, indigemus diuino auxilio supernaturaliter nos mouente.

Cogitationes bonæ quomodo à Deo.

Dicemus ergo, quòd postquàm Deus immisit nobis bonas cogitationes, siue per Scripturā sacrā, siue per Prædicatores, & Rectores, siue per seipsum loquēdo nobis interiùs; dato, quòd uelimus sequi huiusmodi uocationem, ut consequamur gratiam: tamen nō possumus, nisi Deus nos vlterius moueat ad ipsum. ita, quòd post bonas inspirationes, uel post bonas cogitationes, quæ à Deo sunt, quę omnes possūnt vocari quędam diuina gratiā, ut per eas moueamur ad bonū supra naturam; dato, quòd per liberū arbitriū velimus illas bonas inspirationes sequi, & ex hoc adipisci gratiam; non tamen possumus sine speciali ulteriori motione diuina.

Pueri nescientis scribere exemplum. Id quod nos docet necessarium nobis esse Dei auxiliū ad consequendam gratiā.

Habemus enim nos in consecutione gratię ad Deum: sicut se habet puer nesciens scribere ad Scriptorem. Nam Puero nescienti scribere non sufficit, quòd detur sibi calamus, & atramentum ad scribendum: sed oportet, quòd scriptor capiat manum pueri, & ducat eam ad hoc, quòd benè scribat. Sic non sufficit, quòd Deus inspiret nobis bonas cogitationes, & quòd liberum arbitrium, uel uoluntas secūdum illas bonas cogitationes, uelit habere gratiā: sed oportet, quòd Deus moueat ipsum liberum arbitrium nostrū super naturam suam, ut possit consequi gratiā; quod est bonum supernaturale: sic, & multò magis non sufficiet, quòd Deus dederit naturam rebus ad hoc, quòd res possit procedere in sua opera naturalia: sed oportet, quòd Deus sit intimus unicuique naturæ mouens eam ad sua opera naturalia. Non, quòd illud opus non sit à natura, sed quia non habet naturalem efficaciam ad id faciendum, nisi sit mota à Deo.

Serræ exemplum.

Sicut serra quantumcunque sit dentata, & ferrea, non potest secare, nisi sit mota ab artifice. erit ergo secatio opus serræ: sed non habet efficaciam id faciendi nisi sit motā à superiori agente. & si sic est in his, quæ sunt naturæ, multò magis est in his, quæ sunt gratiæ.

Id mente catholica perpende.

Quia quantumcunque Deus immittat bonas cogitationes, & quantumcunque liberum arbitrium consentiat eis; non erit hoc sufficiens, nisi specialiter moueatur liberum arbitrium à Deo ad gratiam consequēdam. Et in hoc patet solutio cuiusdam dubii, quomodo liberum arbitrium, quod est quid naturale: potest esse sufficiens ad adipiscēdam gratiam, quæ est supra naturam: quia hoc non facit, ut motum à se: sed ut motum à uirtute diuina. Ideo uult Apostolus, quòd in talibus magis homines agantur, quàm agant. Iuxta illud ad Romanos: Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt.

Rom. 8.

Sed si uolumus hanc similitudinē de puero

A nesciente scribere adaptare ad hominem supernaturaliter recipientem gratiam; Dicemus quòd in huiusmodi puero hæc quatuor se habent per ordinē: quia Primo datur puero calamus. Secundò ipse accipit, & acceptat huiusmodi calamū. Tertiò accipit manū pueri, & mouet eam, ut scribat. Vltimò omnibus his sic se habentibus puer scribit etiā nesciens scribere.

Exempli de puero scribere nesciē ti explicatio ad consequendam gratiam.

sic, & in proposito priùs immittuntur nobis cogitationes bonæ, uel à Deo immissæ, uel per Scripturam sacram diuinitus inspiratam assumptæ (Nam quæ solum naturaliter scimus, non sufficiunt ad cogitandam salutem nostram: quia non sumus sufficientes ex nobis. i. ex natura nostra, quasi ex nobis cogitare: sed sufficientia nostra ex Deo est) & istę cogitationes se habent quasi datio calami. Secundò acceptamus huiusmodi cogitationes, & consentimus, secundum eas incedere:

B sed non sufficimus, nisi tota Trinitas, & appropriatè Spiritus sanctus nos moueat ad suscipiendam gratiam. Nam si non sufficimus ad agenda opera naturæ sine Deo mouente: multò magis non sufficimus ad suscipiendam gratiam, quæ est supra naturā; & est superaddita naturæ, sine Deo ad hoc nos supernaturaliter mouente. Et postquàm etiam iam suscepimus gratiam, non possumus agere opera gratiæ, sine Deo ad hoc nos agitante, & mouente. Tria ergo præcedunt infusionem gratiæ, bonarum cogitationum diuinitus inspiratio, vel per Scripturam inspiratam: bonarum cogitationum meditatio: liberi arbitrij consensus, & acceptatio: & diuina motio, qua mentem mouet

C ad suscipiendam gratiam. Ad quæ tria sequitur quartum, videlicet gratiæ infusio: nec oportet, q inter ista quatuor sit ordo temporis: sed sufficit, q sit ibi ordo naturalis, vel supernaturalis. Nam in illo instanti, in quo meditati sufficiēter sumus cogitationes bonas, possumus per liberum arbitrium consentire, & nos consentientes potest Deus mouere ad gratiam, & infundere nobis gratiam, sicut in illo eodē instanti, si quo radius Solis est super Hemisphęrium nostrum: illuminatur aer, & multiplicantur colores, & fit nostra visio.

Iustificatio potest esse in instanti.

RESP. AD ARG. Ad primū dicēdū; Gētes, quæ legē non habent, naturaliter ea, quę legis sunt, faciūt, ut dicitur ad Rom. Istud naturaliter facere,

D vt videtur tangere Glo. Non excludit gratiā, quæ est reformatio imaginis nobis naturaliter impressę. Ergo in tantum ista sunt naturaliter, inquantum reformant imaginem naturaliter impressā. Vel si uolumus hoc exponere, ut uidentur verba sonare; Dicemus, quòd cuilibet naturaliter est inserta quædam cognitio veri, & dilectio boni, non, quòd in anima nostra aliquid naturaliter sit scriptum: sed quia in superiori parte mentis nostræ est signatum, & impressum lumen diuinum deriuatū à diuino vultu, vel ab ipso Deo; in quo sunt nota principia agibilium, per quę cognoscimus bona, & mouemur ad uolendum ea. Iuxta illud Psalmi: Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen, supple, in quo

Gētes quomodo naturaliter quæ legis sunt, faciunt. Rom. 2.

Psal. 4.

lumine

lumine ostendit nobis, quæ sunt bona. Per hoc enim naturale iudicatorium Gentes, quæ legem non habent, possunt naturaliter ea, quæ legis sunt facere: sed non quæcunque. possunt enim hoc, vel illud, & possunt aliqua: sed non possunt omnia per aliquod tempus. sed nõ semper, & maximè ad ea, ad quorum cõtrarium inclinat nos natura sensus: quia s'm Philosophum sunt in nobis motores contrarij sensus, & ratio; quantumcunque ergo delectatio sensibiliũ nobis connaturalis nos inclinet ad illicita: non obstante tamen huiusmodi inclinatione: si ex toto conatu uolumus agere: possumus rectè illa facere, sed non omnia: nec diù possumus persistere in tali conatu, sine gratia nos adiuuante, quòd huiusmodi delectabilia non sequamur. Opera ergo legis, & opera recta possunt dici naturalia propter rationem hæc dictantem nobis naturaliter insertam: impotentẽ tamen sine gratia hæc sufficienter facere propter sensualitatem cõtradicentem. Ideo Apostolus ait ad Roma. Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei, ergo &c. Rom. 7.

Ad secundum dicendum, quòd implere mandata legis, hoc, uel illud, possumus quodcunque, siue sint primæ Tabulæ ordinantis ad Deum, siue secundæ ordinantis ad proximum. Sunt enim tria pręcepta primæ Tabulæ: Non adorare Deum alienum, idest spernere idola. Non assumere nomen Dei in uanum, idest non derogare. Et sanctificare Sabbata, idest colere Festa, & dare aliquod tempus vitæ nostræ Deo, vacando ab operibus seruilibus. Quodlibet enim istorum, quantum ad genus operis, potest quis facere. de Præceptis etiã secundæ Tabulæ, quantum ad genus operis, quodlibet possumus implere: non tamen omnia: quia tunc posset quis sine gratia omnia peccata uitare. vt enim supra tetigimus per Augustinum, Per peccatum uulnerata sunt mẽbra nostra, idest potentiæ nostræ sensitiuæ, vel ipsa sensualitas, ut non possimus omnia huiusmodi membra colligere ad vitanda peccata. Propter quod vult Augustinus, quòd nõ culpamur si huiusmodi membra sic vulnerata non colligimus. sed quia gratiam ea sanantem contemnimus, idest despicimus.

Aduertendum tamen, quòd si possumus hic, vel illud mandatum implere, quantum ad genus operis: non tamen possumus hoc, quãtum ad intentionem mandantis. Ideo cum in argumento dicitur, quòd possumus diligere Deum ex toto corde, &c. Dici debet, quòd ibi non solùm exprimitur actus dilectionis: sed modus diligendi, & intentio mandantis: quæ omnia non possumus in statu naturæ corruptæ sine gratia, videlicet, quòd diligamus Deum ex toto corde, ex tota mente, ex tota anima, & ex omnibus uiribus nostris.

Mandatum dilectionis quomodo dicatur prope nos. Ad tertium dicendum, quòd mãdatum de dilectione dicitur non esse super nos, & dicitur nõ esse longè a nobis, non solum quantum ad genus operis, sed etiam quantum ad intẽtionem mandantis: sed per hoc non excluditur gratia: quià semper est Deus intimus nobis, & non procul a nobis. Paratus est dare nobis gratiam, per quã possimus illud mandatum implere non solum quantum ad genus operis: sed quantum ad intentionem præcipientis mandatum, aut de dilectione specialiter dicitur non esse supra nos, nec procul positum, quia secundum Augustinum si dixeris, quòd non poteris ieiunare, vel vigilare, vel res tuas totas pauperibus erogare, & in monasterio Deo seruire; tibi credimus. Sed si dixeris, quòd non potes diligere; omnino non credimus: cum hęc eleemosina nõ de cellario, idest exteriori: sed de corde, idest de re interiori impleri iubeat. Nihil enim est aliud diligere, quàm uelle bonum, ut uult Philosophus in Rhetoricis. Rhet. 1.

B & quia nihil est tam in potestate uolũtatis, quàm ipsum velle. Si dicis te non posse uelle, non creditur tibi. Posse enim uelle non est procul à te, non est supra te: sed est in te, cum auxilio tamẽ eius, qui est intimior tibi plus, quàm tu tibi. Sine auxilio ergo Dei, & sine gratia non possumus Deum diligere ex toto corde, idest meritoriè: tamen ex hoc non possumus nos excusare, quin possimus: quia semper Deus paratus est nobis dare gratiam.

Ad quartum dicendum, quòd verè summæ iniquitatis, uel insanię est dicere nos peccare ob hoc, quòd nullo modo possumus aliud facere: quod quomodo uerificetur in paruulis, cũ tractabitur de peccato originali, poterit declarari:

C Sed quantum ad adultos dici potest, quòd non possunt se excusare, quòd peccẽt inuiti: quantũs nõ possint implere legem, nec cauere omnia peccata sine gratia: quia, ut diximus, semper Deus paratus est dare gratiam.

QVAEST. II.

De hominis defectu.

D POSTEA quæritur de secundo principali. Nam cum habitum sit, quòmodo sine gratia non possimus proficere in bonum, restat quærere: Vtrum sine gratia possimus vitare malum, & peccatum: Quod dupliciter potest dubitari: videlicet, vtrum possimus vitare peccatum, quod iam fecimus, & resurgere à peccato sine gratia: & utrum possimus uitare peccatum futurum, & cauere nobis, ne incidamus in nouum peccatum sine gratia

ARTIC.

ARTIC. I.

An sine gratia posit homo resurgere à peccato. Conclusio est negatiua.

Aegid.Quol.2.q.29.D.Th.1.2.q.109.art.7. Et q.113.art.2. Et 3.contra Gent.c.157.Et 4.c.72.Et de Ver.q.28.ar.2. D.Bon.d.28.art.1.q.1.Ric.d.28.q.4.

AD primum sic proceditur: Videtur, quòd possimus resurgere a peccato sine gratia. Nam per opera nostra acquirimus virtutes, ut patet per Philosophum in Ethicis, quia faciendo temperata, sumus temperati: Iusta simus iusti. Sed postquàm perdidimus virtutem, & incurrimus aliquod vitium, possumus per opera nostra iterum redire ad uirtutem, & resurgere a vitio. ergo postquàm perdidimus gratiā & prolapsi sumus in peccatū, possumus per opera nostra sine gratia resurgere a peccato. (2.Eth. c.1.)

Præterea: cum quis infirmatur, quanuis infirmitas sit contra naturam, ut plurimum accidit, ꝙ per sola naturalia sine auxilio exterioris medicinæ expellitur morbus, & fit homo sanus. ergo cum peccatum, vel vitium sit quædam infirmitas contra rationem, per solam rationem poterit expelli huiusmodi infirmitas, & resurgere a peccato.

Præterea ad Ephe. dicitur: Exurge à mortuis, & illuminabit te Christus. Cum ergo illuminatio sit per gratiam, primo ergo exurgimus a mortuis, quàm illuminet nos Christus, & det nobis gratiam. Sed ea, quæ præcedunt gratiam, possunt fieri sine gratia. Exurgere ergo a mortuis, idest a peccatis mortalibus: quia hoc præcedit gratiam, poterit fieri sine gratia. (Eph 5.)

Præterea dicunt Iuristæ, quòd res de facili reuertitur ad naturam suam: sed peccatum est contra naturam, & virtus secundum naturā: ut vult Damasc. Et Augustinus vult hoc idem in multis locis: cum ergo res de facili reuertatur ad naturam suam: de facili, & naturaliter possumus resurgere a peccato. (Dam.lib. 2. c.30.)

IN CONTRARIUM est. Quia Augustinus primo Retract. vult quòd voluntas nisi Dei gratia liberetur a seruitute, qua facta est serua peccati, & vt vitia superet, adiuuetur: rectè, piéque a mortalibus viui non potest. (Tomo 1. Retract.c 8.)

Præterea Apostolus ad Galat. vult, quòd si data est Lex, quæ possit iustificare: Christus gratis, idest sine causa mortuus est. si ergo data esset nobis natura, per quam naturaliter possemus resurgere a peccato, non indigeremus gratia Christi. Gratis ergo, idest sine causa, Christus mortuus esset. (Gal. 2.)

A

RESOLVTIO.

A peccato resurgere sine gratia haudquaquàm possumus: Idque patet, si Deum, nostrum Medicum, effectiuè: ipsamque gratiam, formaliter sanantem consideremus.

RESPONDEO dicendum, quòd sine gratia, ut communiter ponitur, non possumus resurgere a peccato: quod dupliciter declarare possumus. Primò, ut comparamur ad Deum, tanquàm ad nostrum medicum, per quem sanamur efficienter. Secundo ut comparamur ad gratiā, per quam sanamur formaliter. Supponit enim proposita quæstio, quòd homo sit in peccato. Et quæritur: vtrum homo possit resurgere sine gratia. Peccatores autem, ut comparātur ad Deum quantum ad præsens spectat: tripliciter se habēt ad illum: quia sunt ei ingrati. Nam cū a Deo habeamus esse, & disciplinam, non deberemus ei esse ingrati: sed deberemus ipsum glorificare, & gratias agere. Iuxta illud ad Roma. Quia cum cognouissent Deum: non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt. Secundò peccatores comparantur ad Deum, tanquàm ad illum, quem offenderunt: quia nihil est aliud peccatū, nisi quædam offensa Dei. Tertiò comparantur peccatores ad Deum, tanquàm ad illum, a quo se auerterunt, & a quo se elongauerunt. Iuxta illud: Iniquitates vestræ diuiserunt inter uos, & Deum vestrum. Cum ergo non remittatur peccatū, nisi tollantur illa, quæ faciūt in nobis peccatum: & maximè si sint talia, cum quibus de necessitate habet esse peccatum, & quibus non amoris, non amouetur peccatum, cuiusmodi sun tria præfata: Videlicet ingratitudo nostra: quantum ad beneficia suscepta. offensa Dei, quantum ad iniuriam sibi illatam: quia non obseruamus legem ipsius, & mandata eius: quia nihil est aliud peccatum, nisi præteritio legis diuinæ, & mandati Dei. Tertiò quia auertimur ab ipso: nam nihil est aliud peccatum, quàm auersio ab incommutabili, & conuersio ad commutabile. immo in peccato formalior est auersio, quàm conuersio: quia si homo posset sic se conuertere ad commutabile, quòd se non auerteret ab incommutabili, nunquam esset ibi peccatum mortale. oportet ergo, si volumus a peccato resurgere, quòd omnia ista tollātur, & contraria nobis restituantur. Tolletur ergo a nobis ingratitudo, & erimus grati Deo. quod non potest fieri nisi per gratiam, & non per quancunque gratiam: sed per gratiam gratum facientem. Sicut enim nunquàm simus albi nisi per albedinem facientem nos albos: Ita nunquàm simus Deo grati, nisi per gratiam facientem nos Deo gratos. Secūdò oportet, ꝙ tollatur offensa Dei: & nunquàm tollitur offensa alicuius, nisi offensus, & indignatus fiat gratus, & placatus: quod sine gratia esse non potest. Tertiò oportet ꝙ tollatur auersio, quod nō fit nisi per cōuersionem. Si ergo volu-

(Margin notes: Sine gratia non possumus resurge re à peccato. — Rom. 1. — Esa. 59. — Peccati formale est auersio. — Ingratitudo quomodo tollatur. — Offensa quomodo tollatur.)

B C D

volumus, q̃ tollatur peccatum, per quod auertimur a lumine diuino, & simus tenebræ: oportet quòd conuertamur ad huiusmodi lumen, & simus lux in domino. Iuxta illud ad Ephe. Eratis enim aliquando tenebræ: nunc autem lux in domino, & sequitur: Vt filii lucis ambulate. sed hoc non potest esse, nisi per gratiam, ergo &c.

Eph. 5.

Postquàm ostendimus, quòd non potest tolli peccatum nisi per gratiam, ut comparamur ad Deum, a quo sanamur efficienter; uolumus hoc idem ostendere, ut comparamur ad gratiam, per quã sanamur formaliter. Magister.n. 2. Sententiarũ Distinct. 25. assimilat peccatorẽ homini illi descendẽti ab Hierusalem in Hiericô, & incidẽti in latrones, per quos fuit expoliatus, & uulneratus, & semiuiuus relictus. sic homo per peccatum incidit in Dæmones, & fit sub eorum potestate, & expoliatur gratuitis, & uulneratur in naturalibus: & sic vulneratur, q̃ fit semiuiuus relictus, ut non sit habilis ad faciendum opera sani. Facit etiam peccatum tertium malum, quia non solum expoliat, & vulnerat: sed etiam ad pęnam æternam nos obligat. nullum autem istorum potest tolli sine gratia gratum faciente. Nam expoliatio a gratia non potest tolli, nisi restituatur nobis vestis gratiæ. vulneratio etiã in naturalibus, quam facit peccatum sine gratia tolli non potest. Nam huiusmodi uulneratio magis attenditur, quantum ad modum agendi, quàm quantum ad genus operis. Nam si possunt peccatores facere opera iustorum, quantum ad genus operis, & ex hoc simulant se esse iustos: tamen non possunt ea facere eo modo, quo faciunt iusti: quia non possunt ea facere meritoriè. Cum ergo gratia sit principium meriti, & sine gratia nullum possit esse meritum; vulneratio, quam facit peccatum, faciens opera non esse meritoria, sine gratia tolli non potest. Et si de hoc dubitetur, plana est responsio. Nam nullus meretur apud aliquem, nisi faciat apud ipsum, quod est ei gratum. Impossibile est ergo sine gratia mereri, cum non possimus sine ea facere opera grata Deo. Natura ergo existente integra, sicut fuit in Adã, requirebatur gratia, ut proficeret: sed ea existẽte uulnerata, requiritur gratia non solum, ut quis proficiat: sed etiã, vt sanentur vulnera. Possumus autem ponere exemplum de prima productione rerum, vbi nõ per expulsionem formæ contrariæ: sed per simplicem emanationem a Deo fiebat creatio rerũ. Sic in natura integra non per expulsionem formæ contrariæ: sed per simplicem infusionẽ gratiæ potuisset Adam mereri apud Deum: sed nũc in natura lapsa, corrupta, & uulnerata cum infusione gratię, oportet, quòd tollatur forma contraria, idest vulneratio facta in naturalibus. Indigebat ergo Adam gratia, & nos indigemus. Sed Adam indigebat ad proficiendum: nos autem ad sanandam naturam, & ad proficiendum. Tertiò indigemus gratia, ut surgamus à peccato, non solum, quia expoliat, & uulnerat: sed etiam quia ad pœnam ęternam obligat. Potest enim quis esse in gratia, & esse obligatus ad pœnam temporalẽ; A non autem ad pœnam æternam. sed quicunque est sine gratia, est obligatus ad pœnam æternam. Est autem hæc differentia inter pœnam æternã, & temporalem: quia pro pœna temporali potest quis satisfacere: cum omne tempus sit pertransibile: sed pro pœna æterna secundum q̃ huiusmodi, non potest quis satisfacere. cum æternum, secundum q̃ huiusmodi, pertransiri non possit. non potest enim quis satisfacere apud Deum, quem per peccatum offendit, nisi pœnæ, & passiones, quas patitur sint gratæ Deo. ergo nõ existens in gratia quãtamcunque pœnam patiatur post mortem pro quocunque peccato, oportet q̃ sit æterna. Nam talis existens sic patitur, q̃ nõ satisfacit Deo: ideo semper patitur, & nunquàm soluit, quod debet: sicut tota aqua maris non impleret vnam testam oui, si non intraret in ouo. B Semper enim posset quis mittere aquam extra testam, & nunquàm impleret testam. Tota etiam pecunia mundi non absolueret debitorem: si per eam, ut debet, non satisfaceret creditori. Decedentes ergo sine gratia, semper patientur, & non satisfacient Deo: quia eorũ pœna non erit grata Deo. Placebit enim Deo eorum pœna, ut s̃m sua demerita puniantur: sed cum sint sine gratia, sic punientur, quòd non satisfaciẽt. vt ergo pœna æterna, quam inducit peccatum, sit temporalis, & sit satisfactio: oportet, q̃ hoc fit per gratiam, ut sine gratia non possit quis resurgere à peccato.

Parabola peccatoris. Idem declaratur supra dist. 21. q. 1. art. 2.

Gratia principium meriti.

Pœnæ æternæ, & temporalis differentia.

Damnatus semper patitur.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, q̃ aliter sunt virtutes secundum naturam acquisitę, & aliter gratia. C Nam virtutes possumus acquirere, loquẽdo de eis sicut loquitur Philosophus, per sola opera naturæ cum auxilio diuino, vt operatur in his, quæ sunt naturæ: sed gratiam non possumus adipisci cum auxilio diuino, ut operatur in his, quæ sunt naturæ: sed requiritur auxilium eius, vt agit opera gratiæ, & superaddita naturæ. Diximus autem, quòd possumus acquirere virtutes, vt loquitur Philosophus, quia uirtutes sine gratia non sunt propriè virtutes: sed mentiuntur se esse virtutes. Possumus enim per naturalem complexionem, & multò magis per assuefactionem assuescere ad aliqua, quæ uidebuntur esse virtutes: sed illa assuefactio sine gratia non erit meritoria: & habitus ex hoc acquisiti non D propriè dicentur esse uirtutes.

Ad secundum dicendum, quòd qualis est sanatio, tale oportet esse remedium. Si ergo solum respicimus finem naturalem, & infirmamur faciendo contra rationem illius finis, per solam rationem possumus consequi huiusmodi finem non simpliciter: cum peccatum etiam ipsam naturam uulneret, & inhabilitet: sed cum nobis proponatur non solum finis secundum naturam, cuiusmodi est bonum naturale: sed etiam supra naturam, cuiusmodi est bonum gloriæ, ad huiusmodi finem consequendum nõ possumus sanari, nisi per gratiam.

Ad tertium dicendum, quòd simul sunt tempore exurgere a mortuis, & illuminari per gratiam;

tiam;

tiam: sicut qui immittendo vnum clauum expel lit alium, simul est immisio vnius claui, & expulsio alterius. Si autē ibi volumus assignare prius, & posterius: hoc erit quantum ad materiam, & quantum ad agens. quantum ad materiam quidem prius expellitur vnus clauus, quàm immittatur alius, quia ille nō immittitur in materiam, nisi quia ille expellitur. quantum aūt ad agens est est econuerso, quia agens non alium clauum expellit. Sic etiam patet de expulsione, & impressione formæ. Nam prius materia intelligitur priuari vna forma, quàm recipiat aliam. Agens verò, quia non expellit formam oppositam, nisi imprimendo propositam, prius intelligitur imprimere, quàm expellere: sicut alias vbi similis occurrit materia tactum fuit. Sic & in proposito simul est expulsio iniustificationis, & surrectio a mortuis, & infusio gratiæ, si est ibi prius, & posterius, hoc erit secundum peccatorem iustificatum, & Deum iustificantem. Totum enim vel vtrunque est hominis, vt suscipientis: & totum, vel vtrumque est Dei, vt efficientis. In homine enim suscipiente simul est expulsio iustificationis, & susceptio gratiæ iustificantis. Deus enim simul expellit iniustificationem, & infundit gratiam iustificantem. Si autem est ibi prius, & posterius quantum ad suscipientem, & efficientem: Hoc erit modo, quo dictum est.

Peccati expulsio, & gratiæ infusio quō simul.

Ad quartum dicendum, quòd si resurgere a peccato, esset solum redire ad naturam: Forte quod dicitur haberet modo aliquo veritatem. Sed quia, vt dictum est, non potest redire ad naturam, nec tolli vulneratio naturæ facta per peccatum, nisi per gratiam, non est omnino simile quod adducebatur pro simili.

Resurgere a peccato non est redire ad naturam.

ARTIC. II.

An sine gratia gratum faciente nouum peccatum poßimus vitare mortale. Conclusio est negatiua.

D.Th.1.2.q.109.art.8. Et 3.contra Gent.160. Et de Ver.q.22.art.5. ad 7. & q.24.art.12. Et 2. Sent.d.28.q.1.ar.2. Ric. d.28.q.5. Biel.d.28.q.1. Dur.d.28.q.3. Capr.d.28.q.4. Greg. Arim.d.28.q.1.ar.1. & 2. Sco.d.28.q.1. Ant.And. d 28.q.1. Vide etiā D.P.Aug. De Corr. & gratia.c.11.& 12.& in Ep. ad Paulinum c.6.

SECVNDO quæritur: vtrum sine gratia gratum faciente vitare quis posit, ne incidat in nouum peccatum mortale. Et videtur. quòd sic. quia secundum August. lib.1. Retractationum. Summæ dementiæ est existimare ali

Tom.1.c.14

A quem esse reum peccati in eo, quod quis vitare non potuit. Si ergo sine gratia non possumus vitare peccatum: illud peccatum non erit peccatum.

Præterea nisi consentiamus peccato, non peccamus. Sed per liberum arbitrium possumus liberè consentire, & dissentire. ergo per liberum arbitrium possumus vitare omne peccatum.

Præterea secundum Augustinum. in de vera Religione: Peccatum adeo est voluntarium, quòd si non est voluntarium, non est peccatum. sed dicere voluntarium esse necessarium, est dicere oppositum in adiecto, ergo &c.

Præterea Ecclesi. Ante hominem posita est vita, & mors: bonum, & malum: quodcunque placuerit, dabitur illi. Ergo est in potestate nostra peccare, & non peccare: vitare peccatum, & non vitare. Eccl.15. B

IN CONTRARIVM est quod ait Augustinus lib. Retractationum, quòd voluntas nisi Dei gratia liberetur a seruitute, qua facta est serua peccati, & vt vitia superet adiuuetur, rectè, pieque a mortalibus viui non potest. Tom.1.c.8.

Præterea Gregorius 15. Mora. exponens illud verbum Iob: Nouit enim opera eorum, & iccirco inducet noctem, & conterentur, ait: Peccatum namque, quod pœnitentia nō diluit: ipso suo pondere mox in aliud trahit. Iob.34.

C RESOLVTIO.

Fieri non posse censemus, ut peccatum mortale nouum sine gratia gratum faciente vitare possimus.

RESPONDEO dicendum, aliquos dixisse, quòd a peccato non possumus resurgere sine gratia: sed non committere peccatum, & non ruere in nouum genus peccati possumus sine gratia. Dicunt enim, quòd peccatum non immutat naturam liberi arbitrij. Nam licet peccatum naturam vulneret: tamen naturam non tollit, & quia hoc est de natura liberi arbitrij, quòd liberè agat, & quòd liberè velit, potest ex peccato augeri difficultas ad vitandum peccatum: sed non tollitur libertas eius, quin posit vitare omne peccatum. Addunt enim, quòd non est simile de peccato veniali in sensualitate, & de peccato mortali in ratione, quia peccatum veniale potest committi sine consensu rationis. Ideo, ut dicunt, non est inconueniens, quòd homo existens in gratia non posit vitare omnia peccata venialia, quia committuntur sine consensu rationis: volunt autem esse inconueniens, quòd homo etiam gratia destitutus, non posit vitare omnia peccata mortalia; cum nullum mortale peccatum committatur per consensum rationis, & in potestate nostra sit consentire, vel non consentire. Addunt etiam, & tertio, quod communiter conceditur, quòd per aliquod bre- D

D.Tho.1. Sent. sed in 1.p. Retractat.

ue tempus potest quis vitare omne peccatum mortale. sed quanto, vt dicunt, quis plus vitat peccatum, habilior fit ad vitandum: ergo si per paruum tempus potest vitare, habilitatus ex hoc ad vitandum, poterit magis vitare, & magis habilitatus, magis vitare, ut hoc modo poterit semper vitare. sed quod dictum est, veritatem non habet, si volumus sequi Augustinum, quem non sequi est valde periculosum. Ipse enim habet seruare se a peccato, & resurgere a peccato, & recuperare per gratiam, quam perdidit, etiam natura existente integra. Ait enim in lib. de vera Innocentia: Natura humana etiam si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuuante, seruaret: Vnde sine Dei gratia non potest recuperare gratiam, quam perdidit. Assignat enim pro causa, quòd non possumus nos seruare a peccato, quia non possumus sine gratia recuperare gratiam, quam perdidimus per peccatum. Pro eodem ergo habet non posse recuperare gratiam per naturam, & non posse se seruare a peccato, vt resurgamus ab ipso.

Augustinũ non sequi ualde periculosum.

Hic liber nunc legit sub sententiarum titulo in fine To. 3.

Argumenta autem, quæ faciunt, sunt transcendentia, & volunt per logicam quadrare circulum: sed si volumus loqui ex proprijs, ex quibus adgeneratur vera scientia, quilibet experitur in seipso, quia dato, quòd habeat gratiam: licet posset vitare omnia peccata mortalia: valde tamen difficile est, vt etiam existens in gratia non consentiat alicui peccato mortali.

Et si est sic difficile cum gratia: si tollatur gratia impossibile est. Sicut enim est impossibile, quòd per naturam sit corpus immortale: quod compositum est ex contrarijs: sic est impossibile, quòd per naturam possit vitari peccatum mortale, vbi sunt contrarij appetitus. Propter quod Sancti sic loquuntur de peccato mortali per naturam sine gratia: sicut loquuntur de morte. Adam enim cum natura integra poterat mori, & non mori: & poterat peccare mortaliter, & non peccare. sed illa natura non erat sine omni gratia: quia erat cum originali iustitia, quam tenẽs præseruabatur a morte, & quam deserens primo incurrit mortale peccatum, & per peccatum incurrit moriendi necessitatem. Nos qui sine gratia non possumus vitare mortale peccatum, & cum gratia non possumus vitare mortem, quia per gratiam restituitur nobis innocentia: non autem restituitur originalis iustitia. Sumus enim propter sensualitatem tantæ pronitatis ad peccandum, quia proni sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, vt dicit in Genesi, quòd non sufficit ad vitandum peccatum mortale, quòd Deus nos regat: sed oportet, quòd totaliter moueat, ducat, & agat: nec plus facimus per liberum arbitrium, nisi, quòd huic salubri motui non præstamus obicem: sed nos sic mouentem voluntariè sequimur, & voluntariè consentimus. Vnde Damas. 2. lib. cap. 30. solum hoc attribuit nobis, quòd possumus sequi vocantem. Augustinus etiam de vera Innocentia exequitur, quod diximus de Regimine, & de

Peccatum mortale uitare per naturam non est possibile.

Gen. 8.

Hæc inscriptio non reperitur sed

A actione, vel motione dicens: Plus proculdubio est agi, quàm regi. Qui enim regitur aliquid agit: & ideo regitur, vt rectè agat. Qui autem agitur, agere ipse aliquid vix intelligitur, & tantum præstat voluntatibus nostris gratia Saluatoris, vt non dubitet Apostolus dicere: Quotquot Spiritu Dei aguntur: hi filij Dei sunt: nec aliquid in nobis libera voluntas melius agere potest: quam illi se commẽdet, qui malè agere non potest.

certè sit sub alijs uerbis ut titulo sẽtentiarũ de Benedictionib. Iacob. i fi. 3. tomi.

Si ergo volumus vitare malè agere, hoc solum remedium superest, vt Dei habentes gratiam permittamus, vt ipse nos moueat, agat, & ducat: qui non potest malè agere, nec malè eos ducere. Statim enim cum volumus moueri sensu nostro, & volumus secundum nos agere, a

Remedium ad vitandũ peccatum.

B bona actione deficimus. Si volumus ergo in bono perseuerare, magis agimur, quàm agamus. Quo posito non negamus, quin omnia sint voluntaria, & quin liberum arbitrium liberè eligat, liberè agat, liberè velit. quia non duceremur, nec ageremur a Deo, si vellemus per voluntatem resistere, & præbere obicem motioni diuinæ.

Cum ergo dixit Pelagius, quòd per solum liberum arbitrium, Benè agere est difficile, per gratiam est facile. Si dixisset, quòd benè agere, quantum ad genus operis, quod etiam per gratiam est difficilè, sine gratia est impossibile, non errasset.

Pelagij error.

Et quia vtrumque tangit Scriptura sacra, quòd iugum Christi est suaue, & onus leue,

C quòd arcta est via, quæ ducit ad vitam; Oportet omnia hæc suo modo veritatem habere, cum maior sit diuinæ Scripturæ auctoritas, q̃ totius humani ingenij perspicacitas. Propter enim sensualitatem repugnantem, & quia videmus legem in membris nostris repugnantem legi mentis, difficilè est benè agere. Est enim in nobis quantumcunque bonis, & quantumcunque in gratia existentibus, continua pugna cum vitijs, & vtinam esset ibi crebra, & non rara victoria. Non ergo loquamur transcendentia, non quadremus circulum per logicam: loquantur, vt in se quilibet experitur, dicentes: Difficilè etiam est cum gratia omnia vitia superare, & sine gratia impossibile est a vitijs non succumbere. Nihilominus etiam cum tanta difficultate est

D ibi leuitas, vel suauitas: quia non possumus ista vincere, nisi cum gratia, cui de necessitate annexa est charitas, quæ est amor Dei, & proximi. Sed quæcunque cum amore fiunt: cum quadam leuitate, & suauitate fiunt. quia si dedit homo totam substantiam suam pro dilectione, quasi nihil despiciet eam.

Sed dices, quod nemo scit se habere gratiam, nisi sit hoc ei specialiter reuelatum.

Aegid. 1 senten. d. 10. q. 12.

Ad quod dici potest, quòd si nescimus certitudinaliter nos esse in gratia: possumus tamen hoc scire per valde verisimiles coniecturas. Experimur enim in nobis ipsis valdè difficile esse non cõsentire peccato etiã mortali: cum cõtinuè ĩpugnemur a carne: & si hoc est tã difficile

cile cum gratia, erit impossibile sine gratia. Vel possumus dicere, quòd si nescimus certitudinaliter nos esse in gratia, debemus tamen certitudinaliter credere, quòd multi sunt in Ecclesia habentes gratiam. propter quod quando dixit Helyas, quòd relictus erat solus; Responsum diuinum accepit, quòd non erat solus, quia reseruauerat sibi.7.millia virorum. &c. Debemus ergo firmiter credere, quòd multi sunt in Ecclesia habentes gratiam: tamen quantumcunque perfecti, quantumcunque abstinentes, quantúcunque habentes exosum proprium corpus; semper sentiunt pugnam carnis, & semper cum magna difficultate habent victoriam de se ipsis, vt potest patere per verba Hiero. qui sola aqua vtebatur pro potu, & coctum aliquid sumere luxuriam reputabat: Pallebant enim ora sua ieiunijs, & tamen, vt subdit, ante hominem iam sua carne premortuum adhuc libidinis incendia bulliebãt. Propter quod sequitur idem, quòd prius, quia si tam difficile est cum gratia resistere omnibus peccatis mortalibus, sine gratia erit impossibile.

Hieronymi uita.

Peccato resistere sine gratia est impossibile.

DVB. I. LATERALIS.

An sine gratia gratum faciente tentationem aliquam vincere possimus.
Conclusio est negatiua.

D. Bon.d.28.ar.1.q.2. Item art.2.q.1. Ric.d.28.q.6.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cum sine gratia non possimus omnia peccata vitare, vtrum sine gratia gratum faciente possimus aliquam tentationem vincere. Et videtur, quòd sic, quia plus est vincere seipsum, quàm aliquam aliam tentationem. sed homo aliquando vincit seipsum etiam sine gratia: quia, vt patet .1. ad Corinth. Potest quis sine charitate, & gratia tradere corpus suum martyrio. Iuxta illud: Si tradidero corpus meum, &c.

1.Cor.13.

Præterea debilis est hostis, qui non potest vincere, nisi volentem. secundum etiam Augustinũ primo Retractationum: Qui negant ex libero voluntatis arbitrio mali originem duci: Deum, si ita est, Creatorem omnium naturarum culpandum esse concedunt. In libero ergo arbitrio est vincere omnia mala, & vincere quæcunque delectationem.

tomo 1.c.1.

IN CONTRARIVM est: quia sine gratia non possumus habere aliquam victoriam. Iuxta illud Apostoli: Deo gratias, qui dedit nobis victoriam. Dicendum, quòd sine gratia non possumus aliquam tentationem vincere, vel tentationi resistere, vel cum tentatione pugnare. Nã vincere supra pugnare, & resistere dicit de pugna, & resistentia reportare coronam: quod nõ potest esse sine gratia. Nam per gratiam Christus nos vocat ad coronam, Iuxta illud, quod Christus dicit in Canticis, Sponsæ, vel animæ sanctæ; Veni de Libano, coronaberis. Vincere

1.Cor.15.

Vincere qd. & quot modis.

Cant.4.

A etiam dicit euasionem a pœna æterna, siue a morte secunda. Iuxta illud: Qui vicerit non lædetur, &c. Vincenti etiam promittitur præmiũ æternum, quod figuratum est per lignum vitæ: promittitur etiam manna absconditum, quod est præmium iustorum, quod est tãtum bonum, & sic absconditum, quòd nec oculus vidit, &c.

Apoc.2.

Sed dices, quòd Scriptura loquitur de victoria totali: sed quæstio nostra est de aliqua vna tentatione, vtrum de ea possimus habere victoriam.

Ad quod dici potest, quòd sicut impium est, a Deo dimidiam sperare veniam, quia vna est gratia, quæ iustificat impium; si illam habet, est a peccatis omnibus absolutus: si illam nõ habet, a nullo est absolutus. Sic, si gratiam habes, potes B de omni tentatione reportare victoriam: si illam non habes, de nulla potes reportare victoriam: cum victoria importet opus meritorium. Nam non vincit aliquam tentationem nisi quis de pugna aliquid mereatur apud Deum, quòd sine gratia esse non potest.

RESP. AD ARG. Ad primum autem argumentum primæ quæstionis dicendum, quòd potentia non solum se extendit ad id, quod quis potest per se: sed ad id, quod potest habere per alium. Nullus enim diceret, quòd quandiu viuimus, præclusa sit nobis via salutis: & tamen eam non possumus consequi sine gratia. Vnde Aug. eodem 1.lib.de Retract. Quia tantum dederant libero arb. quòd posset omnia vitare peccata, & C quòd nullum erat peccatum, nisi voluntarium; exponit seipsum, quòd non intendebat per hæc verba excludere gratiam dicens: In his, atq; huiusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc 1. in de libero arbitrio, vel de vera Religione, non agebatur, putare possunt Pelagiani nos suam tenuisse sententiam, sed hoc frustra putant: Non ergo intendebat Augustinus per huiusmodi verba excludere gratiã, quã excludebant Pelagiani. Propter quod statim subdit in eo.lib.& cap. quòd sine gratia, per quam liberamur a seruitute peccati, non possumus vitia superare, nec piè, & rectè viuere.

Gr̃a nõ excludit, cum aliquid boni tribuitur libero arbitrio.

Ad secundum dicendum, quòd sine gratia possumus dissentire ab hoc peccato, vel ab illo: sed non possumus ab omni peccato. quia, vt tactum est, dissentire ab omnibus mortalibus, etiam cũ D gratia, est difficile, sine gratia est impossibile.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum est voluntarium, quia sola voluntate etiam sine gr̃a possumus cadere: vitare etiam peccata est voluntarium: tamen vitari non potest simpliciter peccatum sine adiutorio gratiæ. Nam gratia non tollit voluntatem, sed perficit: & si vitamus peccatum cum adiutorio gratiæ, hoc non fit, nisi nobis consentientibus, & volentibus.

Vide D. P. Augu.in de Spiritu, & littera c.3. Tomo 3.

Ad quartum dicendum, quòd coram nobis positum est bonũ, & malum: vita, & mors, & quodcunque placuerit dabitur nobis: sed vita, & bonũ datur nobis, gratia assistente: malum, & mors, ea desistente. Hæc autem non excludunt gratiam, quantum ad bonum, sed quantum ad malum. quia si possumus per nos cadere sine gratia:

non oportet, quòd possimus per nos stare, vel a peccato resurgere sine ea.

Resp. ad arg. in contr. Restat autem soluere argumenta facta in contrarium a ponentibus contrariam opinionem. Nam cum dicitur, quòd peccatum non tollit naturã: tamen ipsam vulnerat, vt non possimus facere omnia opera sani, nec diu stare, ne cadamus. Nã vulneratus, & infirmus non potest diu stare, ne cadat.

Quòd verò addebatur, quòd non est simile de sensualitate respectu peccati venialis, & de ratione respectu peccati mortalis; imo est plus, quàm simile. Nam cum assignauimus opinionem contrariam illi, sic dicentes, & scribentes, quòd homo sine gratia potest omnia peccata mortalia vitare. Videntes hoc non esse bene dictum; in alijs suis scriptis dixerunt, sine gratia hoc non esse possibile, assignantes pro ratione, quod dictum est de sensualitate. Et quia sensualitas non plenè subiecta est rationi, quandiu sumus in hac vita; ideo quantumcunque simus in gratia non possumus omnia peccata venialia vitare. Sic quia p mortale peccatum, quis se auertit a Deo; ideo ratio eius non fundata in gratia, vel in bono diuino non potest diu stare, quin consentiat peccato mortali. Si ergo in sensualitate esset peccatum mortale: quia sensualitas non est plenè subiecta rationi: si non potest facere ratio, quin consentiat sensualitati, non possemus per rationem vitare peccatum mortale, quantumcunque existẽtes in gratia. Verum quia consentiente sensualitate, non peccamus mortaliter, vel quandiu delectatio est in sensualitate, & non in ratione, non est mortale. Sicut ergo propter non subijci rationi potest esse peccatum in sensualitate, & erit veniale: sic propter rationem non ubijci Deo, & esse auersam a Deo, poterit eẽ peccatum in ratione, & poterit esse mortale. Immo non poterit stare ratio diu auersa a Deo, quin incidat in mortale, vt per Gregorium in Mora. probatur.

D. Tho. in 1. p. se retractauit.

Peccatũ veniale vnde.

Quod autem addebatur & tertio, quòd si possumus per aliquod tempus vitare peccatum mortale sine gratia: possumus hoc per omne tempus; Dici debet, quòd sine gratia non possumus vitare peccatum sine magno conatu. Ad magnum autem conatum magis sequitur laxatio uirium naturalium, quàm assuefactio, vt laxati non possumus nos diu in hoc continuare. Vel possumus dicere, quòd incidit in Scyllã, cupiẽs vitare Charybdim. Vitia ergo, quia sunt varia: vitando vnũ vitium sine gratia incidimus in aliud. Nam si toto conatu vincitur vnum vitium, non possumus totum conatum apponere ad vincendum aliud. Vt si vincamus auaritiam, fortè incidimus in intẽperantiam. Vnum etiam solum vitium, & maximè si ad illud alliciat caro, non possumus sine gratia per rationem superare. quia nisi per spiritum, & per gratiam facta carnis mortificemus, non possumus vitam consequi. Semper enim cum volumus nobis satisfacere, quomodo est impossibile sine grã vitare oĩa peccata, debemus ad hoc recurrere, ꝙ difficile sit ea vitare cum gratia.

Resp. ad arg. dub. Restat ergo vltimo soluere argumenta secundæ quæstionis. Nam cum dicitur, quòd quis potest vincere seipsum sine gratia; Dici debet hoc esse falsum. Potest enim quis resistere sibi ipsi, idest suæ sensualitati: sed non potest vincere, vt ex hoc possit mereri sine gratia, & ex hoc reportare coronam.

Quod verò addebatur, quòd totum est ex libero arb. vt supra patuit, hoc non excludit gratiam. Nam per voluntatem, & liberum arbit. nostrum possumus sequi Deum vocantem, & mouentem nos ad gratiam, quod faciendo dabitur nobis gratia, modo, quo supra dicebatur. Si enim facimus totum, quod in nobis est, vt supra diximus, Deus facit, quod in se est, & dat nobis gratiam. Est ergo nostra culpa, si non habemus gratiam. quia totum, quod in nobis est, facere nolumus, & diuinæ vocationi obicem voluntariè præbemus.

Q. 1. d. huius art. 4.

Dubitatio I. Litteralis.

Svper litteram primò quæritur de eo, quod in littera dicitur, quòd noui hæretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, vt gratiæ non relinquant locum. Sed contra: Quia Pelagiani aliquem locum relinquebant gratiæ, & aliquid tribuebant ei. quia secundum ipsos si per liberum arbit. possumus implere omnia diuina mandata, vt dicebatur, hoc erat difficulter: dabatur ergo gratiã, vt hoc fieret faciliter. Dicendum, quòd hic est error, & si datur ex hoc aliquis locus gratiæ, non datur ex hoc locus sufficiens. Et si ex hoc aliquid tribuitur gratiæ, non datur ei, quantum dari debet. Nam, vt diximus, etiam per gratiam erit difficile omnia mandata implere: sine gratia autem est impossibile. Ergo per solum liberum arbitrium, etiam si esset natura integra, vt infra patebit, non possumus nos ab omni peccato seruare, & omnia diuina mandata implere. Ponens ergo hæc incidit in heræsim Pelagianam, vt patet per Aug. 1. Retractationum vbi sunt verba, quæ habentur in littera, videlicet, quòd noui hæretici Pelagiani, &c. Vel possumus dicere, quòd Pelagiani non relinquebant locum gratiæ, quia secundum eorum dicta, gratia non erat gratia. Nam, vt patet per Augustinum eodem lib. & cap. Ideo Pelagiani non relinquebant locum gratiæ, quia dicebant eam secundum merita nostra dari. Non ergo erat gratia gratis data, sed erat per nostra merita acquisita.

Pelagiani impij. & stolidi locum grã non relinquebãt.

Tom. 1. c. 1.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de calliditate, siue astutia ipsius Pelagij, de qua habetur in littera. Dicendum, quòd astutia, & calliditas ipsius Pelagij in hoc consistebat: Dicebat. n. dari grãm, vt faciliter possemus ĩplere oĩa diuina mandata, volens ex hoc arguere, quòd per

per solum liberum arb. poteramus omnia implere, sed difficulter. Cautè ergo volebat suam heresim plantare, & inserere: Hereticum est tamen quod dicebat, quòd per solum liberum arb. implere mandata non solum est difficile, sed etiam impossibile.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, quia gratiam Dei non esse dicunt Pelagiani nisi in libero arbit. quomodo hoc sit intelligendum. Dicendum, quòd hoc dupliciter potest intelligi. Nam gratia non est nisi in libero arb. secundum Pelagiũ, quia secũdum eum ipsum liberum arb. est gratia Dei, quia nostris nullis præcedẽtibus meritis, sed gratis nobis datur. quod licèt aliquo modo verum sit: tamen hæreticum est eo modo, quo Pelagius intelligebat. Quòd enim liberum arb. detur nobis non præcedentibus meritis, sed gratis. & ex hoc posset dici gratia; Verum est, sumendo gratiam largè: tamen Pelagius intelligebat, quòd per liberum arb. possumus diuina mandata implere: quod non solum est difficile, sed etiam impossibile. Potest tamen & alia solutio dari quomodo errabat, dicens in libero arb. esse diuinam gratiam, loquendo de illa gratia, de qua nos loquimur. Dicebat enim Pelagius huiusmodi gratiam esse in libero arb. quia liberum arb. poterat eam sufficienter mereri, quod est hæreticum dicere, quia tunc gratia non esset gratia: sed esset nostris præcedentibus meritis debita.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, quia videtur Magister velle in littera, quòd sine gratia non possimus aliquid boni facere. Sed contra: Cũ duplex sit bonum, vnum super naturam aliud naturæ proportionatum; Aliquid ergo boni possumus sine gratia, quia per sola naturalia possumus in bonum naturæ proportionatum. Dicendum, quòd multiplex est motio diuina: Vna generalis, qua mouet totam naturam. Alia specialis, qua mouet naturam rationalem ad gratiam. Et hoc est præueniens, & subsequens: Præueniens, inquantum immittit nobis bonas inspirationes, vel cogitationes, & vocat nos ad bonum super naturam, quod est gratiam. Et subsequens, quia illæ inspirationes non sufficerent ad hoc, quòd natura leuaret se supra se, & susciperet in se gratiam, quæ est supra naturam, nisi Deus ad hæc specialiter moueret eam. quia si nõ potest natura in opus naturæ nisi a Deo mota, multò magis non potest in susceptionem gratiæ, quæ est super naturam, nisi specialiter a Deo mota. Ex quo sequitur, quòd sicut natura mota ab agente naturali disponitur, & præparatur ad suscipiendam formam naturalem: sic mota a Deo non solum generaliter, vt mouetur tota natura, sed etiam specialiter, vt mouetur natura rationalis, præparatur, & disponitur ad suscipiendam gratiam, quod est quid supernaturale. quia semper actus actiuorum, secundum Philosophum, sunt in patiente, & disposito, cum talis requiratur dispositio patientis, qualis est actus receptus, & qualis est perfectio impressa: Cum ergo quæritur: vtrum aliquid boni possimus sine gratia, quia totum, quod facit in nobis Deus, potest dici gratia, motio generalis, qua mouet nos, ut mouet naturam totam, & gratia dici potest. Nam & ipsa natura potest vocari gratia, & etiam specialis motio diuina gratia dici potest. Sic ergo accipiendo gratiam, nihil omnino possumus sine gratia. Sed si sumatur gratia pro motione diuina speciali: sic possumus sine gratia per naturam in bonum proportionatum naturæ, & non simpliciter, vel non in totum, cum natura sine gratia maneat infirma, & vulnerata per peccatum.

2 de anima 34.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd ponebat Pelagius, nos indigere sciẽtia, vt sciamus, quæ sunt facienda, non vt per bonum Spiritus sancti faciamus ea.

Dicendum, quòd indigere aliquo est dupliciter. Vel quia sine illo non potest aliquid fieri, vel quia per illud potest aliquid facilius fieri. posset enim quis pedester ire ad aliquem locum: tamen si haberet equum, facilius iret ad illum locum: ponebat ergo Pelagius, quòd indigebamus scientia, vt sciremus, quę sunt facienda; quia sine scientia fiendorum non nisi casu possumus, quæ fienda sunt, facere: habita tamen scientia, possumus, secundum eum, facere quæcunque fienda absque gratia: licet possimus facilius cũ gratia. Quòd ergo ponebat scientiam a Deo datam, benè ponebat. quia non sufficit naturalis cognitio ad sciendum nobis necessaria ad salutẽ: sed oportet per inspirationẽ scire illa. sed quia non ponebat gratiam nisi propter facilitatem. non propter necessitatem; male dicebat, quia necessaria est gratia superaddita naturæ, si volumus consequi salutem nostram, quæ est bonũ super naturam.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Charitatem autem negant diuinitus dari. Sed contra: Ipse etiam Magister negabat habitum charitatis. Ponit enim gratiam in anima, sed non ponit ibi habitum charitatis. Vult enim, quòd tota Trinitas, & appropriatè Spiritus Sanctus sit in anima faciens in ea actum charitatis. Dicendum, quòd opinio Magistri non consonat cum opinione Pelagij. quia Magister ponebat gratiam esse necessariam, & ponebat eam non cadere sub merito. Pelagius autem non ponebat gratiam necessariam, quia sine ea fieri poterant opera meritoria. Ponebat autem eam esse vtilem, quia cum ea facilius fiebant opera

opera meritoria. Iterum ponebat Pelagius, quòd gratia cadebat sub merito, quod negat Magister, & bene. quantum autem ad charitatem non consonat opinio Magistri cum Pelagio, quia Pelagius nec habitum, nec actum charitatis ponebat esse donum Dei: Magister autem posuit actum charitatis non solùm donum Dei: sed immediate elici: quia Deus non solum attingit a fine vsque ad finem fortiter: sed disponit omnia suauiter. quæ suauis dispositio in hoc potissimè attenditur, quia omnibus imprimit suas formas, & suas perfectiones, a quibus eliciuntur suæ actiones. Vt si aliquid tenderet inferius sine grauitate, vel superius sine leuitate, non esset hoc suauiter, sed magis violenter. sicut ergo graue per formam ignis tendit in locum suum: sic voluntas per habitum charitatis, qui est in ea vt forma, producit amorem diuinum, vel actum amoris, quo tendit in Deum.

Præterea faciendum aliquid supra naturam essentiæ, & supra naturam potentiæ non solum sufficit dare gratiam, quæ se habet, vt forma, & vt perfectio essentiæ, sed oportet dare habitum charitatis, qui se habet, vt forma, & vt perfectio potentiæ.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod Pelagius arguebat, quòd in potestate erat hominis mutare in melius suam voluntatem. Cum ergo hoc videatur esse verum, non potest de hoc redargui; Dicendum, quòd in potestate hominis est mutare in melius voluntatem: sed non est hoc in potestate eius sine diuino auxilio, & sine adiutorio gratiæ, quæ nostra membra vulnerata sanat. & ideo dicebatur supra, quòd non culpamur, quia nostra membra vulnerata non colligimus, sed quia medicum sanantem contémnimus culpamur quidem, quia in id, quod per nos non possumus, diuinum auxiliũ recusamus.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, & sunt verba August. quia nihil est tam in potestate nostra, quàm ipsa voluntas. Sed contra: Quia aliqua sic displicent nobis, ꝙ non possumus ea velle: & aliqua sic placent, quòd non possumus ea nolle. Dicendum, ꝙ quandiu sumus in via, & voluntas nostra nõ est confirmata in bono, nec obstinata in malo: possumus peccare, & non peccare, & non possumus velle, & nolle: & nil est tam in potestate nostra, sicut ipsum velle. Nam mouere membra nostra, vel potentias nostras ad suos actus: hoc facit voluntas. Volendo ergo, nihil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas, idest, quàm ipsum velle. Si autem est ibi difficultas, hoc est ratione sensualitatis, quia cum sint in nobis appetitus contrarij, sensualitas, & voluntas, vnus appetitus trahit alium, secundum Philosophum, in de Anima sicut rota rotam. Si (t.c.57.) enim duæ rotæ sint fixæ in eodem stipite, si voluatur vna trahit secum aliam. Et quia appetitus sensitiuus, & intellectiuus sunt in eadem essentia animæ: vnus sicut in subiecto, alius sicut in radice: vnus dicitur trahere alium. quia vt ait Augustinus super Ioan. super illo verbo: Nisi pater traxerit. Allegans dictum Poetæ: (Tomo 9.) Trahit sua quemque voluptas, & ex hoc concludit, quòd hoc non est necessitas, sed voluptas: non obligatio, sed delectatio. Iste ergo tractus non inducit necessitatem, nec generat impossibilitatem.

DIST. XXIX.

De liberi arbitrij insufficientia, quantum ad integram naturam, gratia circunscripta.

POST HAEC cõsiderãdũ é.] Postquam Magister determinauit de insufficientia liberi arbit. generaliter, quãtum ad naturam lapsam, quæ est in omnibus nobis; Hic determinat de huiusmodi insufficientia, specialiter quantum ad naturam integram, quæ fuit in ipso Adam ante peccatum. Propter autem insufficientiam liberi arb. indigemus auxilio gratiæ, & virtutum. Tria ergo facit: quia primò determinat de auxilio gratiæ ante peccatum: vtrum indiguerit gratia ante peccatum, & determinat, quòd indiguit gratia operante, & cooperante; sed non indiguit ea omnibus modis, quibus nos indigemus. Secundò determinat de auxilio virtutum: vtrum Adam ante peccatum habuerit in se virtutes, & tangit opinionem quorundam, quòd non. Sed illam opinionem non tenens assignat auctoritates Sanctorum, quòd ante peccatum fuit præclarus virtutibus. Tertiò, quia locutus fuerat de Adam quantum ad id, quod habuit ante peccatum: loquitur de eo, quantum ad pœnas, quas consecutus est per peccatum. Secunda ibi: [*Præterea quæri solet.*] Tertia ibi: [*Illius quoque peccati pœnam.*] Circa quod tria facit. quia primo ait, quòd in pœnam illius peccati eiectus est de Paradiso in locum miseriarum, & prohibitus est, vel amotus est de Paradiso, ne sumat de ligno vitæ. Secundò exponit quomodo intelligenda est ista prohibitio. quia more irati locutus est Dominus, vt eijciatur de Paradiso: sicut eijcit malus de

de societate bonorum, & de loco bono tãquàm indignus ibi esset. Tertio exponit, quomodo intelligendum sit, ꝙ Deus collocauit ante paradisum Cherubin, & gladium flammeum, atq; versatilẽ. Secunda ibi: [*Sed quia propter peccatum.*] Tertia ibi: [*Ne verò posset.*] Circa quod tria facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo, circa lignum vitæ mouet quæstionem, videlicet, vtrum Adam ante peccatum comederit de illo ligno, & declinat ad hanc partem, ꝙ sic. Propter præceptum sibi datum: De omni ligno paradisi comede: de ligno autem &c. Tertio mouet aliá quæstionem, si comedit de illo ligno, quare non prosecutus est immortalitatem perpetuam. Et soluit, quia fortè illud lignum non semel, sed sæpe sumptum poterat hoc conferre. Secunda ibi: [*Potest autem quæri.*] Tertia ibi: [*Quare ergo perpetua.*] Et in hoc terminetur sentẽtia huius Quæstionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De gratia primi Hominis ante peccatum.

IN HAC autem Distinctione potest de tribus quęri principaliter, videlicet, de gratia primi Hominis ante peccatũ. Secundo, de magnitudine illius gratiæ. Tertio, de pęna, quam incurrit Adam per peccatum. Circa primum quæruntur tria: Primo, vtrum Adam ante peccatum indiguerit gratia. Secundo, vtrum habuerit gratiam. Tertio, quia non solum gratia, sed etiam virtutes propter insufficientiam liberi arbitrij, dicuntur dari in auxilium nostrum: erit quæstio, vtrum Adam ante peccatum habuerit virtutes.

ARTIC. I.

An Adam ante peccatum gratia indiguerit.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th.2.sent.dist.29.quæst.1.art.1. Dur.dist.23. lib.2.sent.quæst.1.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, ꝙ Homo ante peccatum nõ indiguerit gratia. Nam ad hoc nobis gratia datur, vt simus accepti Deo. sed Adã ante peccatum, non poterat esse nõ acceptus Deo, cum creatus fuerit omnino innocens: ergo gratia non indigebat.

Præterea, si indiguisset gratia, vel indiguisset operante, vel cooperante. Nõ indiguit operante: quia per illam de impio fit pius, de iniusto iustus.

A sed Adam nec erat impius, nec iustus: ergo &c. Nec cooperante: quia illa datur propter difficultatem, quam habemus ad bene agẽdum. sed Adã nullam difficultatem talem habebat: quia cum omni facilitate poterat omnia diuina mãdata implere. Propter quod vult August. de Ciuit. Dei: Tanto magis culpandum fuisse Adam de præuaricatione mandati, quanto faciliùs potuit mandatum implere. Tomo 5.

Præterea differentia est inter opera Dei, & naturæ: quia natura procedit de imperfecto ad perfectũ. sed Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deutero. In naturis ergo à Deo factis propter perfectionem operum diuinorum nulla fuit perfectio possibilis communicari creaturæ, quæ ei non fuerit communicata. sed Deus potuit facere creaturam, quę per sui naturam posset adipisci salutem: quia aliter Deus non esset omnipotens. quod maximè videtur fuisse in Adam, qui habebat naturã rationalem integram, & perfectam, quo posito non indigebat gratia: quia poterat sine ea adipisci salutem. Deut.32.

B

Præterea nunquàm pœna præcedit culpam, tota merces nostra est visio diuina: pœna autem originalis culpę est carentia diuinæ visionis. Adã ergo ante peccatum, cum nullam cõmiserat culpa, non fuit inflicta sibi hæc pœna, ꝙ careret diuina visione: quo posito non indigebat gratia; quia ad hoc datur nobis gratia, vt possimus habere diuinam visionem, quæ est tota merces.

Præterea ad hoc datur nobis gratia, vt assimilemur Deo, sed Adam naturaliter assimilabatur Deo: quia factus est ad imaginem Dei &c.

C

IN CONTRARIVM est Magister in littera, qui mouens hanc quęstionem, quomodo Adã gratia indigebat, ait, ꝙ indigebat gratia, non tantum operante, sed cooperante.

Præterea ad Romanos dicitur: Gratia Dei vita æterna. Si ergo vita æterna non potest haberi sine gratia: ergo Adam ante peccatum ad habendam vitam æternam indigebat gratia. Rom.6.

RESOLVTIO.

Adam in statu innocentiæ gratia operante, & cooperante ad consequendam salutem indigebat.

D

RESPONDEO dicendum, ꝙ aliud est necessarium simpliciter, quod non potest euitari, sicut necessarium est animal corrumpi quia compositum est ex contrarijs. Et aliud necessariũ propter consecutionem finis: quia duplici modo potest homo indigere aliquo ad finem consequendum: vel simpliciter, quia nullo modo potest finẽ consequi sine illo. vel est huiusmodi indigentia non simpliciter, vt nullo modo possimus finem consequi sine illo, sed vt facilius possimus consequi cum illo. Homo enim in quocunque statu, in quo potest adipisci finem suum, indiget gratia. Sed aliter hoc posuit Pelagius, aliter fides Catholica. Pelagius quidem posuit, quòd indigebamus gratia ad consequendam salutem nostram, siue vitam æternam; nõ quòd nullo modo sine gratia

possimus

posſimus facere opera meritoria vitę ęternę:ſed quia cum gratia poſſumus ea facilius facere. ſed hoc ſtare non poteſt, cum vita æterna, quæ eſt diuina viſio (iuxta illud: Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te) ſit improportionata naturæ cuiuſlibet creaturæ. & quia nulla creatura per ſola naturalia poteſt videre Deum,non ſolum propter facilitatem,vt dicebat Pelagius, ſed propter neceſsitatem indigemus gratia, vt conſequamur hunc finem. Ioan. 17.

Quòd ſi quæratur, quomodo indigemus gratia; Dicemus,ꝙ non ſolum nos,ſed etiã ipſe Adã ante peccatum indigebat gratia operante,& cooperante. Operante quidem non,vt ſanaretur eius natura,quia erat integra,nõ vulnerata,nec infirma: nec vt fieret de impio pius: quia nullatenus erat impius, & nullum peccatum cõmiſerat: ſed vt natura eius bona ſine gratia fieret melior per gratiam, vel vt natura eius non grata ſine gratia fieret grata per gratiam. Indigebat etiam gratia cooperante: quia licèt eadem gratia poſſet dici operans,& cooperans; indigebat tamen Adã illa gratia non ſolum,vt eſt operans,ſed vt eſt cooperans. Non ꝙ per illam gratiam remoueretur difficultas ad facienda opera proportionata naturæ: ſed vt per eam tribueretur ei facultas ad facienda opera meritoria vitæ æternæ, quæ ſunt ſupra naturam. Ideo ait Magiſter in littera,ꝙ Adã non indigebat gratia operante per omnem modũ, ſicut nos indigemus: quia nos indigemus ea,vt ſanet naturam vulneratam, & vt nos liberet à peccato, & vt poſsimus mereri per ipſam. Adam ergo, quia non habebat naturam vulneratam,nec peccato obnoxiam,propter hęc nõ indigebat ea: ſed vt vitam ęternam mereretur per gratiã, indigebat ea:quia ſine gratia tale præmiũ haberi non poteſt. Adhuc autem adducere poſſumus auctoritatẽ Aug. in lib. de gratia noui teſtamenti dicentis: Neque enim iam deſperandum eſt participatione verbi.i. participatione Dei: quia Deus erat Verbum, poſſe homines fieri filios Dei, quando participatione carnis Filius Dei factus eſt filius hominis. ſed hoc eſt per gratiam,quæ facit nos filios Dei: & ſi filij, & hæredes, vt vult Apoſtolus ad Romanos: Hæredes autem Dei,cohęredes autem Chriſti. Sumus enim hæredes Dei per gratiam: quia ipſum Deum adipiſcimur per gratiã: quia ipſe Deus erit merces noſtra. Iuxta illud, quod Deus dixit Abrahæ: Ego merces tua, &c. Sumus enim cohæredes Chriſti:quia illam eandẽ veritatem, illam eandem naturam diuinam, quã Pater communicauit Chriſto eius Filio per naturam,communicat nobis per gratiam, & verè per gratiam:quia tantum bonum eſt improportionatum naturæ humanæ. Quantumcunque ergo ante peccatum eſſet natura integra ad habendũ tantum bonum, ſic naturæ noſtræ improportionatum,indigebat tamen homo gratia.

Hæc inſcriptio nũc nõ habetur: & fortè legitur aliter.

Rom. 8.

Gen. 15.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ Deus acceptat bonum noſtrum ſecundũ menſuram bonitatis noſtræ. Acceptabat enim bonũ Adæ inquantum habebat naturam integram,inquantum poterat conſequi finem naturalem:ſed

A non acceptabat eam ſine gratia, vt per eam poſſet conſequi finem ſupernaturalem.

Ad ſecundum patet ſolutio per iã dicta: quia indigebat gratia operante, & cooperante, vt in principali ſolutione extitit declaratum.

Ad tertium dicendum, ꝙ nulla creatura in puris naturalibus poſita poteſt videre Deum. Ipſe enim ſolus habet immortalitatem, ipſe ſolus eſt inuiſibilis omni creaturę. Iuxta illud 1. ad Tim. Immortali,& inuiſibili ſoli Deo. Ad formam autem arguendi,ꝙ tunc Deus non eſſet omnipotẽs; Adducemus ad hoc dictum Commen.ꝙ nullum agens primo repugnat effectui:ergo nõ eſt ex impotentia, ꝙ Deus non poſsit: ſed quia hoc repugnat potẽtiæ,ꝙ poſsit agens,quod repugnat effectui,vel quod contradictionem implicat. Propter B quod Philoſ. in Ethicis commendat dictum Agathonis,ꝙ hoc ſolo Deus priuatur: ingenita facere,quæ vtique facta ſunt. 1. Tim. 1. 6. Eth. c. 2.

Ad quartum dicendum, ꝙ carentia viſionis diuinæ in peccantibus poteſt eſſe pœna peccati: in non peccantibus non eſt pœna, ſed defectus naturæ: quia natura in ſolũ naturalibus conſtituta nõ poteſt per ſeipſam ad tantũ bonum conſurgere.

Vel poſſumus dicere, ꝙ iſta carentia ſecũdum ſe,nec eſt culpa,nec pœna. Nam originale peccatum non eſt talis carentia, ſed eſt carentia originalis iuſtitiæ cum debito habendi eã. ſed de hoc, cum tractabitur de peccato originali,poterit plenius veritas declarari.

Ad quintum dicendum, ꝙ ſimilitudo Dei, vt communiter ponitur, quæ competit homini per C naturam eſt alia:quia non eſt tanta,quanta eſt illa,quæ competit ei per gratiam. Ex qua ſimilitudine dicuntur homines filij Dei, & filij, & hæredes,& digni vita æterna. quod per naturam non poteſt homini competere, ſed per gratiam.

ARTIC. II.

An Adam in ſtatu innocentiæ habuerit gratiam.
Concluſio eſt negatiua.

D D.Th. 1. p. q. 95. art. 1. Et 2. ſent. diſt. 29. q. 1. art. 2. Et de Ver. q. 9. art. 1. per totum. D. Bon. d. 29. art. 2. q. 1. Ric. diſt. 29. q. 1. Biel diſt. 29. q. 1. Th. Arg. diſt. 29. q. 1. artic. 3. Capr. diſt. 29. q. 1. art. 2.

SECVNDO quęritur: Vtrũ Adã ante peccatũ habuerit gratiã. Nam nõ eſt idem quærere, vtrũ Adã indiguerit gratia ante peccatum ad conſequendam ſalutem; & vtrum habuerit gratiã. Nam per ſola naturalia, etiam ante peccatũ mereri non poterat: indigebat ergo gratia ad merendum: Vtrum ergo gratiã habuerit ante peccatũ, videtur, ꝙ ſic: quia per peccatum dicitur Adam expoliatus gratuitis: ſed cum nullus expolietur eo, quod non habet: ergo &c.

Præterea

Præterea charitas nunquam est informis, sed semper est coniuncta gratiæ. sed in littera dicitur, ꝙ Adã, perdita charitate, malus inuentus est. sed nemo perdit, quod non habet: ergo &c.

Præterea in littera dicitur, quòd Princeps vitiorum vicit Adam, de limo terræ formatum, ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, tẽperantia compositũ, charitate splendidũ: ergo &c.

Præterea in littera dicitur, ꝙ Adam ante peccatum erat beatissimus, sed hoc non poterat esse sine charitate: ergo &c.

In contrarium est: quia iustitiã originalem, quam habebat, amisit per peccatum, & eam nunquam recuperauit: Si ergo habuisset gratiam, amisisset eam per peccatum: &, vt videtur, eam nũquam recuperasset, quod est falsum: quia post peccatum gratiam adeptus est.

Præterea Magister vult 24. Dist. ꝙ homo ante peccatum habuerit, vnde posset stare: sed non vnde posset proficere. ergo non habuisset gratiam: quia si habuisset eam, potuisset proficere.

RESOLVTIO.

Adam in puris naturalibus fuit productus: & gratiam ante peccatum non habuit: sed quoddam gratuitum donum, quod originalis iustitia dici debet, per quam quidem stare poterat; proficere non item.

Respondeo dicendum, ꝙ circa hãc materiam, vt communiter ponitur, sunt tres modi dicendi. Quidam enim dixerunt, ꝙ Adam creatus fuit in puris naturalibus sine gratia, & sine virtutibus gratuitis. Auctoritates autẽ, quas Magister allegat in littera, exponũt de virtutibus naturalibus. Nam, quia Adam habebat naturam integram, in ipso erant integræ virtutes naturales, per quas poterat facere opera, quę videbãtur esse virtutum. sed hoc non videtur competere auctoritatibus positis in littera, in quibus narratur, ꝙ Adam habuit charitatem, quæ sine gratia esse nõ potest. Adaptant etiam has virtutes naturales ad plura alia, vt saluent Adam productũ esse in statu innocentiæ in solis naturalibus integris: tamẽ hoc etiam stare non potest, quia secundum Aug. in de vera innocentia: Natura humana, quæ si in illa integritate, in qua est condita, permaneret: nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuuante, saluaret. In illo ergo statu, in quo fuit Adã productus, quantumcunque habuisset naturam integram, non auxiliante Creatore suo, se à peccato seruare non posset. Nec loquitur ibi Aug. de seruatione naturali, sed de seruatione à peccato, cũ assignet ibi rationẽ, ꝙ sine gratia non possumus recuperare gratiã, quã perdidimus per peccatũ.

Hæc inscriptio nunc non habetur, sed legitur sic: De benedictionibus Iacob. tomo 1.

Est ergo secundus modus dicendi, ꝙ in statu primorum Parẽtum ante peccatũ fuit dare duos status. Primi Parentes fuerunt conditi sine gratia cum natura integra, sed postea per liberum arbitrium se conuertentes ad Deum adepti sunt gratiam. sed istud non cõcordat Scripturæ sacrę, quæ non loquitur de statu primorum Parentum ante

A peccatum, nisi sicut de vno statu. propter quod, vel fuerunt producti in gratia, vel in toto illo statu non habuerunt gratiam. Non concordat etiã cum verbis Magistri, qui vult, ꝙ Adam in illo statu, vt patet in 24. Distin. huius Secundi, accepit vnde posset stare: non autem vbi posset proficere. Et in hac 29. Dist. ait, ꝙ homo ante peccatum indigebat gratia operante, & cooperante. Non. n. habebat quò pedem mouere posset sine gratiæ auxilio: habuit tamen, vnde poterat stare: in toto ergo illo statu non habuit gratiam.

Propter quod est tertius modus dicẽdi, quòd Adam fuit creatus in gratia. Volunt enim isti, ꝙ ille status cum natura integra non fuit, nisi vnus de hoc. sed, vt dicũt, possunt esse duæ opiniones: Vna Aug. qui ponit omnia facta simul, & perfecta: & huic opinioni concordat, ꝙ Adã fuit productus perfectus in gratia. Alia potest esse opinio, ꝙ res fuerunt productæ imperfectæ, & per processum temporis per curricula sex dierũ fuerunt distinctę, & perfectę, siue ordinatæ: & istud concordat cum communi opinione Sanctorum. Et quia dicunt se tenere cum August. dicunt, ꝙ Adam fuit productus cum gratia: sed hoc nõ cõcordat cum opinione Augustini. August. enim, vt patet in lib. suo super Gene. licet discordet aliqualiter in cõmuni opinione Sanctorũ, nõ tamẽ discordat omnino. Non vult enim, ꝙ omnia pertineãt ad factionem illam, qua Deus creauit omnia simul: quia, vt ait 6. super Gen. Factio Euę de costa Adæ non pertinet ad factionem illã primã, qua Deus creauit omnia simul. Est ergo intentio August. ꝙ omnia fuerunt facta simul, vel in se, vel in rationibus seminalibus, accipiendo rationes seminales largè: vel quæcunque fiunt ex præiacenti materia, siue hoc fiat ex rationibus seminalibus, siue obedientialibus. secundum August. ergo ea, quæ videmus fieri secundum processum tẽporis: quia quotidie videmus fieri homines, quotidie animalia, & arbores ex præiacenti materia: non oportet, ꝙ ista fuerint facta simul cũ alijs, vt sunt in seipsis: sed vt sunt in rationibus seminalibus. Ipsa ergo sidera, cuiusmodi sunt Sol, & Luna, & aliæ Stellæ: quia non videmus ea fieri per processum temporis, & non videmus noua sidera generari: ista pertinent ad factionem primam, & fuerunt in factione illa facta secundum se, non secundum rationes seminales, vt ait August. in principio 6. super Gen. Postea dicit de Eua, ꝙ non pertinet ad factionem primam, sed pertinet ad rationes seminales. Postea ad hoc inferius in eodem 6. loquitur de Adam, & Eua dicens, ꝙ fuerunt facti secundum rationes seminales: sed non eodem modo, vt fiunt modo communiter homines. Quicquid ergo fit ex præiacenti materia secundum se, non pertinet ad illam primam factionẽ, sed dicitur pertinere ad rationes seminales: & quia Adã fuit factus ex prȩiacenti materia, quia de limo terræ. Eua etiam ex præiacenti materia, quia de costa viri: ista pertinent ad rationes seminales. Propter quod non solum secundum alios Sãctos, sed etiam secundum August. prius fuerunt facta imperfecta, postea perfecta. Ponentes ergo primos

Tomo 1.

B C D Tomo 1.

Parentes

Parentes esse productos in gratia, nec tenet cum Augustino, nec cum alijs Sanctis, etsi allegēt Dionysium, qui videtur hoc sentire de Angelis, licet hoc non concordet cum alijs Sanctis: secus tamē est de Angelis, & de Hominibus. Angelis enim paruula morula sufficit ad statum viæ, vt possint se conuertere, vel auertere: Hominibus autem nō sic. Discordat autem hæc opinio à positione Magistri, qui, vt patet 24. & 29. Dist. vult, ꝙ Adā acceperit, vnde posset stare: non autem vnde posset proficere. Propter quod Magister discordat ab omnibus tribus narratis opinionibus. Discordat enim à prima: quia secundum sola naturalia Adā non posset stare. Discordat à secunda, secundum quam, licet non fuerit productus in gratia; tamē ante, quàm peccaret, adeptus est gratiam. quo pósito, non solum habuit ante peccatum, vnde posset stare, sed etiam vnde posset proficere. Discordat etiam à tertia, vt est per habita declaratum. & quia tutius est tenere cum Magistro, vbi rationabiliter loquitur, & vbi cōcordat cum Sanctis, & Doctoribus; ideo in hac parte opinionem Magistri tenētes dicimus Adam non esse in puris naturalibus productum, nec gratiam habuisse ante peccatum: sed habuit quoddam donum gratuitum .i. originalem iustitiam, per quam poterat stare, sed non proficere.

Adam stare poterat, sed non proficere.

Vtrum autem hoc cōcordet cum opinionibus Sanctorum, vel Doctorum, & vtrum concordet cum Canone Bibliæ: & vtrum illa originalis iustitia posset dici gratia: vtrū, Adam sine gratia, vel originali iustitia posset se præseruare à peccato: vtrum dictum quorūdam Magnorū possit reduci ad veritatem nostram: vtrum positio Aug. concordet nostræ veritati: & vtrum originalis iustitia possit dici propriè gratia: in quæstionibus de vlterius huic quæstioni annexis per ordinem apparebit.

DVB. I. LATERALIS.

An Magistri opinio de gratia, à Sanctorum, ac Doctorum dictis discordet. Conclusio est negatiua.

VLterius forte dubitaret aliquis: Vtrum opinio Magistri cōcordet cum opinionibus Sanctorū, & Doctorum: siue vtrum ex dictis Sāctorum, & Doctorum possimus rationes sumere ad declarandam opinionē Magistri, quam superius in 24. Dist. eam nō asserentes sub dubio dimisimus; Dicendū, ꝙ possumus ad præsens tripliciter declarare opinionem Magistri rationabilem esse, & posse ad eam rationes haberi ex dictis Doctorum, & Sanctorum. Vt prima via sumatur, prout ille status Adæ comparatur ad mandatum ipsi factum. Secunda, prout comparatur ad suos posteros. Tertia, prout comparatur ad statum nostrum, in quo non sub Adam primo Parēte nostro; sed sub Christo, nostro Capite, & nostro Mediatore spiritualiter militamus.

Prima via sic patet: nam nulli vnquā fuit clau-

A sa semita salutis. quòd ergo Adam non accepisset aliquod donum gratuitum, per quod posset stare, sed necesse esset ipsum mortaliter peccare: hoc esset secundum August. 1. Retractationum, retorquere culpam in Deum omnium naturarū Conditorem. A libero enim suo arbitrio peccatū Adæ assumpsit originem, non à necessitate naturæ, in qua est conditus. Propter quod Aug. dicto lib. & cap. ait: Qui negant ex libero voluntatis arbitrio mali originem duci: Deum, si ita est, Creatorem omnium naturarum culpandum esse concedunt. Asseritur ergo per hoc opinio Magistri, ꝙ datum fuit Adæ, vnde posset stare. Sic etiā 17. de Ciuit. Dei: Præceptum obseruandum, & memoriæ retinendum, tam facilè, tantò maiore iniustitia violatum est, quantò faciliori posset observantia custodiri. Non ergo solum accepit vnde posset stare, sed etiā vnde posset faciliter stare.

Tomo 1.

Tomo 5. c. 12.

B Quòd autem non acceperit vnde posset proficere, potest patere per Hugo. lib. 1. par. 6. c. 24. Nam si primum mandatū impleuisset, fortè conueniens fuisset, ꝙ gratiam fuisset gratum facientem adeptus: sed primum mandatum præteriens, huiusmodi gratiam non accepit. Non sunt autē huiusmodi verba Hugonis, sed ad hoc trahi possunt. Si ergo primum mandatum impleuisset, nō solum habuisset originalem iustitiam, quam accepit à sui primordio, vt posset stare. Sed fortè accepisset diuinam gratiam, per quam posset proficere.

C Secunda via ad hoc idem potest sumi, prout ille status comparabatur ad posteros ipsius Adæ. Nam, vt videtur distinguere Ansel. in de conceptu Virginali, aliud videtur esse peccatum naturæ, aliud personæ. Peccatum ergo originale, vel carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam, potest dici peccatum naturæ: quia naturaliter Adam hoc peccatum transfudit in posteros. Iuxta illud ad Romanos: Per vnum hominē peccatum intrauit in Mūdum, & per peccatū mors. Dicitur enim hoc fuisse peccatū naturæ: quia datum fuit Adæ donum originalis iustitiæ, nō vt singulari personæ, sed vt principio totius humani generis. Et si transfudit originalem culpam, quia Deus pronior est ad miserendum, quam ad condemnandum, multò fortius transfudisset originalem iustitiam: non sic transfunduntur personalia, vt naturalia. Propter quod nō immeritò Damas. lib. 1. c. 8. dicit, ꝙ generatio est opus naturæ.

Peccatū naturę differt à peccato personæ.

Rom. 5.

D Sed si quæratur de personalibus, vtrum transfundantur de parente in prolem; Dicemus, ꝙ aut illa personalia sunt corporalia, & talia aliquando transfunduntur, aliquando non: vt homo formosus, si non sit validum semē, non faciet hominem formosum: sed si sit validum semen, poterit sibi prolem assimilare. quia si sit validum semen; formosus, vt plurimum, generabit formosum, & albus album. Album enim, & formosum non sunt accidentia speciei, sed indiuidui, & maximè in hominibus. Sed si loquamur de accidentibus spiritualibus, non de his, quæ dicunt aptitudinem, sed de his, quæ dicunt actum: nunquam generans assimilabit sibi prolem: vt, nūquam Grammaticus generabit

Formosus vt plurimū formosū generat & albus album.

Gratia gratum faciens est donum personale. generabit Grammaticum. Et quia gratia gratū faciens videtur esse donū personale, quod Adā in sui primordio, & ante peccatum accepisset, quod non transfudisset in posteros, non videtur conueniens. Cum etiam esset Adam in ætate adulta, in qua nullus recipit gratiam, nisi consentiendo per liberum arbitrium: non videtur rationabile, Adā fuisse productum in gratia: nec videtur conueniens, ꝙ habuerit gratiā ante peccatum: tamen, quia habuisset, quod nō trāsfudisset in posteros, quod est irrationale, quantum ad gratiam: tum etiam, quia habuisset eam ante impletionem primi mandati.

Possumus etiam & tertiam rationem tangere, prout status ille, in quo, si permansisset, militauissemus sub Adam: quia verò non permansit, & interruptus fuit status ille, militamus sub Christo. Quòd autem status Adæ simpliciter præferretur statui, in quo militamus sub Christo, nō videtur esse conueniens. Ideo dicemus cum Aug. de Ciu. Dei lib. 11. ꝙ primus Homo fuit beatior nobis, sed nos possumus esse beatiores eo. (Tomo 5. cap. 12.) Ait enim, ꝙ quātum pertinet ad delectationem præsentis boni, beatior erat primus Homo in paradiso, quàm quilibet iustus in hac infirmitate mortali. Quantum autem ad spem futuri, beatior est quilibet iustus in quibuslibet cruciatibus corporis, qui certa spe potest sine fine, & sine molestia societatem Angelorum habere. Loquitur ergo Augustinus de iusto habente gratiam, qui potest habere firmam spem de illa societate Angelorum: quia nūquam potest cadere à gratia, nisi velit. Habuit ergo Adam in sui primordio originalem iustitiā, per quam poterat stare: sed non habuit gratiam, per quam posset proficere: quia tunc iusti militātes in hoc statu sub Christo, nullo modo ei præponerentur, sed omnia supponerentur: cuius contrarium sentit Aug. in verbis propositis.

DVB. II. LATERALIS.

An Magistri opinio: Quòd Adam habuerit, vnde staret, sed non proficeret; à Scripturæ sacræ dictis discordet.

Conclusio est negatiua.

Ægidius adhęret opinioni Magistri. Literius fortè dubitaret aliquis, vtrum hæc positio Magistri, cui adhæremus: ꝙ Adam accepit, vnde posset stare, non vnde posset proficere: concordet verbis Canonis, & Scripturę. Vel possumus ex Scriptura sacra sumere rationes ad dictam positionem affirmandam; Dicēdum, quòd non possunt esse, nisi duo status viæ ordinati ad salutem nostram. Vnus fuisset sub Adam, quo interrupto, successit alius sub Christo. Et non possunt esse, nisi duo modi, per quos pōt vitari omne peccatum, videlicet originalis iustitia, quam consecuti fuissemus per Adam, nisi peccasset: & gratia, per quam sub Christo liberamur à peccato. Si ergo Adam fuisset productus in gratia gratum faciente, vel in illo statu ante peccatum adeptus fuisset eam, status ille Adæ omnino præpo-

A nēdus esset statui, in quo militamus sub Christo: quia habuisset vnde faciliter posset vitare peccata per originalem iustitiam, quam nos non habemus. Et habuisset vnde posset mereri gloriam: quia habuisset gratiam gratum facientē, in quo iactamus nos, & meritò esse super Adam, & hoc per Christum, per quem cōsequimur gratiam, & per quem post casum etiam ipse Adam consecutus est gratiam. Vnde Aug. vult 14. de Ciui. Dei, ꝙ primus Homo mortuus spiritu volens, factus est corpore moriturus inuitus, & desertor æternę vitæ fuisset mortuus æterna morte, nisi eum Dei gratia .i. Christi gratia liberasset. (Tomo 5. cap. 15.) In eodem etiam lib. de Ciuit. in pluribus locis vult, ꝙ nemo saluatus est à principio Mundi vsque nunc, nisi in fide Mediatoris, & per gratiā Mediatoris, idest, Christi.

B Possumus autē accipere quinque de sacra Scriptura, ꝙ status sub Christo est melior statu sub Adam, etiam ante peccatum: quæ quinque, licet possint referri ad Adam post peccatum, possunt etiam referri ad ipsum ante peccatum. Vnū est, quia primus homo Adam factus est in animā viuentem, nouissimus Adam in Spiritum viuificātem. Secundum, ꝙ primus Homo est de terra terrenus: secundus Homo de cęlo cęlestis. quæ duo leguntur 1. ad Corinth. (1. Cor. 15.) Tertio dicitur de Christo ad Ephesios: Renouamini spiritu mentis vestrę, (Ephes. 4.) & induite nouum hominem, qui secundū Deum creatus est, in iustitia, & sanctitate veritatis. Dixit etiam Christus Ioan. Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, &c. (Ioan. 3. & 8.) Dixit etiam Ioan.

C Si filius vos liberauerit, verè liberi eritis. quę omnia possunt adaptari ad Adam, non solum post, sed etiam antę peccatum. Nam etiam ante peccatum Christus poterat dici cęlestis, & Adam terrenus: Christus in Spiritum viuificantem, Adam in animam viuentem. Christus nouus nos regenerans, & liberè liberans: Adam autem non sic, etiā ante peccatum. Sciendum ergo, ꝙ status primi Parentis ante peccatum, & status iustorum post peccatum, vt patuit per Aug. se habent sicut excedentia, & excessa. Et hoc sufficit ad firmiter ostēdendum, Adam vltra originalem iustitiā non habuisse gratiam gratum facientem: quia si habuisset vtrunque, nullus status, nec iustorū posset præferri illi. Habuerunt ergo se illi status, vt exceden-

D tes, & excessi: quia, vt diximus, quantum ad delectationem præsentis boni, ille status excedebat quātum ad firmam spem societatis Angelorum. Status iustorum etiam in hac vita excedit statum illum. Verùm, quia vbi est dare excedentia, & excessa, quantum ad simpliciter loquendo, vnū magis excedit simpliciter, quàm aliud: potest probabiliter sustineri, ꝙ status nunc iustorum est simpliciter magis excellens, quàm status primi Parētis. Et si inueniatur aliquandò cōtrarium dictum à nobis, vel ab alijs: potest exponi quantum ad aliquas excellentes cōditiones existētes in illo statu.

Dabimus ergo quinque differentias, propter quinque superius tacta inter statum primi Parētis, & istū statū iustorum. Primo, quia ille status magis fuit animalis: iste verò magis spiritualis.

Secundo, quia ille status magis fuit in dominio terrenorum: iste magis in participatione societatis Angelorum. Tertio, quia iste status debet dici magis nouus propter participationem æternitatis: ille status non sic nouus, propter elongationē ab æternitate. Quarto, quia licet vterque status sit gratuitus tam primi Parentis, quàm iustorū: ille tamen magis erat propinquus naturæ: iste autem magis propinquus gloriæ. Quinto, iste status est magis liber, ille minus liber.

Propter primum sciendum, ꝙ ille status magis erat animalis: quod declarat præceptū eis datum, vt de omni ligno ederent, præterquàm de ligno, &c. Sed esus ciborum ad animalem statum pertinet, non ad spiritualem: sed iste status magis est spiritualis. Propter quod præcipitur nobis, vt adhæreamus Deo, & simus vnus spiritus cū illo. Ideo Apostolus, vt supra tetigimus, loquens de primo homine, & de Christo, ait, ꝙ primus Homo factus est in animam viuētem: quia status ille dici poterat animalis. sed Christus factus est in Spiritum viuificātem: quia status sub Christo potest dici spiritualis. Et quia, simpliciter loquēdo, spiritualis est potior animali, quamuis ille status haberet multas nobiles conditiones, quas non habet iste: simpliciter tamen loquendo, iste potest præferri illi.

Dicebatur autem secundo, ꝙ ille status magis fuit in dominio terrenorum: quia productis primis Parentibus dictum fuit eis: Crescite, & multiplicamini, &c. & dominamini, &c. Sed iste status magis est in participatione societatis Angelorum. Est enim status nunc iustorum in gratia gratum faciente, in qua participamus cum Angelis. Ille autem erat in originali iustitia, qua, propriè loquendo, non indigent Angeli: quia non habēt sensualitatem repugnantem rationi, nec corpus animale indigens alimentis: immo eo ipso, ꝙ nobis non restituitur originalis iustitia, qua non indigent Angeli: sed restituitur nobis innocētia, in qua fuerunt producti Angeli, & sub Christo datur nobis gratia, in qua participamus cum Angelis; sufficiēter instruimur, ꝙ vita iustorum magis pertinet ad vitam Angelorum, quàm primorum Parentum, vt sit vita iustorum tota cælestis, & dicant cum Apostolo: Nostra conuersatio in cęlis est. (Phil. 3.) Ex hoc etiam concludi potest, ꝙ vita iustorū, loquendo simpliciter, præferenda est vitę primorum Parentum.

Dicebatur etiā tertio, ꝙ iste status debet dici magis nouus, quàm ille status: quia quantum ad illam gratiam, totus est in participatione æternitatis. Ideo potest dici nouus magis, quia hoc est esse nouum, esse propinquum suo principio: & quia per participationem gratiæ sumus propinquiores nostro principio .i. Deo, semper in statu isto iustorum nouitas pronunciatur. iuxta illud: (Psal. 102.) Renouabitur, vt Aquilæ iuuentus tua. Et iuxta illud Apostoli: Supra tactum renouamini, &c. Ille autem status non est sic nouus: quia non est sic in participatione æternitatis. Nam per originalem iustitiam non sumus sic participes vitæ æternę, sicut per gratiam. cum autem non dicatur originalis iustitia vita ęterna, sicut dicitur: Gratia autem vita æterna. (Rom. 6.) Esse autem præferendum simpliciter, quod est propinquius Deo æterno, & habet magis participationem æternitatis, non videtur esse dubitandum.

A

Quarto autem dicebatur status primorū Parentum magis propinquus naturæ: status autem iustorum magis propinquus gloriæ. Erat autem ille status in posse non peccare: status nunc iustorum, non solum est in posse non peccare, sed in posse proficere, & gloriam habere. Ille ergo status erat in posse seruare naturam integram: iste autem in posse adipisci gloriam. Propter quod ille status non erat ita supra naturam, & ex hoc dici poterat propinquius naturæ. Iste autem status magis est supra naturam, & ex hoc potest dici magis propinquius gloriæ. Ex quo sequitur, quòd sub Adam, si stetisset, militauissemus vt nati: quia per ipsum nascendo habuissemus originalem iustitiam, per quam habuissemus aliquem ordinem ad gloriam magis propinquum, & magis directum, quàm per solam naturam: licet non ita directum, nec ita propinquum, sicut per gratiam. Interrupto autem illo ordine sub Adam, militamus sub Christo, sub quo non ordinamur ad gloriam, vt nati, sed vt renati: non vt recuperantes originalem iustitiam, sed adipiscentes gratiam, quam esse, simpliciter loquendo, potiorem originali iustitia, cum sit magis quædam participatio diuinæ naturæ, & diuinæ gloriæ, quàm illa, dubitari non debet.

B

Dicebatur autem quinto, quòd iste status, quē habemus sub Christo, est magis liber, quàm ille, quem habuissemus sub Adam; dato, quòd stetisset. Et ideo, vt supra tetigimus, signanter dixit Dominus: Si filius vos liberauit, &c. (Gal. 4.) Nam Adam non erat verè liber, dicente Magistro in hac Distin. quòd Adam habuit, quòd poterat stare; sed non habuit, quòd posset pedem mouere. Non est autem verè liber, qui non potest stare rectus, ne cadat: & non potest mouere pedem, vt proficiat: & quia vtrunque facit gratia, non autem vtrunque fecisset originalis iustitia: ideo, simpliciter loquendo, ille status potest præferri illi, & possumus ex omnibus his concludere, quòd iusti in hac vita habent gratiam, non originalem iustitiam: Adam autem ante peccatum habuit è conuerso.

C

D

DVB. III. LATERALIS.

An originalis iustitia gratia dici debeat.
Conclusio est affirmatiua.
Idque pro dono gratuito.

Ricar. dist. 30. quæst. 6.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis: Vtrum illa originalis iustitia deberet dici gratia; Dicendū, ꝙ debemus nos concedere, ꝙ illa originalis iustitia fuerit gratia .i. fuerit quoddā donum gratuitū. Nam homo constitutus in puris naturalibus non potest

potest salutem consequi cum salus nostra, vt sæpe diximus, sit bonum supernaturale, cum non possimus salutem consequi, & esse beati sine visione Dei clara, & per essentiam, ad quam visionem nulla creatura naturaliter potest attingere.

Rursus constitutus in puris naturalibus non solum non potest salutem attingere, sed etiam non potest omnia peccata vitare. Adam ergo nõ fuit conditus in puris naturalibus, quia tunc non potuisset omnia peccata vitare. quod ponere de aliqua natura a Deo condita secundum August. Retract. Esset concedere Deum Creatorẽ omnium naturarum culpandum esse. Ne ergo secundum dictum August. Deum culpandum esse dicamus: oportet nos ponere hominem sic esse cõditum, quòd posset omnia peccata uitare. Non ergo homo fuit conditus in puris naturalibus: habuit ergo aliquod donum gratuitum superadditum naturæ, & quia omne tale donum gratia dici potest: originalis iustitia, in qua est conditus primus homo: gratia dici debebat. Ex hoc autem apparere potest veritas dictorum Aug. in quibus sibi ipsi contrarius esse videtur. Nam in lib. de vera innocentia videtur dicere, ꝙ natura humana in illa integritate, in qua est condita, non potuisset se a peccato seruare sine gratia Creatoris. Sed in lib. 3 de libero arbitrio ait, quòd rerum Creator ostendit, quanta facilitate potuisset homo, si uoluisset retinere, quod factus erat, cum proles eius potuerit superare, quod nata est. quod dictũ secũdum mentem Augustini, videtur referendum esse ad Christum. Videtur enim ibi Augustinus velle, quòd Deus permisit Adam tentari, & ruere, quia sciebat de eo nasci prolem, quæ esset decus, ornamentumque terrarum. vel si uolumus hoc referre ad membra Christi, idest, ad nos; Dicemus, quòd possumus superare, quod nascimur, quia nascimur in peccato, & possumus conuerti ad Deum, & adipisci gratiam. Ex his ergo dictis tantum habere volumus, quòd magna facilitate potuit vitare peccatum, & retinere se in statu, in quo factus erat. Cui concordat idem Augustinus de Ciuit. quòd mandatum datum Adæ poterat de faciliori obseruantia custodiri, ex quo concluditur, quòd faciliter poterat uitare peccatum.

Tomo 1.

To. 1. c. 8.

Hæc inscriptio nõ inuenitur. nisi forte sub aliis uerbis. vt de benedictionibus Iacob Patriarchę sẽtentię in fine 3. tomi.

Sed dices, quòd forte faciliter potuisset seruare illud mandatum, Sed forte non potuisset faciliter implere mandatum sibi factum & alia fienda. Ad quod soluendum possumus adducere dictum August. lib. eodẽ, quòd homo, cui custodiendo illud mandatum fuerat, futurus carne, spiritualis fieret, mẽte carnalis. Carne enim erimus Spirituales in patria, quia non indigebimus alimentis. Istud tamen dictum August. Non sic intelligendum est, quòd homo statim de originali iustitia, per quam poterat seruare mandatum: statim fuisset translatus ad gloriam, quia saltem ordine naturæ vltra originalem iustitiam prius sibi data fuisset gratia, quàm gloria. Ex omnibus autem his dictis videtur Augustinus sibi contradicere, cum in

Cap. 15.

To. 5. c. 12.

A de uera Innocentia dicat, quòd natura integra non posset se seruare a peccato: & de Libero arbitrio, & de Ciu. Dei dicat, quòd homo faciliter poterat seruare, quod factus est, & implere mandatum, & uitare peccatum.

Dicemus ergo, ꝙ aliud est loqui de natura integra ſm se, & aliud de natura integra, in qua factus est hõ. Nam natura quantũcũq; integra ſm se nullo modo posset se seruare à peccato: Verũ quia Adam factus est in natura integra cum iustitia originali, per quam poterat se seruare ab omni peccato: ideo vtraque verba Augustini aliter, & aliter intellecta continent veritatem. Nam verba de vera Innocentia debent intelligi de natura integra absque alia gratia, vel absque alio dono gratuito, secundum quem modũ se a peccato seruare non posset. Verba autem adducta de libero B arb. & de Ciuit. Dei intelligenda sunt de natura integra: prout in ea simul cum originali iustitia factus, vel conditus est Adam.

DVB. IIII. LATERALIS.

An natura integra sine iustitia originali se a peccato præseruare potuisset.
Conclusio est negatiua.

VLterius forte dubitaret aliquis, quomodo natura integra sine gr̃a, vel sine originali iustitia, non potuisset se p̃seruare a peccato. Dicendum ꝙ gratia gratum faciens sufficit ad seruandum se C a peccato non solum in natura integra, sed ẽt in natura corrupta. Ideo de hoc non oportet, esse q̃onem. Loqui aũt de originali iustitia non habet locum, nisi in primis parentibus, quia nulli habuerũt eam simpliciter, nisi primi parentes ante peccatum. Habuerunt aũt eam aliqui quantũ ad aliquid, vt Christus assumpsit originalem iustitiã quantũ ad animã, quia nihil posset in eo insurgere in inferioribus viribus, quod repugnaret rõni, & nullũ peccatũ in ipso fuit, sed solus inuẽtus est inter mortuos liber. oẽs aũt alij in originali peccato concepti sunt.* Ipsa etiam uirgo Beata, licet effugisset oẽ peccatum actuale, & veniale, & mortale; Non tamẽ effugit peccatũ originale. Nec est commendare eam, dicere non fuisse conceptam in peccato originali. quia dicere hoc est idem, D quod dicere eam non fuisse membrum Christi. nam in tantum simus membra Christi, inquantum per suam gratiam liberat nos a peccato originali, uel actuali. Fuit enim beata Virgo membrũ Christi, quia secundum Augustinum in debono virginali: Beata Virgo prius concepit Christum mente, quàm carne: & beatior fuit, ipsum concipiendo mente, quàm carne.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus ꝙ natura quantũcunque esset integra sine originali iustitia, vel sine ulteriori gr̃a nõ potuisset se prę-

* Virgo Maria fuit concepta i peccato originali. ut ait Doctor noster Synod' autem Tridẽtina hãc controuersiã nõ determinat Sess. V de peccato originali Sed cõstitutiones Xisti 4. sub uidẽ pęnis innouat Nam in extrauagant com. li 3 de Reliqis, & Vener. Sãct. c. Graue nimis 1 Xystus Põt. 4 excõmunicat eos q dicunt eos esse excommunicatos, qui asseuerãt unã, aut alteram opinionem, idest, B Virginem esse conceptã, aut non cõceptam in peccato originali. Vtraque enim teneri potest, nec incurritur excommunicatio, nec peccatum. Vide etiam Armill. tit. exc. 71. & alias summas. Vide D. Bon. 3. sent. d 3 art 1. q. 1 Vbi agitur de eius festi celebratione, & institutione. Vide etiam Aegid d. 30 q 1. art. 3. 3 e d. 31. q. 1. art 2. Sed fusissime quidem Quol. 6. q. 20. Contrarium huius tuetur Tho. Arg. 3. sent. d 30. q 1. art. 3.

seruare a peccato. Nã originalis iustitia, vel originalis æquitas, quia ipsa iustitia q̃dam æquitas est, in tribus ęquitatibus existebat ẜm.n. illam iustitiã omnia inferiora erant subiecta suis superioribus. Inuenimus aũt triplicẽ inferioritatẽ in homine: vna est rõnis ad Deum: alia sensualitatis ad rõnẽ: tertia corporis ad aĩam. In omnibus his inferioribus, & subiectionibus est quædã iustitia, & quędã æquitas, quia iustum, & æquum est, ꝙ rõ sit subiecta Deo; sensualitas rõni, & corpus animæ. Prima aũt subiectio erat cã, & rõ aliarũ subiectionũ. Nam q̃ diu rõ uoluit esse subiecta Deo: sensualitas fuit subiecta rõni, vt nullus motus insurgeret in sensualitate, qui repugnaret rõni. Et corpus erat subiectũ animæ, quia nulla infirmitas, nulla inęqualitas humorũ insurrexisset in corpore, quę repugnasset animæ, & quæ esset cã expellendi animam a corpore. Sed rõne, uel anima rõnali rebellante suo Superiori, Deo, iusto iudicio Dei alia inferiora rebellauerũt sibi, vt sensualitas rebellauit rõni, & caro aĩę, vt põt haberi ab Aug. lib. 13. de Ciui. Dei, & in multis aliis locis etiam eiusdẽ libri. Istæ autem tres æquitates, quæ fuerunt in Adam, simpliciter loquendo, vt communiter dicitur, non fuerunt naturales. Nam non fuit naturale in Adam, ꝙ ratio esset sic subiecta Deo, vt posset uitare omne peccatum mortale, & veniale: sed hoc competebat Adæ ex originali iustitia, quæ erat donum gratuitum superadditum naturæ. Sic etiam, ꝙ sensualitas esset subiecta rationi, vt nullus motus insurgeret in sensualitate, qui repugnaret rationi: naturale esse non poterat, quia naturaliter quilibet videt legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ. Immo statim cum Adam rebellauit Deo, transgrediendo mandatũ, sensit pruritum in carne, & vidit legem in membris repugnantẽ legi mẽtis, vt vult lib. 13 Aug. de Ciui. Sic etiam non est naturale, ꝙ corpus sit subiectum animæ, ꝙ nulla infirmitas, nulla inæqualitas humorum insurgat in corpore repugnans animæ. Et quia ista tria, quæ faciebat originalis iustitia, non sunt naturalia, sed magis sunt supra naturam: consequens est, ꝙ originalis iustitia nõ erat natura, ut communiter de natura loquimur, sed gratia; vel non erat quid naturale, sed magis erat donum gratuitum. Et quamuis originalis iustitia possit dici gratia gratum faciens: magis tamen debet dici gratia, quàm originalis iustitia.

Lib 13, To 5 c. 13.

To. 5. c. 13.

DVB. V. LATERALIS.

An dicta asserentium, Adam in gratia gratum faciente non fuisse creatum, ad veritatem reduci possint.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cũ habitum sit, aliquos magnos Doctores contradicere huic veritati, Adam non fuisse creatum in gratia gratũ faciente: vtrum eorum dictum possit reduci ad veritatem.

A Dicendum, ꝙ dicti magni Doctores moderauerunt dictum suũ in summis suis, quod dixerãt sup sententiis. Nam in sententiis posuerũt hominem creatum in gratia, dicentes hoc concordare cum Augustino, ponente simul oĩa perfecte fuisse producta. sed quomodo hoc, quantum ad hominem, non concordet, cum Augustino, est superius declaratum: sed in summis, vbi hanc quęstionem mouent: Vtrum primus homo fuerit creatus in gr̃a: volunt hominem fuisse creatũ in gr̃a, quia hoc requirebat rectitudo sui status. Iuxta illud Eccl. Deus fecit hominem rectum, &c. Igitur ex rectitudine status probant hominem fuisse creatum in gratia. Illam tamen rectitudinem totam retorquent ad originalem iustitiam commemorando illas tres subiectiones, quas facit B originalis iustitia, non esse naturales, sed gratuitas, secundum hoc est eorum intentio ponere Adam fuisse creatum in gratia, quia fuit creatus cum originali iustitia, quod est simpliciter concedendum: Verum quia cum loquimur absolute de gratia; intelligimus de gratia gratum faciente, quia illa est, quæ per omnem modum est gratia, & illa debet dici integra gratia.

D. Thomas hic debet intelligi.

Eccl.

Dicemus enim, vt dicit Aug. 3. de lib. arb. ꝙ cum loquimur proprie de natura humana: loquimur de ea, vt fuit in primo homine. i. vt fuit integra. Et quòd ipse dicit de natura, possumus nos dicere de gratia. quia cum loquimur de gratia propriè intendimus loqui de gratia gratum faciẽte, quæ est propriè gratia, & per omnem modum C gratia, secundum quod potest esse in via: nec negamus, quin gratia gratum faciens in via, & in patria possit esse vna maior alia. Nam licet rosa sit pulcherrimus florum. vna tamen est pulchrior alia. Dicitur ergo rosa pulcherrimus florum, vt comparatur ad alios flores, non tamen, vt vna comparatur ad aliam. Sic & gratia gratum faciẽs dicitur proprissime gratia, vt comparatur ad alias gratias gratis datas: non autem prout vna gratia gratum faciens comparatur ad aliam; Verba ergo illa magnorum Doctorum, prout iacẽt in summis, possumus calumniare verbaliter: prout loquuntur de gratia, quæ est originalis iustitia, ac si loquerenẽ de gr̃a simpliciter, per quã possumus proficere, & mereri vitã æternam ẜm rẽ: D tamen illa verba, sunt eadem cum nostris, q̃tum ad solutionem principalem. In solutionibus autem argumentorum aliqualiter deuiant a nobis dicti magni Doctores.

Tomo 1.

Rosa pulcherrimus florum.

DVB. VI. LATERALIS.

An D. P. Augustinus senserit, Adam ante peccatũ gratiam gratum facientem non habuisse.

Conclusio est affirmatiua.

Capr. d. 29. q. 1. art. 2. Tho. Arg. d. 29. q. 1. art. 3.

VLTERIVS cum August. in quæstionibus veteris, & noui testamẽti. q. 127. specialiter hanc qõnẽ ptractet. Vtrum Adam accepit Spiritum, quod

quod idem videtur esse, q. verum Adã ante peccatum habuerit gratiam gratum facientem: forte dubitaret aliquis, quæ fuerit intentio Augustini.

Circa hanc materiam dicendũ, vt potest patere p habita, duos fuisse modos salutis, nec potuisse esse plures: vnum sub Adam, & aliũ sub Christo. Et si Adam perstitisset: modus salutis sub Adam habuisset plures status. Nam Adam prius fuit productus, cum iustitia originali, & iste status durasset, vsque ad impletionem præcepti. Si autem stetisset, & impleuisset præceptum sibi factum, stetisset sine impletione mandati, vsque ad beneplacitum Creatoris: & vsque quod Deus ordinauerat, incępisset alius status eius, & simul, cum originali iustitia fuisset sibi collata gratia gratum faciens, in qua sine morte, de vita, qua poterat non mori, translatus fuisset ad vitam, qua non potuisset mori. Propter quod Hugo de sancto Victore li. 1. parte 6. c. 19. ait. Quòd diu autẽ in hac uita terrena homo manere debuisset, argumentum maius haberi non potest, nisi quia pbabile omnino est, quod post peractam obedientiã, si in ipsa obedientia perstitisset; statim, supple iuxta diuinam prouidentiam, ad prẽmiũ ipsius obedientiæ trãsferri debuisset, quatenus sine mortis interpositione de primo statu, vbi habuit posse non mori; ad alium statum transiret, vbi amplius mori iã omnino non posset. Interrupto ergo illo ordine ex inobedientia Adę ex illo primo modo saluãdi, siue ex illo ordine, nec ipse Adã, nec alius saluatus est. sed illi ordini, vel illo mõ salutis successit alius ordo: & illi primo Adæ, qui fuit de terra terrenus: successit secũdus Adam. i. Christus, qui fuit de Cęlo Cęlestis. quicunq; ergo sunt subsecuti salutẽ, per Christum sunt consecuti, vt nulli ab initio mundi, vsq; in finem, siue præcedẽtes Christum, siue sequentes possint consequi salutem, nisi per Christum, vt non sit aliud nomẽ, sub quo oporteat nos saluos fieri, nisi Christus, Iesus, & hoc per gratiam gratum facientem, quàm credentes in ipsum consequimur. Propter qd Hugo libro j. parte 8. c. 11. dicit: Scias ergo quocunque tempore ab initio mundi vsque in finẽ, nullum fuisse, vel esse vere bonum, nisi iustificatum per gratiam. gratiam autem nunquàm aliquam adipisci potuisse, nisi per Christum, vt per omnes siue præcedentes, siue subsequentes vno iustificationis remedio saluatos agnoscas. Considerẽt ergo, qui ante peccatũ dicunt Adam gr̃am gratum facientem habuisse. quia nisi per Christum, nunquàm talis gr̃a fuit habita. Ipse ergo Adam, & oẽs alij per Christũ habuerũt huiusmodi gr̃am, & vsque in finẽ non, nisi per Christũ habebũt. Certũ est. n. q. si ordo salutis sub Adã fuisset cõtinuatus, & non fuisset interruptus, post peractã obedientiam ipse Adam, & sui posteri sub eo gratiam gratum facientem habuisset: sed interrupto illo ordine, & succedente ordine Christi mediatoris: nullus habuit huiusmodi gratiam, nisi per fidem Christi, & sub Christo. dicere ergo Adã habuisse gratiam gratum facientẽ ante peccatũ, cũ habens huiusmodi gratiã sit dignus vita æterna, & sit di-

Adam si in gratia gratum faciẽte fuisset creatus, qđ nã absurdũ sequatur.

A gnus salute: est dicere aliquem non sub Chr̃o, nec per Christum habuisse gratiam, & esse dignũ salute, quod est contra veritatẽ, & contra dictum Hugonis dicentis, quòd quocunq; tempore ab initio mundi vsq; in finem, nullum habuisse gratiam, nisi per Christum.

Et qa qđ specialiter quęrit de intẽtione Aug. hac veritate patefacta, descendemus ad mentem Aug. tactam in qõne proposita ueteris, & noui testamenti: vbi ratione improbat opiniones dicentium, q. quia Dei perfecta sunt opera: Adam fuit productus perfectus: & iõ, vt dicũt, fuit pductus in gr̃a: vel ante, q̃ peccaret, habuit gratiam, vel accepit Spiritum sanctũ, qui sp datur cum gr̃a. Recitemus ergo verba Aug. in loco præassignato dicentis: Comperi quosdã ex fratribus nostris nõ planè discussisse scripturas, sed simplicitate animi

B asseuerasse, q. Adam factus, sanctum accepit Spiritum, quem peccando amisit, sicut nunc datur credentibus: hac educti ratione, qua solet asseuerari, à plurimis, quia per fidem restauratus est homo: ita vt ad pristinum reditus statum: hoc omne acciperet, quod inter initia Adam fuerat consecutus: & quia perfectus homo factus, dicebant: ideo si non habuit, inquiunt, sanctum Spiritum; imperfectus fuit. In hoc ergo dicto si verum esset argumentum, dupliciter Adam fuisset productus in gratia. Nam fuit productus perfectus: & quia quòd sine gratia est, imperfectum: ideo fuit Adam productus in gratia.

Rursus quia per fidem homo restauratus est, vt ad primum reditus statum omne hoc accipe-

C ret, quod inter initia Adam fuit consecutus, sed homo per fidem restauratur ad gratiam gratum facientem: ergo Adam in suo initio habuit gratiam gratum facientem.

Resp. ad arg. Ad hæc autem duo argumenta respondet Aug. in eadem quæstione: respondet enim ad argumentum de perfectione dicens: Nam quæ facta sunt, perfecta quidem sunt: sed ad id, quod facta sunt. Adam ergo fuit factus perfectus, sed sufficit, quòd haberet illam perfectionem, ad quam factus erat. factus autem erat ad hanc perfectionem, ut posset faciliter uitare peccatum, & faciliter posset hostem superare, & mandatum diuinum implere, vt supra per August. multipliciter est probatum: Accepit ergo Adam hanc potestatem superandi faciliter inimi-

D cum, & faciliter implendi mandatum diuinum, & sibi cauendi faciliter a peccato, quia hoc poterat per solam originalem iustitiam: ideo cum originali iustitia est productus, & cum illa stetit vsque ad transgressionem mandati. Gratiam gratum facientem non habuit ante peccatum, quia stantibus conditionibus, vt steterunt: huiusmodi gratiam a principio mundi usque in finem nullus unquam habuit, nec habebit, nisi per Christũ, vt est superius declaratum: & quia Christus est secundus Adam: ideo Adam in illo sui primordio huiusmodi gratiam non accepit.

Soluta ergo per August. ratione, quòd Adam productus esset perfectus; volumus per eundem

August. in eadem quæstione soluere rationem aliam, quòd homo per fidem ad statum pristinũ restauratus accepit hoc omne, quòd inter initia Adam fuerat consecutus. Ad quod dicere possumus, quòd homo per fidem sic restauratus est, q non solum accipit, quod Adam ab initio fuerat consecutus, sed etiam accipit vltra, quàm Adam fuerit consecutus, hoc enim fuerat consecutus, vt Augustinus ibidem dicit, vt positus in Paradiso coleret terram, & operaretur, & custodiret illam, &c Hoc etiam consecutus fuerat, vt haberet dominium super hæc sensibilia. Videlicet super piscibus uolatilibus, & aliis animalibus, quæ omnia possunt dici terrena, quia in omnibus dominatur elementum terræ. Nam si motus istorum animalium & piscium sit in aqua: volatilium sit in aere: motus tamen omnium naturalis est tendere ad terram. Hoc etiam fuerat consecutus, q per illam originalem iustitiam, in qua est productus, ordinabatur ad vitam animalem, & vt indigeret cibis, erat ergo Adam de terra terrenus, quia omnia ista terrena sunt, vt ex verbis Aug. ibi haberi potest, sed nos per Christum vltra hoc consequimur, quia habemus gratiam gratum facientem, per quam sumus cœlestes, & viuimus vita cœlesti, & per quam ordinamur ad illam, in

1. Cor. 15. qua nullis indigebimus alimentis. Adam ergo, qa constitutus est super terrena, factus est de terra terrenus: Christus vero, sub quo incępit cœlestis, & spiritualis vita: factus est de cœlo cœlestis. sub Adam ergo fuissemus de terra terreni; sub Christo facti sumus de cœlo cœlestes, quia talis terrenus, tales terreni: & qualis cœlestis, tales cęlestes. Adam etiam quia factus fuit in animam viuentẽ; nos sub ipso vixissemus secundum animalem vitam. Christus uero, quia factus est in Spiritum viuificantem: nos sub ipso spiritualiter viuimus, & nos per ipsum spiritualiter uiuificamur. Consequimur ergo per Christum vltra, quàm habuit Adam ab initio, quia Adam ab initio habuit originalem iustitiam, nos per Christum adipiscimur viuificantem gratiam, quæ duo ad inuicem comparata, licet se habeant, vt excedentia, & excessa, tamen, vt supra declarauimus, simpliciter loquẽdo: plus est viuificans gratia, quàm originalis iu-

Tomo 4. stitia. Omnia autem verba pręfata ponit August. in quæstione præfata in lib. Veteris, & noui testamenti. ex quibus manifeste colligitur, quòd primus homo ante peccatum, & in sui primordio secundum intentionem Aug. Non habuit gratiam gratum facientem nec accepit Spiritum sanctũ, vt accipiunt fideles, cum quo semper datur gratia gratum faciens: adduximus ergo præfata verba in hac quæstione ad declarandam intentionem August. & adduximus ea in aliis quæstionibus ad declarandam intentionem Apostoli.

ADVB. VII. LATERALIS.

An propriè originalis iustitię gratia dici debeat. Conclusio est affirmatiua.

Idque propriè, & magis propriè, non autem maxime propriè.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de ipsa originali iustitia, quam habuit Adam: Vtrũ propriè possit dici gratia. Dicendum quòd gratia potest sumi quadrupliciter secundum, quòd ad quatuor potest comparari, vel referri.

Primo enim potest referri ad sui nominis etymologiam. Secundo ad ipsam naturam, cui est superaddita, & quam perficit, & a qua distinguitur.

B Tertio potest comparari ad ipsos bonos, in quibus est, & quos separat a malis. Quarto ad ipsa opera, quę reddit grata, & meritoria.

Propter primum sciendum, quòd gratia secundum sui nominis Etymologiam est idem, quod gratis data, uel sine pręcedentibus meritis exhibita, secundum quem modum gratia sumitur ualde largè. Nam etymologia nominis aliquando est valde largior, q̃ res, quam significat nomen: ut lapis secundum suã Etymologiã dr̃ lędẽs pedẽ: Multa tamen sunt lędentia pedẽ, quæ non sunt lapides. Hoc ergo mõ loquẽdo de gr̃a, ut est gratis, & sine meritis data: sic ẽt ipsa natura põt dici gr̃a. qa ipsa natura est gratis, & sine meritis exhibita. Prius est. n. gratis, & sine meritis exhibita natu-

C ra, q̃ ipsa gr̃a. Hoc est. n. meritis exhibitũ, qđ pprius operibus tributum. Sed nullo modo propria opera possunt pręcedere naturam, cum agere pręsuponat esse. Ante ergo quàm res sit, & habeat propriam naturam, non põt habere propria opera, nec proprium agere. Gratiam ergo propriè sumptam, prout habet esse in nobis uiatoribus, possunt pręcedere propria opera, & in adultis pręcedunt, quia sine motione liberi arb. adultis non dat gratia: illa tamen opera pręcedentia non sunt propriè meritoria gratiæ, sed aliquo mõ possunt esse ordinantia ad illam. Sed ipsam naturam nullo modo possunt præcedere propria opera, nec meritoria, nec alia, ut hoc modo magis dicatur natura esse gratia, quàm ipsa gratia, sed sic loqui de gr̃a est ualde largè, qa omnia includit, ẽt ipsam

D naturam. Cum ergo nullo mõ possit dici pprium, quod est omnibus cõe, quia semper dr̃ propriũ, qđ separat ab aliis, & qđ nõ cõuenit oĩbus, qbuscũq; modis sit sũpta gr̃a, nullo mõ sumet pprie, sed valde large. Secũdo põt sumi gr̃a non ſm Etymologiã noĩs, sed ſm rẽ, quã significat nomen. & qa hoc significat nomẽ gr̃æ, quod est superadditũ naturę, & in quod non potest natura naturaliter, hoc modo dicetur gratia, omne, quod est sic superadditum naturæ. Sumetur ergo hoc modo gratia, vt comparatur ad naturam, & ut distinguitur a natura. Et sumetur propriè, quia sumetur, ut separat ab oĩ hoc, qđ non est propriè gratia. Nam sola natura propriè gratia dici non

debet;

debet, loquendo de rebus bonis, quia malum nõ est natura, nec gratia, nec est existens, quia non est substantia: nec in existentibus, quia non est accidens. Dicimus autem, ꝙ gratia, vt distinguitur a natura, potest dici propriè gratia, sed non dicimus, ꝙ proprium non habeat comparationem, & gradus. & quin non sit dare proprium, & magis ꝓprium: nec dicimus, quin sit dare gratiam magis propriè sumptam, quàm modo, quo diximus.

Tertio modo potest sumi gratia prout comparatur ad bonos, in quibus est, & quòd non habet esse nisi in bonis, & quòd separat bonos a malis, & hoc modo sumitur gratia non solum propriè, sed etiam magis propriè. Nam gratia hoc modo sumitur, non solum, vt est superaddita naturæ, secũdum quem modum, licèt sit sumpta proprie, potest esse bonis, & malis communis. quia multi mali prophetauerunt, & fecerunt miracula, & habuerunt genera linguarum: sed gratia sic sumpta non potest esse nisi in bonis. Et hoc modo, loquendo de gratia, originalis iustitia, quam habuit Adam, potest dici gratia.

Cum ergo quæritur: Vtrum originalis iustitia possit dici gratia propriè: Patet quòd non solum propriè, sed etiam magis propriè: non tñ maximè propriè, nec per omnem modum propriè.

Quarto modo potest sumi gratia non solum, vt comparatur ad nominis Etymologiam, nec solum, vt refertur ad ipsam rem, quam significat gratia, secundum quem modum omnia bona superaddita naturæ possunt dici gratia: nec solum, vt refertur ad sua subiecta, vt quia non hẽt esse nisi in subiectis bonis, vel in hominibus bonis: sed vt continet omnia ista, & vt refertur ad omnia ista, & adhuc amplius, vt refertur ad ipsa opera, quæ reddit grata, & meritoria. Et sic omnino propriè sumitur gratia, secundum quem modum gratia gratum faciens dicitur gratia, quæ est in uia, & in patria. sed hic est imperfecta, ibi erit perfecta. patet ergo, quòd gratia sumitur quadrupliciter, omnino largè, & sic natura dicitur gratia propriè. & sic omnia bona superaddita naturæ possunt dici gratia magis propriè: & sic bona superaddita naturæ, quę non possunt habere nisi boni, tamen non reddunt opera meritoria: possunt dici gratia. Et hoc modo sola originalis iustitia, vel bona, quæ sequebantur eam, debent dici gratia. Quarto modo sumitur gratia per omnem modum propriè, & maximè propriè, quæ non solum habet esse nisi in bonis, sed etiam reddit opera bona, & meritoria, & sic gratia gratum faciens dicitur gratia.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, ꝙ Adam fuit spoliatus gratuitis, non ꝙ haberet gratiam gratum facientem, sed quia habebat originalem iustitiam, quæ gratia propriè, & magis propriè: licet nõ per omnem modum propriè dici poterat.

Ad secundum dicendum, ꝙ isto modo fuit in Adam charitas, sicut & gratia. quia semper charitas datur secundum mensuram gratiæ. sicut ergo erat in Adam gratia, per quam poterat stare, non autem mereri, nec proficere: oportet etiã, ꝙ isto eodem modo fuerit in eo charitas: aliter enim implicasset cõtradictionẽ, ꝙ una, & eadem persona, simpliciter loquendo, posset stare, & non stare, vel posset proficere, & non proficere. Si ergo habuit gratiam, per quam poterat stare, & non proficere: habuit hoc modo etiam charitatem. Et per hoc patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quòd Adam fuit beatissimus secundum illum statum, secundũ quem erat factus. Non erat factus ad proficiendum, sed ad standum. Hoc ergo modo erat beatissimus, quia erat summus secundum illum modum. Non enim poterat ascendere, sed descendere secundum statum illum. Et si poterat ascendere, hoc erat secundum statum alium, accipiendo gratiam, secundum quam non solum posset stare, sed etiam proficere.

ARTIC. III.

An Adam habuerit omnes virtutes.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 95. art. 3. D. Bon. d. 29. art. 3. q. 1. Biel d. 29. q. 1. Dur. d. 29. q. 2.

TERTIO quæritur: vtrum Adam habuerit omnes virtutes. Et vr, ꝙ non. Ait. n. Philosophus in 10. Ethic. Deos maxime suspicati sumus beatos, & felices esse: Sed quales actiones attribuere eis debemus? iustas ne? sed ridiculi sanè viderentur cõmutãtes, &c. nec fortes, quia eis nulla sunt terribilia: nec liberales, qa eis nõ cõpetit habere nummisma. cũ ergo oĩa ista possint uerificari in Adã pro illo statu: vr, ꝙ in eo nõ fuerint aliq̃ virtutes. (10. Eth. Nichom. c. 8.)

Præterea virtutes cõiter sunt circa passiones, quia sunt moderatrices passionũ, sed in Adã nullæ erãt passiones, quia nõ sentiebãt pruritum carnis: erant. n. nudi, & non erubescebant: ergo &c.

Præterea aliquæ virtutes non solum respiciunt passiones, sed etiam respiciunt malum aliquod: vt mansuetudo est contra malum, quod sibi infertur: fortitudo contra timorem, qui sibi posset accidere: sed ista non poterant esse in Adam, quia in illo statu nullum timorem habuisset, nec aliquod malum sustinuisset: ergo &c.

Præterea aliqua virtus est in aliquo propter peccatum, quod commisit, vt pœnitentia. sed tunc non poterat committere peccatum, nisi mutaret statum: ergo &c.

Præterea quædã virtus est circa cognitionem ęnigmaticã, ut fides, sed Adã tunc cognitionẽ claram, non ęnigmaticam habebat: ergo &c.

Sed contra est, quod habetur in littera, ꝙ non est dubitandum, hominem ante peccatum virtutibus fluxisse, sed illis per peccatum expoliatum fuisse: ergo &c.

Præterea habebat originalem iustitiam, per quam ratio erat subdita Deo: vires inferiores rationi. sed hoc non solum non est sine virtute, sed etiam requirit omnes virtutes. Nam omnes virtutes ad hoc sunt, vt ratio sit subdita Deo, & vires inferiores sint subditæ rationi: ergo &c.

RESOLVTIO.

Adam omnibus virtutibus fuit conditus, sicut status ille innocentiæ postulabat. Hinc eius opera tunc magis, quàm nunc, meritoria fuissent.

RESPONDEO dicendum, quòd oportet nos dicere Adam non solum esse conditum cum virtutibus, sed etiam cum omnibus virtutibus, quãtum ad illum statum. cum dictum sit, secundum illum statum, sic fuisse beatissimum, quod nõ poterat ascendere, nisi mutaret statum. Et licet dictum fuerit, quòd poterat ascendere; hoc tamen non fuisset sine mutatione status. Erat ergo ille beatissimus secundum illum statum, quia pro illo tempore, & quantum requirebatur ad statum illum, dici poterat, ꝙ habebat statum omniũ bonorum cumulatione completum: sed sic dicẽdo, licet dicamus veritatem: nõ tamen soluimus quæstionem. In hunc ẽt modum incidunt scripta cõia dicentia, Adam habuisse omnes virtutes, quia habuit rõnem subiectã Deo: habuit vires inferiores subiectas rationi: habuit corpus subiectum animæ. Prima aũt subiectio fuit cã secundæ, quia q̃diu ratio fuit subiecta Deo: tandiu vires inferiores fuerunt subiectæ rationi. Secunda autem subiectio, cũ prima fuerunt causa tertiæ, quia quandiu vires inferiores fuerunt subiectæ rationi, & ratio Deo, corpus fuit subiectum animæ, quia nihil insurrexisset in corpore, qd repugnaret animæ, & quod expelleret animam a corpore: nunc autem propter pugnam, quam sentit corpus in se ipso, infirmatur, & disponitur ad expulsionem animæ: & tantum potest infirmari, quòd ad vltimum moritur, & oportet animam desinere esse formam eius, & recedere ab ipso, prout est forma eius. Est.n. materia disposita locus naturalis formæ, sed tantum põt fieri indisposita, ꝙ fit locus innaturalis eius quo facto oportet formã desinere esse formam, & per dispositionẽ contrariã introducitur alia forma, & expellit̃ forma ꝓposita. Et si volumus loqui specialiter de homine, vel de quocunque animali.

Dicemus, ꝙ non solũ per ęgritudinẽ, sed etiã per cõsumptionem humidi põt mori animal, qa calor naturalis cõsumit humidũ radicale, & p nutrimentũ restauratur humidum consumptũ, sed nõ restauratur ita purum, sicut est cõsumptũ. sed q̃diu rõ in Adam fuisset subiecta Deo, vires inferiores fuissent subiectæ rationi, & corpus animę, vt nulla ęgritudo insurrexisset in corpore, quod repugnasset animæ. Humidũ ẽt deperditũ per calorẽ naturalẽ per nutrimentũ fuisset ita purũ restauratũ, sicut fuerat deperditũ. quę oĩa fecisset: originalis iustitia, & forte ad puritatẽ restaurationis multũ fecisset sumptio ligni vitę, sed de hoc infra dicetur. Nunc aũt scire sufficiat, ꝙ Adam in illo statu ante peccatũ habuit oẽs illas tres subiectiones, de quibus locuti sumus, ex qbus arguunt scripta cõia, Adam habuisse oẽs virtutes. quia illę tres subiectiones, sine omnibus virtutibus in Adam esse non potuissent. Quia ergo nos arguebamus de beatitudine, ꝙ Adam pro illo statu erat beatissimus, & beatitudo sine cumulatione omniũ virtutũ esse non põt: hoc arguũt scripta cõia ex subiectionibus, q̃ erãt in Adã. sed, vt diximus,

B nec sic, nec sic soluimus qõnẽ. Nã in Adã fuerũt oẽs uirtutes aliquo mõ, sed nõ fuerũt oẽs uirtutes simpliciter, & hoc dicũt ẽt scripta cõia, ꝙ propter illas subiectiones, q̃ erant supernaturales, & gratuitę oportebat aliquo modo omnes uirtutes esse in Adam. sed ista moderatio, ꝙ omnes uirtutes erant in Adam non simpliciter, sed aliquo modo propter aliud dicũt scripta cõia, & propter aliud dicimus nos.

Ad cuius euidentiam sciendum, ꝙ licet in 24. dist. in quæstione illa: Vtrum Adam in primo statu accepetit potentiam, per quã posset oĩa peccata vitare, declarauimus opinionẽ Magistri, quòd homo in primo statu accepit vnde posset stare, sed non vnde posset proficere; dimisimus sub dubio, an vellemus in hac parte adhęrere Magistro.

Adam habuit vnde posset stare, sed non proficere. ex Magistro, cui adhæret Doctor nr.

C Nunc autem quia videtur nobis suum dictum rationale sibi adherentes dicimus, quòd Adam ꝓ illo statu accepit originalem iustitiam, per quam poterat omnia uitare peccata, sed non poterat p eam mereri, vel proficere: propter quod non irrationabiliter Magister loquitur, quòd Adam superando tentationes non merebatur, quia non habebat gratiam gratum facientem, sine qua meritum esse non potest.

Et si inueniatur aliquando a Sanctis ꝙ Adam fuit creatus in gratia: exponendum est in gratia, idest, in originali iustitia, quę non solum gratia propriè, sed etiam magis propriè: licet non per omnem modum propriè dici poterat, vt in præcedenti dubitatione. vel in pręcedenti vlte-

Adam si à sanctis in gratia dicatur esse creatus, quo debeat exponi.

D rius extitit declaratum: vbi de hoc specialiter quæstio mouebatur. Concedimus ergo, quòd subiectiones illæ, quæ fuerunt in Adam: non fuerunt naturales, sed fuerunt gratuitæ, non per gratiam gratum facientem, sed per originalem iustitiam, quæ modo, quo dictum est, etiam propriè gratia dicebatur. Qualis ergo erat illa originalis iustitia: tales erant virtutes in Adam. sed per illam originalem iustitiam poterat Adam stare, sed non proficere: Ideo tales erant uirtutes in Adam, quòd per eas poterat stare, sed non proficere. quam veritatem tenendo, habemus pro nobis Magistrum, quod non est parum. quia sic fuit

imbutus

imbutus Sãctorum dictis, ꝙ ex huiuſmodi dictis sic texuit hũc totum librũ,ꝙ, ut ipſemet de ſeipſo dicit,etiam vbi propria vox inſonuiſſet, videtur a paternis limitibus non diſceſſiſſe.non ergo virtutes illæ, quæ fuerunt in Adam ortæ ab originali iuſtitia,fuerunt eiuſdem rationis cum uirtutibus, quæ ſunt in nobis ortis a gratia gratum faciente: quia virtutes illæ nõ erant ſimpliciter virtutes:ſed quodammodo,vt per eas poſſet Adam ſtare : at non proficere. Sed virtutes,quę ſunt in nobis poſſunt dici virtutes ſimpliciter , cum per eas poſſimus ſtare,& proficere. Diximus autem in corpore huius ſolutionis:quia licèt ſcripta cõmunia dicant in Adam fuiſſe oẽs virtutes , quodammodo, & nos hoc idem dicamus, propter aliud : hæc aiunt ſcripta communia , & propter aliud hoc aimus nos . Nam ſcripta cõmunia aiũt hoc, ꝙ in Adã fuerũt oẽs virtutes nõ ſimpliciter .i.quantum: ad actũ ſed fuerunt ibi quodammodo.i.quantum ad habitum . nam aliquæ virtutes ſunt imperfectæ nõ repugnantes illi ſtatui, ut Fides,cui ſuccedit viſio,& Spes, cui ſuccedit tẽtio. Iſtæ autem virtutes , quia imperfectæ repugnant ſtatui patriæ,& non erunt in patria:ſed pro Fide erit ibi terminata viſio.quia quod nũc credimus per Fidem: tunc clarè videbimus per eſſentiam . & pro Spe erit ibi firma tentio . quia bonum illud patrię:quod oculus non uidit &c.Quod nũc ſperamus,tunc firmiter tenebimus . Iſtæ autem duæ virtutes, quæ repugnant ſtatui patriæ , non repugnabant ſtatui Adæ,quia Adam pro illo ſtatu nõ videbat Deum per eſſentiam,nec tenebat, nec fruebatͬ illo bono,quod habebimus in patria in re:ſed in Spe,ita ꝙ Fides, & Spes erant in ipſo . Sed aliquę ſunt virtutes repugnantes ſtatui Adæ,ut pęnitentia,quæ eſt dolor de peccato proprio,Talis autem virtus non poterat eſſe in Adã ſimpliciter,& ſecundum actum: quia non habebat peccatum,de quo poſſet dolere : ſed erat ibi quodammodo & ſecundum habitum:quia erat anima Adę ſic diſpoſita, quòd ſi feciſſet peccatũ, pęnituiſſet.ſic etiam & miſericordia, quæ eſt dolor de alieno malo, non poterat eſſe in Adã ſimpliciter,& ſecundùm actum: quia nullus erat tũc malus , de cuius malo poſſet Adam rationabiliter dolere.Et ſi dicas,quòd Dæmones iam erant mali; Dici poteſt, quòd de malo Dæmonum nõ poterat , nec debebat Adam rationabiliter dolere,quia Dæmones non erant proximi eius . quia ſecundum ſententiam Euangelij,illi ſunt proximi noſtri,cum quibus debemus facere miſericordiam, & debemus circa ipſos miſericorditer moueri,uel ipſi circa nos. ſed inter Adam, & Dæmones etiam pro illo tempore ſecundum dictamẽ rationis Chaos magnum firmatum erat : ita nec Adam ſecũdum compaſſiones rationabiliter poterat ire ad Dæmones, ut motu rationis compateretur eis, nec Dæmones uolebant ire ad ipſum per compaſſionem,cum non compaterentur eis ſed inuiderent ſibi . Volunt ergo ſcripta cõmunia,quòd nõ omnes virtutes erant in Adam ſimpliciter: non quòd nulla virtus eſſet ibi ſimpliciter,quantum ad habitum,& quantum ad actum. ſed quia aliquæ virtutes non erant ibi ſimpliciter.i.quantum ad actum: ſed erant ibi,quodammodo,ideſt quantum ad habitum .

Adam quomodo uirtutes habuerit omnes.

Fides, & Spes quomodo non erunt in cęlo.

A

Propter quod ſcripta communia non ſimpliciter veritatem dicunt: quia de omnibus virtutibus tenendo hanc veritatem,quam tenemus, debebant dicere, quòd erant in Adam quodammodo : quia erant in eo, vt per eas poſſet ſtare : ſed non erant ibi ſimpliciter: quia non erant in eo , vt per eas poſſet proficere. De pęnitentia autem, & miſericordia,& de quibuſcũque virtutibus repugnantibus illi ſtatui nõ debebant dicere, quòd erant ibi quodammodo: ſed quòd erant ibi ſecũdum quid.quia & ſi fuiſſet ibi ſecundum actum: per eas non potuiſſet mereri , uel proficere . Vel poſſumus dicere , quòd quantum ad ſcripta cõmunia præfatæ virtutes erant in Adam quodam modo,vel ſecundum quid. Vno modo inquantũ per eas non poterat exire in actum . ſed ſecũdum veritatem huiuſmodi virtutes erant in Adam ſecundum quid, uel quodammodo primo , prout per eas non poterat exire in actum, ut ſonãt ſcripta communia.Secundò quia dato,ꝙ per eas poſſet exire in actum,non potuiſſet tamẽ per eas mereri: ſicut non merebatur per alias uirtutes , per quas exibat in actum:quia carebat gratia gratum faciente , à qua omne dependet meritum .

B

Hanc autem veritatem tenendo,poſſumus leuiter ſaluare omnia dicta Sanctorum,& ſpecialiter dicta Apoſtoli,qui multum videtur eſſe cõtrarius cõmunibus dictis: uidelicet ꝙ Adam fuerit creatus in gratia gratum faciente. Ait enim, ad Corin.Factus eſt primus homo Adam in animam viuentem , nouiſſimus Adam in ſpiritum viuificantem . Et ſubdit,quòd primus homo de terra terrenus . Secundus de Cœlo cœleſtis . Et addit: talis terrenus,tales terreni.Et qualis cœleſtis,tales cœleſtes. Et concludit: igitur ſicut portauimus imaginem terreni, portemus , & imaginem cœleſtis,quæ omnia fortè nõ poſſemus ſufficienter ſaluare tenendo,ꝙ Adam fuerit creatus in gratia gratum faciente.

C

1.Cor. 15.

D V B. I. L A T E R A L I S.

D

An ſi Adam in gratia creatus dicatur,terrenus dici poſsit ex Apoſtoli verbis .
Concluſio eſt affirmatiua .

Idque ſi Apoſtoli verba ad corpus referantur : ſi uerò ad animam , omnia Apoſtoli dicta non ſaluantur : Magiſtri autem uerba nullo modo .

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis : vtrum tenẽdo dictum quorundam , quòd Adam fuerit creatus in gratia gratum faciente,poſſimus ſufficienter ſaluare hæc dicta Apoſtoli ; Dicendum,quòd ſi dicta Apoſtoli volumus referre ſolum ad corpus noſtrum,vel ad corpus Adæ,quòd fuit primus de terra,quantum

Gen. 2.

tum ad formationem. Quia vt dicitur Gen Formauit ergo Deus hominem de limo terræ, supple quantum ad corpus. Propter quod corpus illud fuit de terra quantum ad formationē, & fuit terrenum quantum ad collocationem: quia collocatum fuit in terra, idest in Paradiso terreno, possumus saluare omnia verba Apostoli. Nam secundum corpus Adam, & omnes nos habemus corpus de terra terrenum sic etiam habemus corpus animale: quia factus est Adam in animam viuentem. i. in animam viuificantem corpus: quod erat animale indigens cibis. sed Christus factus est in spiritū viuificantem, etiā quantum ad corpus post resurrectionem. quia habuit corpus spirituale non indigens cibis. Et si comedit post resurrectionem hoc non fuit propter indigentiā: nec per illum cibum suscepit alimentum corpus Christi: sed fuit ille cibus resolutus, uel conuersus virtute diuina in præiacentem materiam: sic si parum de aqua proijceretur in magno igne, ex illa aqua propriè non nutriretur ignis: sed conuerteretur per virtutem ignis in fumum, uel in aerem, vel in aliquam præiacentē materiam, ex qua iterum posset generari aqua. Sic & nos post resurrectionem, virtute Christi, & per meritum Christi, etiam quantum ad corpus erimus spirituales, habentes corpora spiritualia viuentia, & non indigentia cibis. Post resurrectionem enim cessabit mors prima, qua anima separatur a corpore, & attingit generaliter omnes. Sed regnabit in aliquibus mors secunda, qua post resurrectionem affligentur æternaliter damnati in anima, & corpore: & dicentur damnati mortui in anima, & corpore: quia quærent mortem, & non inuenient, & libentius vellent esse mortui, quàm viui, & esse nihil, quàm esse aliquid illo modo, quo sunt. nam licèt esse nihil non possit cadere per se, & directè in appetitu; propter quod multa dicta Sanctorum videntur sonare, quòd etiam damnati nollent esse nihil. (Quod uerum est per se, & directè) tamen per accidens, & indirectè, ut fugerent, & non sentirent illam tantam atrocem pœnam, vellent esse nihil. nam malum in eo, quòd malum, non potest cadere sub appetitu. Propter quod non esse sub ratione, quàm non esse: non potest esse volitum ab appetitu. Sed existens in magna pœna potest appetere non esse, nō sub ratione propria, sed sub ratione, qua subterfugeret illam pœnam. Et quod dictum est de corpore, quod nunc habemus corpus animale, tunc habebimus spirituale: veritatē habet de terra, & cœlo: quia nunc habemus corpus terrenum, cuius locus propriè terra est: tunc habebimus corpus cœleste, cuius locus propriè conueniens, & competens erit Cœlum Empyreum. Dicimus autem propriè conueniens: quia fulgebunt Sancti post resurrectionem etiam, quantum ad corpora, quantum ad dotem claritatis, & discurrēt propter dotem agilitatis, sicut scintillæ in arūdineto, & propter dotem subtilitatis. Fulgebunt autem sicut sol propter dotem impassibilitatis. Erunt ergo Sancti

Christi comestio post resurrectionem.

Malū in eo, quòd malū non potest cadere sub appetitu.

Corporum glorificatorum dotes.

Sap. 3.

A secundum corpus tanquàm in loco conuenienti, & proprio in Cœlo Empyreo, quia nō erunt ibi tanquàm in carcere: sed poterūt ab illo corpore discurrere per omnia alia corpora. poterūt enim de Cęlo Empyreo descendere ad Cœlum Chrystallinum quod est supremum mobile. nā licèt Cœlum Empyreum sit supra Cœlū Chrystallinum; tamen non est vltra quam fuit mobile a Cœlo Chrystallino, siue a Cœlo Aqueo: quod nos vocamus nonam Sphæram & ultimum mobile, de quo potest exponi quod scriptum est: Benedicite aquæ omnes, quæ super Cęlos sunt Domino. poterunt Sancti descendere ad Cœlum Sidereum: quod nos uocamus octauam Sphæram, ubi sint omnes Stellæ fixæ, & uidere quomodo sint ibi situatæ Stellæ, & exinde poterūt descendere ad omnes Cœlos Planetarum, & uidere quomodo sunt ordinati Planetæ, & exinde

B descēdere ad omnia elementa, & videre quomodo sunt ad inuicem ordinata, & ex omnibus his visionibus delectari. Iuxta illud Psalmi: Delectasti me domine in factura tua. & his peractis redire ad Cœlum Empyreum: quod est naturaliter omnium corporum dignissimum: tamen illam dignitatem, quam habet illud corpus dignissimum per naturam, superabunt corpora Beatorum, per gratiam, & per gloriam. nam a gloria, idest a claritate, quæ erit in anima, deriuabitur tantus splendor, & tanta claritas in corpore nostro, ut nihil sit claritas, & splendor Cœli Empyrei respectu claritatis, & splendoris corporum nostrorum. Et benè dictum est, quòd a gloria in anima deriuabitur claritas in corpore,

C quia secundum Esa. Gloria dicta est quasi clara. Erunt enim tunc corpora nostra quasi Stellæ splendentes in Cœlo Empyreo. Nam omne, quod splendet in aliquo, est multò maioris splēdoris, quàm illud, in quo splēdet: semper. n. maiore splendore superueniente, minor splendor offuscatur. ergo si referamus verba Apostoli ad corpora nostra post resurrectionem, quæ nunc sunt animalia, tunc spiritualia: nunc terrena, tunc cœlestia, possumus saluare dicta Apostoli. sed oportet dicta ipsius referre non solùm ad corpora nostra, & post resurrectionem, & post hāc vitam: sed etiam ad animas nostras ante resurrectionem, & in hac vita, quod elicitur ex conclusione, quam infert ipse: Igitur sicut portauimus, &c. Nam cum dicta conclusio sit quędam

D persuasio, ut portemus imaginem Christi cœlestis, & cum ratio imaginis pertineat ad animam, & quia post resurrectionem nihil ualebit persuasio: quia tunc iurabit Angelus per viuentem in sæcula, quòd non erit amplius tempus, scilicet merendi, uel demerendi, & per consequens nō erit amplius tempus persuadendi ad consequendum meritum, uel ad fugiendum demeritum, cogimur conclusione Apostoli & eius verba ratione imaginis referre ad animas, & ratione persuasionis referre ad animas in hac vita. Dicemus ergo quòd Adam nō solum, quantum ad corpus erat de terra terrenus: sed & quantum ad animam

Dan. 3.

Psal. 91.

Apoc. 10.

factus

factus est in animam viuentem.i.in animam dantem corpori viuere animale, quod est indigẽs cibis: sed Christus: uel secundus Adam factus est in spiritum viuificantem, idest in spiritum viuificantem animas nostras, & spiritus nostros. Sed dices: Nunquid Adam in primo suo statu nõ uiuebat spiritualiter: nisi quodammodo, uel secũdum quid? licèt istud quodammodo, & secundũ quid stet cum beatissimo pro illo statu; tamẽ sic viuebat quodammodo, & secundum quid, quòd etiam erat beatissimus pro illo statu. nam nõ poterat augmentari, nec in beatitudine, nec in gratia, nisi mutaret statum: cum secundum illũ statum, ut dictum est, posset stare, sed nõ proficere. Dicamus ergo, quòd mortuus secundum se nõ stat, sed iacet: non uadit, sed portatur, & magis agnoscitur aliquis esse uiuus ex eo, quòd pergit, quàm ex eo, quòd stat: quia posset fortè appodiari ad aliquid, & uideretur stare: sed non posset sic quis decipi, si videret eum, quòd per se iret, uel per se pergeret. ergo si Adam quantum ad spiritum, siue quantum ad animam solum accepit, ut posset stare: sed nõ vt posset proficere: quia vt ait Magister in littera præsentis Distinctionis, quòd pro illo statu Adam non habebat, quò pedem mouere posset: habuit tamen, q̃ poterat stare: loquendo ergo, ut locuti sumus, magis debebat dici non uiuere, quàm uiuere: & si poterat dici uiuere, hoc erat quodammodo, & secũdum quid, cum non posset proficere, & non posset mouere pedem ad ambulandum secundum meritum, vel secundum profectum. Factus est ergo primus Adam in animam uiuentem, quantum ad corpus; quia illa anima faciebat corpus Adæ esse animale: quia faciebat ipsum viuum simpliciter, vt posset stare, viuere, & ambulare corporaliter; sed non factus est in spiritum viuificantem, nam cum anima Adæ pro illo statu non est simpliciter viua spiritualiter: sed solum quodammodo; quia licèt posset stare spiritualiter: non tamẽ poterat spiritualiter proficere, nec mouere pedem. Et si illa anima Adæ non viuebat in se simpliciter, & perfectè, non poterat alias animas, vel alios spiritus simpliciter, & perfectè viuificare, propter quod & si factus est in animam viuentem quantum ad vitam, quam tunc habebat corporalem, uel quam postea habuit, non est factus in spiritum viuificantem. nam si Adam stetisset, & genuisset filios, non transfudisset in eos, nisi originalem iustitiam, per quam filij possent stare: sed non proficere. Omnia ergo verba Apostoli quantum ad præsentem vitam, & quantum ad animam, non possemus saluare de primo Adam, si fuit creatus in gratia gratum faciente: quia, hoc posito, non fuisset factus solum in animam viuentem, & uiuificantem corpus: sed etiã in spiritum viuificantem, saltem quantum ad opera: quia opera eius pro illo statu fuissent uiuificata à spiritu Adæ, & fuissent uiua spiritualiter, quia fuissent meritoria, & habuisset non solum vnde posset stare: sed etiã vnde posset proficere. Velle autem saluare verba Magistri secũ-

Adã factus in animam uiuentem.

Dubitationis solutio, & declaratio.

A dum alium sensum, quàm vt sonant, non est Magistrum exponere, sed ei contradicere.

Esset autem vlterius declarandum quomodo Christus factus est in spiritum viuificantem & de Cælo cælestis; & esset etiam declarandum, cum Adam non solum habuerit originalẽ iustitiam, sed alias virtutes, quales erant virtutes illæ, & maximè, cum dicatur etiam pro illo statu habuisse charitatem. & ponere charitatem informem & opera eius non esse meritoria est ponere oppositum in adiecto. cum dicat Augustinus de Trinitate, loquens de charitate, quòd nullum est isto dono Dei excellentius: solum est, quòd diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ.

Tomo 1. cap. 18.

B

DVB. II. LATERALIS.

An Christus, factus in spiritum uiuificantem, fuerit de Cœlo cœlestis. Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo Christus factus est in spiritum uiuificantem & factus est de Cœlo cœlestis, & quales erant illæ virtutes, quæ erant in Adam, & specialiter qualis erat illa charitas, quæ fuit in Adam pro illo statu, secundum quã poterat stare, sed non proficere. Dicendũ quòd non sunt nisi duo Adam: primus, & secundus: quia non sunt nisi duo capita totius humani generis, videlicet primus Adam, a quo omnes descendimus corporaliter, etiam ipsa Eua corporaliter facta est ex Adam, idest ex costa eius. non ex costa, vt dicit os tantum: sed vt dicit os cum carne. quod testificatus est Adam cum dicit: Os de ossibus meis, & carõ de carne mea. Omnes enim nati ex viro, & muliere descendimus ex Adam quantum ad corporis formationem, & quantum ad animæ dispositionem. *Vult enim Philosophus in de animalibus, quòd fœtus habet corpus à matre: sed animam à patre habet. Habet enim corpus à matre quantum ad materiam, nõn quantum ad formationem, nec quantum ad animæ dispositionem. Comparatur enim mater ad fœtum sicut sylua ad arcam: sed pater cõparatur ad fœtum sicut Carpentarius ad arcam. Sylua enim præbet ligna, ex quibus materialiter fit arca: sed Carpentarius lineat, & format arcam, & inducit formam in materiam arcæ. sic mater præbet menstruum, ex quo naturaliter fit fœtus: sed semen viri in virtute animæ Patris lineat corpus, & format membra, & inducit animam, quæ est forma fœtus, uel dispositiuè tantum, ut in homine, vbi semen maris non potest in animam per essentiam: quia hoc modo est per creationem à solo Deo: sed potest in eam quantum ad dispositionem. Quia formando, & lineando membra embrionis quantum ad hominem, disponit ea ad susceptionem animæ intellectiuæ: sed in alijs animalibus per virtutem,

C

D

*CONTRADICTIO. Fœtus habet corpus à Matre: Animã uero dispositiue à Patre: ut in homine: in Brutis secundũ essentiam. Idem sæpè dictũ est. ex Arist. 2. de Gen. anim. cap. 4. Idem d. 16. q. 1. ar. 1. Et d. 19. q. 1. artic. 1. Sed dist. 1. p. 2. q. 2. art. 2 sub finem innuit corpus esse à Patre. Nodus dissoluitur. nã ibi dictum intelligitur quantum ad lineationẽ, non quantum ad materiam, quã fœtus habet à Matre.

tem, quæ est in semine maris, inducitur anima non solum secundum dispositionem, sed etiam secundum essentiam: cum animæ aliorum animalium sint eductæ de potentia materiæ. Adam ergo potest dici caput omnium quantum ad corpus: etiā ipsa Eua, & ipse Christus, qui factus est ex semine Dauid secundum carnem, descendit ab Adam corporaliter. Et sicut Adam est caput omnium nostrum corporaliter: ita Christus est caput omnium nostrum spiritualiter. & ideo dictum est, Christum factum esse non solum in spiritum viuificatum: sed etiam in spiritum viuificantem. quia quotquot spiritualiter viuificati sunt, viuificati sunt per Christum. Et quot quot viuificabuntur a principio mundi, vsque in finē, per Christum viuificabuntur. Ipse etiam Adam poterat dici caput Christi corporaliter, inquantum Christus pōt dici descēdisse corporaliter ab ipso. Sed de hoc, quomodo Christus descendit corporaliter ab Adā, & non descēdit corporaliter ab ipso: sed virtute Spiritus sancti formatum est corpus eius, in sequentibus, uidelicet in prima quæstione 33. Distinct. cum disputabitur de peccatis proximorum Parentum, quomodo in posteros transeant, apparebit. Nunc autem scire sufficiat aliquo modo concedi posse Christum ab Adam corporaliter descendisse: sed spiritualiter Adam descendit ab ipso Christo, etiam vt homo: non ut homo tunc existens, quia nondū Dei filius carnem sumpserat pro nobis, nec venerat in carnem: sed erat venturus in carnem. Vnde Augustinus de Ciuit. ait, quòd nulli concessum est peruenire ad spiritualē Hierusalem: nisi per Fidem Mediatoris. nam eadem est Fides antiquorum, & nostra: quia quem illi credebant venturum, nos credimus tam uenisse. nullus ergo saluatus, nec saluabitur a principio mundi, vsque in finem, nisi per Fidem Christi. Ipse ergo Adam fuit viuificatus per Christum uenturum: statim enim cum peccauerunt primi Parentes, fuit eis reuelatū, quòd quis debebat mitti a Deo Mediator Dei & hominum, per quem redimendum erat humanū genus. Omnes ergo ante aduētum Christi, vel ante passionē eius saluati sunt credentes Mediatorem uenturum, & omnes posteri credentes ipsum uenisse, & ex hac sententia Augusti. motus fortè Hugo lib. 1. parte 8. ca. 11. ait: Scias ergo quocunque tempore ab initio mundi vsque in finem nullum fuisse, vel esse uerè bonum, nisi iustificatus per Christum: gratiam autem nunquàm aliquem adipisci potuisse, nisi per Christum. Ita vt omnes siue præcedentes, siue subsequentes uno iustificationis remedio saluatos agnoscas. Si ergo ab initio mūdi nulli potuerunt adipisci gratiā nisi per Christum; primi Parentes in primo eorum statu non habuerunt gratiam. quod non potest intelligi de gratia gratis data, quia certum est, quòd habuerunt vires inferiores subiectas rationi: & corpus animæ, modo, quo dictum est: quod non poterat esse naturale, sed gratuitum. Primi ergo Parentes in statu innocentiæ si non habebant gra-

Tomo 5. cap. 16.

A tiam: nec potest hoc intelligi de gratia gratis data, oportet intelligi de gratia gratum faciente, quam post peccatum adepti sunt per Christū habentes Fidem de Christo Mediatore venturo. Imaginatur enim Hugo, quòd Christus tāquàm caput nostrum, & tanquàm uexillifer noster incedat associatus, & septus, siue stipatus omnibus iustis: tam præcedentibus aduentum eius credentibus Christum venturū, quàm sequentibus credentibus eum uenisse. Vnde ait eisdem libr. parte, & capitulo: Aspice ergo causam Regis nostri, & acies exercitus eius in armis spiritualibus fulgentes: & quanta præcedentium, & subsequentium populorum multitudine stipatus incedat. Verba ergo Pauli sufficienter saluare non possumus: Si intelligamus Adam formatum fuisse cum gratia gratum faciente, quia tunc illa gratia

B non fuisset per Christum, ut est Mediator, cum in statu innocentiæ, & ante peccatum, non indigerent primi Parentes Mediatore. Hoc ergo posito, quòd in illo statu haberent primi Parentes gratiam gratum facientem, pertinerent ad spiritualem Hierusalem, idest ad statum gratiæ gratum facientis non per Christum, quod est contra Augustinum iam præallegatum: Et posito, quòd habuissent primi Parentes gratiam gratum facientem nō per Christum Mediatorem: quod est contra dictum Hugonis.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd primus homo factus est in animam uiuentem: quia licèt haberet originalem iustitiam, per quam poterat anima corpori dare uitam perpe-

C tuam, & per quam poterat Adam se perpetuare in vita corporaliter: non tamen factus est Adam in spiritum uiuificantem, per quem posset uiuere, & proficere spiritualiter. sed hoc modo in spiritum uiuificantem factus est Christus, qui, & spiritualiter viuebat, & per quem habuerunt omnis alij spiritualem uitam, idest gratiam gratum facientem, per quam possunt spiritualiter viuere. Sic etiam primus Adam fuit de terra terrenus. quia poterat uiuere, & proficere modo terreno, & corporaliter: sed non erat de Cœlo cœlestis, quòd potuisset uiuere, & proficere spiritualiter: sicut fuit secundus Adam, idest Christus. propter quod patefactum est, quomodo Christus factus est in spiritum viuificantem,

D & de Cœlo cœlestis.

Restat ergo declarare, quales erant illæ virtutes, quę erant in Adam quantùm ad primum statum. Nam, vt habetur in littera, Augustinus in quadā Homelia ait. Adam perdita charitate, malus inuentus est. Item ait, quòd Princeps vitiorum, idest Diabolus, dum vicit Adam pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum. Si ergo istas virtutes Adam habebat ante peccatū; meritò dubitatur, quales erant istę virtutes. Ad quod satis potest responderi per iam dicta, videlicet quòd tales erāt virtutes Adæ pro illo statu, qualis erat eius iustitia: Vt sicut iustitia eius dicebatur originalis passiuè, & actiuè, vel receptiuè, & datiuè; Passiuè quidem, & recepti-

ceptiuè fuit in originali iustitia; quia a sua origine eam habuit, & recepit a Deo. Actiuè verò, & datiuè dicebatur illa originalis iustitia: quia per originem eam transfudisset in posteros. Sic & virtutes: vt Pudicitiam Temperantiam, & Charitatem, quas habebat, poterant dici originales: quia a sua origine eas accepit, & per generationem, & originem eas transfudisset in posteros. Propter quod sicut per originalem iustitiam poterat stare, sed non proficere: sic per illas virtutes originales poterat stare, sed nō proficere. Erant ergo illæ virtutes, quas habuissemus ab origine per Adam, si non peccasset, alterius rationis, quàm sint istæ virtutes, quas habemus nunc, non vt nati per Adã, sed, vt regenerati per Christum. nam per has sub Christo possumus stare, & proficere, per illas sub Adam stare, sed non proficere.

Adæ virtutes poterãt dici originales.

Si autem quæratur, qualis erat illa originalis iustitia, & vbi erat tanquàm in subiecto, & vtrum posset dici uirtus, & quomodo differebat a virtutibus, in tertia quæstione 33. Distinct. cum tractabitur de vnitate originalis peccati, vel originalis culpæ, quæ secundum se, videtur esse proposita originali iustitiæ, hæc poterant declarari.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Dijs non attribuimus virtutes istas, quas videmus in nobis: quia loquendo de substantijs separatis, siue de intelligentijs, quas Philosophi vocabant Deos, & vocabant eos beatos ex natura: secundum quem modum ponebant eos Philosophi, ridiculum erat, quòd ponerentur liberales habentes numismata, vel quòd ponerentur fortes aggredientes terribilia: quia attribuere ista Dijs, uel substantijs separatis recta ratio non admittit. Sed in Adam poterant poni virtutes, quia licèt in eo non possent insurgere prauæ passiones; poterant tamen ab alio sibi fieri prauæ persuasiones: sicut & factum est, ut comederet de ligno vetito. Ne ergo imputaretur Deo, si fecisset eum non valentem resistere tentationi, produxit ipsum Deus munitum uirtutibus, ut etiam faciliter posset tentationi resistere. Vnde Augustinus 14. de Ciui. Dei. ait quòd tantò maiore iniustitia est ab Adam de ligno vetito violatum, quantò faciliore posset mãdatum illud obseruantia custodiri.

Tomo 5, cap. 12.

Ad secundum dicendum, quòd virtutes circa passiones intrinsecas non fuissent in Adam, quandiu se tenuisset in illo statu. erant tamen in eo virtutes contra extrinsecas tentationes, per quas virtutes poterat faciliter stare non consentiendo tentationibus. Et dato, quòd etiam intrinsecus insurrexissent tentationes, poterat per virtutes acceptas faciliter stare, & non consentire, licèt non posset per eas proficere.

Adam habuit uirtutes ante peccatum contra extrinsecas passiones.

Ad tertium dicendum, quòd mansuetudo cõtra malum illatum, & fortitudo circa timorem, & si non poterant esse in Adam quantum ad actum, ut dictum est, poterant esse in eo quantum ad habitum. Et per hoc patet solutio ad quartum de Pœnitentia, quæ est contra peccatum. quia si huiusmodi uirtus non poterat esse in eo quantum ad actum, poterat ibi esse quantum ad habitum: ut si peccasset fragilitate humana, & postea virtute diuina fuisset redactus ad statum pristinum, & haberet animam sic dispositam per originalem iustitiam, ut tunc habebat, quòd pœnituisset de peccato. Nec propter hoc recedimus a proposito: sed ad quæstionem impossibilem damus responsionem conuenientē. impossibile enim erat, quòd in statu innocentiæ posset ibi esse actu pœnitentia de peccato: Tamē erat ibi quædam habilitas: quia erat sic dispositus, quòd pœnituisset, si peccasset: & tamen per illam pœnitentiam non meruisset; cum nondũ haberet gratiam gratum facientem. Sic enim possumus dicere de Adam quantum ad pœnitentiam: sicut dicimus de paupere quantum ad magnificentiam: nam pauper non potest esse magnificus, cum nō habeat vnde faciat magnos sumptus; potest tamen esse in anima sic dispositus, quòd si haberet, esset magnificus.

Ad quintum dicendum, quòd in Adam erat Fides non solum habitu, sed etiam actu. Cum cognitio Fidei non repugnaret illi statui, cum non videret Deum, clarè per essentiam.

Resp. ad arg. Ad primum autem in contrarium dicendum, quòd Adam pro illo statu fulgebat virtutibus, modo, quo dictum est: quia habebat virtutes, quibus poterat stare, & faciliter resistere omni malo. Et hoc modo habens virtutes, dicebatur fulgere, & resplendere virtutibus, & esse beatissimus: quia pro illo statu non poterat proficere, & augmentari in virtutibus, & fieri beatior, nisi mutaret statũ accipiendo gratiam gratum facientem.

Ad secundum autem, quòd habebat originalem iustitiam, ergo habebat omnes virtutes; sufficiēter solutum est per iam dicta, quòd habebat omnes virtutes illi statui competentes.

QVAEST. II.

De magnitudine gratiæ, quam habebant primi Parentes.

Postea quæritur de secundo principali: videlicet de magnitudine illius gratiæ: & de magnitudine erit quæstio quantum ad meritum: videlicet: vtrum opera in statu innocentiæ per gratiã, quam habebant primi Parentes ante peccatum, fuissent magis meritoria, quàm post peccatum. Sed hoc

hoc modo proponendo quæstionem, ut quædam scripta proponunt: soluta est per iam dicta. Quia ex quo non poterat Adam proficere, non poterant esse eius opera efficacia ad merendum: quia si stetisset, nulli dubium esse debet, quòd habuisset gratiam gratum facientem.

ARTIC. I.

An in statu innocentiæ opera magis, quàm nunc efficacia fuissent. Conclusio est problematica.

D.Th.1 p.q.95.art.4. Et 2.Sent.d.29.q.1.ar.4. D.Bon.d.29.art.3.q.2. Ric.d.29.q.4. Th.Arg.d.29.q.1.art.4. Dur.d.29.q.3.

POTEST de hoc esse quæstio: vtrum opera facta tunc, essent magis efficacia, quàm nunc. Et videtur, quòd magis sint efficacia nunc. Nam primus homo per originalem iustitiam non habebat aliquid, quod eum impelleret ad malefaciendum. Propter quod Magister 24. Distinct. dicit ꝙ nobis est meritum resistendo tẽtationibus, quia habemus impellens ad malum: sed Adæ non fuisset meritum: quia non habebat huiusmodi impellens. ergo pro illo statu, siue habendo gratiam, siue non, opera non fuissent ita meritoria, sicut nunc, propter multa impellentia nos ad malum.

2.Eth.3. Præterea uirtus est circa difficile, ut potest haberi ex Ethi. ergo quanto magis per sunt opera difficilia: tanto sunt magis uirtuosa & per consequens magis meritoria.

2.Tim.2. Præterea secundum Apostolum, ad Timot. Non coronabitur, nisi qui legitimè certauerit. ergo ubi maius certamen, ibi maior corona, & maius meritum: sed nunc est maius certamen, cum magis impugnemur, quàm impugnaretur Adã, ergo &c.

Præterea homo pro illo statu erat medius inter nos, & Angelos: immo quantum ad pugnã magis se tenebat ex parte Angelorum, quàm ex parte nostra: quia sicut Angeli non habent in se motores contrarios, idest, sensum, & rationem: ita quòd homo pro illo statu non habebat in se motores contrarios: quia sensualitas erat omnino subiecta rationi. Cum ergo in Angelis nũquàm inferior poterit ascendere ad meritum superioris, homo pro illo statu nunquàm potuisset ascendere, ut videtur, ad meritum alicuius Angeli. cum omnes Angeli essent superiores eo: sed nos assumemur ad illam excellentiam Angelorum: ergo opera nostra sint magis meritoria.

A Præterea: si dicas, quòd homines tunc fuissent assumpti ad ordines Angelorum sicut, & nunc: ergo saltem non fuissent tunc opera magis meritoria, quàm nunc: sed econuerso, cum ad æqualem gloriam, & ad æquales ordines tunc fuissent assumpti homines, sicut & nunc.

IN CONTRARIVM est: quia meritum & demeritum sunt uoluntaria: quia secundum Augustinum in de vera Religione: Omne peccatum adeo est voluntarium, quòd si non est voluntarium, desinit esse peccatum. ergo, quanto quis magis uoluntariè malè facit: tanto magis demeretur: & quanto magis uoluntariè bene: tantò magis meretur. sed tunc homines magis voluntariè fecissẽt bonum, cum non habuissent aliquod retractiuum, ergo &c.

B Præterea: omne, quod est magis purum, in genere tali est magis tale. ut in genere calidorum, quantò aliquid est magis purus ignis: tanto calidius: ergo in genere meritorum quantò meritũ est magis purum: tanto est maius: sed in primo statu merita fuissent magis pura: quia non habuissent aliquid admixtum de demerito, sicut habent nunc, ergo &c.

RESOLVTIO.

Opera in statu innocentiæ magis, quàm nunc, efficacia fuissent ratione habitus, obiecti, & potentiæ. natura enim magis pura, uoluntasq́, minus impedita fuisset. sed alijs de causis quis æquè meritoria negabit? immo nunc efficaciora ob excellentiam auxilij, difficultatem pugnæ, & excellentiores personas, quis non dicet?

C RESPONDEO dicendum, quòd aliqui tenentes hominem fuisse creatum in gratia gratum faciente, dicunt, quòd simpliciter, & communiter loquendo, opera tũc fuissent magis meritoria, quàm nunc. Quod, ut aiunt, ex tribus patere potest sicut meritum ad tria potest comparari ad habitum, ad obiectum, & ad potentiam. In omnibus his tribus modis opera facta in primo statu, communiter loquendo, fuissent magis meritoria, quàm nunc. Primò ratione habitus gratiæ, uel habitus charitatis: quia in materia pura plus recipitur de forma, quàm in materia non pura. & quia purior erat tunc natura hominis, quàm sit modo, plus fuisset ibi receptũ de gratia, & de charitate, quàm recipiatur modo.

D Rursus hoc idem patet ex parte potentiæ, idest ex parte uoluntatis: quia tunc uoluntas magis uoluntariè ferebatur in actum volendi aliquod bonum, quàm nunc, cum nullum haberet tunc retractiuum. Tertiò hoc idem patet ex parte obiecti: quia potentia non impedita, potest ferri in maius obiectum. ut intellectus non impeditus potest ferri in maius intelligibile. Propter quod ex parte obiecti potest cõcludi idem, quod priùs. Sed cum Adam non fuerit in gratia gratum faciente: at in originali iustitia, per

quam

quam poterat stare, sed non proficere: si comparemus opera Adæ pro illo statu ad opera istorũ pro isto statu; quantum ad stare, certum est, ꝙ se habent, vt magis, & minus: quia Adam pro illo statu omnino plus accepit quantum ad posse stare, & nos omnino minus: quia ille omnino poterat magis faciliter stare, vt supra declarauimus per Aug. lib. 14. de Ciui. Dei. Sed si comparemus opera illa, & ista quantũ ad proficere, non se habent, vt magis, & minus: sed vt nihil, & aliquid. quia Adam pro illo statu nullo modo poterat proficere: nos autem possumus proficere.

Tomo 5. cap. 12.

Sed dices, ꝙ si non ponatur Adam creatus in gratia gratum faciente, vel si loquamur pro illo statu, in quo non habebat gratiã gratum facientem, quæstio proposita non habet dubium. sed quia, vt vult Hugo, & est satis probabile, si Adam restitisset illi tentationi, Deus infudisset sibi gratiam gratum facientem. Quo posito rationabiliter dubitatur, vtrum si stetisset Adam, & habuisset gratiam gratum facientem, fuissent magis meritoria illa opera, quàm ista. Ad quod per iam dicta responderi deberet, ꝙ communiter loquendo, fuissent tunc opera magis meritoria, quàm nunc. Sed istud stare non potest: quia cum homo factus sit propter reparationem ruinæ Angelicę, quamuis ista non sit tota causa: quia si nunquam peccasset Angelus, fuisset factus homo propter perfectionem, & completionem vniuersi; tamen quantum ad propositum spectat, bona est assumptio propositionis propositę: quia per homines debet reparari ruina Angelica. quo posito, ita fuissent assumpti tunc homines ad ordines Angelorum, sicut & modo. Non possumus ergo scire, vtrum hic, vel ille fuisset assumptus ad hunc ordinem, vel ad illum: nec etiam in hoc statu hoc scire possumus: quia quare hunc trahat, illum autẽ non trahat: noli iudicare, si non vis errare, vt vult August. super Ioan. Et si, communiter loquendo, non descendendo ad hunc, vel ad illum, habuissent se opera hominum pro illo statu, secundum magis, & minus, sicut se habent modo: oportet soluere proposita, cum esset tunc natura magis pura, & voluntas minus impedita. Et cum videretur ex hoc posse consurgere in maius obiectum, vnde hoc potest contingere, ꝙ opera nunc facta possunt, communiter loquendo, esse æquè meritoria, vel etiam magis, quàm fuissent tunc. Oportet enim dare aliquid, vel aliqua tria præfata, ex quo sumatur maior, vel minor magnitudo meriti: quod manifestè patere potest, si comparemus homines ad Angelos. Erunt enim homines post resurrectionem, iuxta veritatem Euangelicam, sicut Angeli Dei in cęlis, & assumentur homines ad ordines Angelorum. Et secundum Aug. 12. de Ciuit. Dei: Homines, & Angeli facient vnam Ciuitatem. Cum ergo infimus, vel quicunq; Angelus habeat naturam magis puram, & perfectã, & voluntatem minus impeditam, & sit aptus natus tendere in magis arduum obiectum, quàm quilibet purus homo secundum se consideratus, nunquam homines assumerẽtur ad æqualitatem Angelorum, vel etiam supra Angelos: quia Beata Virgo exaltata est super omnes Angelorum choros, si solum secundũ illa tria acciperetur magnitudo meriti, vel pręmij. De hoc ergo mouebimus vnũ vlterius, in quo ista poterunt declarari.

Homo factus esset, Angelo et non peccante.

Tomo 9.

Matth. 22. Lucæ 20.

Tomo 5. cap. 1.

DVB. I. LATERALIS.

An magnitudo meriti, seu præmij à Dei voluntate oriatur.

Conclusio est affirmatiua.

Idque principaliter: alijs causis non omnino explosis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, vnde sumatur magnitudo meriti, vel pręmij; Dicendum, ꝙ secundum tria, quę videmus, possumus tripliciter assignare magnitudinem meriti, vel præmij. Videbimus. n. primo Angelos. Secũdo homines, quantũ ad statũ naturę institutæ. Et tertio videbimus homines quantũ ad statũ naturę corruptæ.

Si ergo comparemus ista tria quęlibet ad se ipsa, vt Angelos ad se ipsos, & homines ad se ipsos in natura instituta, & tertio homines ad se ipsos in natura corrupta; Dicemus, ꝙ in Angelis sumitur magnitudo meriti, vel præmij ex maiori puritate naturæ, nõ quin in eis hoc sumatur ex alijs: sed quia ex hoc solo sequuntur alia. Nam quicunque Angeli habuerũt puriorem naturam, magis conati sunt tendere in Deum, & ex hoc magis meruerunt, & adepti sunt maius pręmium. sed homines quantum ad statum naturę institutę omnino rationale est, ꝙ habuissent, si stetissent maius, & minus meritum, vel præmium: secundum maiorem, & minorem conatum. Nam ꝙ aliqui homines in statu naturæ corruptæ sunt ita hebetes, & rudes, ꝙ etiam secundum maiorem conatum nõ possunt se ita disponere ad bonum; sicut aliqui habentes meliora naturalia, & magis perspicaces, hoc accidit ex aliqua corruptione præcedente in menstruo fęminæ, vel in sęmine maris, ex quibus productus est fętus. sed quia istę corruptiones nõ fuissent in natura instituta, solũ ex maiori, & minori conatu, possumus pro statu illo assignare maiorem, vel minorẽ magnitudinem meriti, vel pręmij. sed in statu naturæ corruptę oportet, ꝙ ex vtrisq; sumatur talis maioritas, vel minoritas. Nam ex solis naturalibus non potest hoc sumi: quia nõ semper habẽtes meliora naturalia sunt magis boni, immo in aliquibus præuolat intellectus: sequitur autem tardus, vel nullus affectus. Nec possumus hoc sumere ex maiori, vel minori conatu tantum: quia aliqui rudes, & non sic dispositi ad bonum, etiam cum maiori conatu, nõ possunt se ita disponere ad bonum, sicut alij habẽtes meliora naturalia cum minori conatu. Accipietur ergo in talibus maioritas, vel minoritas meriti, vel præmij ex vtrisque, ex melioritate naturaliũ, & maioritate conatus, vt secundum proportionem istorum duorũ sumatur maioritas, vel minoritas meriti. Sed sic dicendo, licet sit benè dictum, non tamen soluitur quæstio. Nam quæstio primò mota nõ est de statu naturę corruptæ secundum se, nec de statu

Meritorum dispartitas ẽ Angelis vnde fiat.

de statu naturæ institutæ secundum se: sed de cõparatione vnius status ad alium, vt vtrum homines in statu naturæ corruptæ absolutè, & communiter loquendo, sint maioris meriti, quàm fuissent homines in statu naturæ institutæ; dato, quòd habuissent gratiam gratum facientem, quę quæstio potest moueri de hominibus, & de Angelis; qualiter se habeant hic, & ibi.

Propter quod oportet plus addere, vt non solum, quomodo personæ eiusdem status se habeant ad maioritatem, & minoritatem meriti: sed etiam quomodo diuersi status se contingant habere. Dicemus ergo, quòd aliquo modo est simile de materia, quantum ad receptionem formæ magis, & minus perfectæ, & de natura quantum ad receptionem maioris, vel minoris gratiæ. Est enim forma actus, & perfectio materiæ: & gratia est actus, & perfectio naturæ rationalis, & intellectualis. Et quia actus actiuorum sunt in patiente, & disposito; sicut secundum maiorem, & minorem dispositionem materiæ, oportet dare maius, & minus perfectam formã; sic secundum maiorem, & minorem dispositionem naturæ rationalis oportet dare maiorem, & minorem gratiam. Dicemus autem, quòd quantum ad materiam in naturalibus: Materia omnino prima considerata sine omni forma per indifferentiam est eadem secundum essentiam in supercælestibus, elementis, & mixtis, in quibus omnibus sunt multi gradus: quæ omnia si volumus referre ad primam creationem rerum, ex sola voluntate Dei facta est diuersitas elementorum, in quibus est tanta diuersitas formarum iuxta diuersitatem locorum. Nam quantum agens dat passo de forma, tantum dat ei de loco, & è conuerso. Vt sicut elementa superponuntur sibi ipsis secundum locum; sic superponuntur sibi ipsis secundum perfectionem. Vt sicut ignis inter elementa est summus, terra infima, aer, & aqua media, & aer est superior aqua; sic secundum perfectionem formæ ignis inter elementa habet formam perfectissimam; aer, & aqua media minus perfectam: ita tamen, quòd aer habet perfectiorem formam, quàm aqua: quia secundum naturalem situm est perfectior ea. & quod dictum est de elementis, veritatem habet de mixtis: quia vnum mixtum est multò perfectius alio, & habet perfectiorem formam. Et quod dictum est de elementis, & mixtis, veritatem habet de supercelestibus: quia secundum quòd excedunt se cęlestia situ; ita probabile est, quòd se excedant perfectione. licet in eis duplici modo possit perfectio accipi: Vna ex natura, alia ex aggregatione naturæ. Perfectio autem ex natura accipienda est in supercęlestibus à situ, vt illa, quæ sunt sublimiora secundum situm, sunt perfectiora secundum formam. Et ideo Philosophus de Cęlo, & Mundo, dicit Lunam esse quasi totam terrestrem: quia est in infimo cœlo, & est propinquior terræ: sed maior, & minor perfectio ex aggregatione naturæ cœlestis colligitur, vt probatur apud nos, qui semper ex effectibus procedimus in cognitionem causæ, ex maioritate,

2. de anima 24.

Materia cœlestiū, & omniū inferiorū quomodo sit eadē. Id fusissimè dist. 12. q. 3. dub. 1. & 2. later. Et in luculentissima q. de comp. cœli. Vide etiā in Hexam. 1. p. c. 4. & 9.

Perfectio duplex.

Luna est quasi tota terrestris.

A te, & minoritatē luminis. Nam nihil est aliud Stella, secundum Philosophum, quàm aggregatio luminis in orbem, & Stellę, & Planetę, vt Sol, & Luna, & alij planetæ, sunt spissiores partes suorum orbium. Si ergo ex sola voluntate Dei in eadem materia videmus tãtam perfectionum diuersitatem, quantum ad cœlestia elementa, & mixta, multò magis secundum voluntatem Dei quantum ad gratiam receptam in naturis rationalibus poterit esse tanta diuersitas, vt homines æquentur Angelis, vel etiam excellent eos quantum ad aliquas personas: & homines in statu naturæ corruptæ æquentur, vel excellant eos, qui fuissent in statu naturæ institutæ.

B Sed dices, quòd comparando naturalia ad gratuita in naturalibus est vnitas ex parte recipientis, & maioritas, & minoritas ex parte formarum receptarum. sed in gratuitis est diuersitas ex parte vtriusque, videlicet ex parte naturarum recipientium: quia vna natura est nobilior alia, vel secundum seipsam, vel saltem quantùm ad statum: secundum seipsam quidem, sicut est diuersitas in natura Angelorum: quia natura vnius Angeli non est eiusdem speciei cum natura alterius: in hominibus autem, quantum ad naturam institutam, & corruptam, non est diuersitas in natura secundum se, quia omnes fuissent eiusdem speciei; est tamen ibi diuersitas secundum statum: quia alium statum habuit natura instituta, & alium habet natura corrupta. Est etiam alia

C diuersitas hic, & ibi: quia semper materia perfectior habet perfectiorem formam. sed in gratuitis perfectior natura non semper habet perfectiorē formam. quia natura humana, quæ est imperfectior, & inferior natura Angelica, potest esse perfectior secundum gratiam. Aliter enim non possent assumi homines ad ordines Angelorum, vel etiam collocari super omnes Angelorũ choros. Propter quod diximus, quòd si hoc est in naturalibus secundum vnitatem materiæ ex sola voluntate Creatoris, secundum quam manifestè patet, quòd in prima productione rerum fuit creata diuersitas naturarum, & formarum receptarum in illa materia ex sola voluntate Creatoris; multò magis in his, quæ sunt gratiæ non so-

D lum in vna, & eadem natura, vel in vna, & eadem specie: sed etiam in diuersis naturis, & in diuersis speciebus potest esse maioritas, & minoritas gratiæ. Et quia hoc totum dependet ex voluntate Creatoris, etiam in natura superiori; vt in aliquo Angelo potest esse minus de gratia, quàm in aliquo homine: immo in aliqua persona humana, & purè humana potest esse plus de gratia, quàm in aliquo Angelo, & totum fit ex voluntate diuina. Nam illi, qui primo operati sunt in vinea, & credebant se plus esse accepturos, non allegauit Dominus vineæ, nisi voluntatem suam, dicens: Volo huic nouissimo dare, sicut & tibi. Ita potuisset dicere, & licuisset ibi facere: Volo huic nouissimo dare plus, quàm tibi. Si ergo murmurarent Angeli, qui sunt primi, & priores nobis quantum ad formationem, quia primò formati: nos autem vltimò, quia post productionem omnium

Meritorum nostrũ disparitas omnis à Deo depēdet.

Matth. 20.

omnium dictum est: Faciamus hominẽ, &c. sunt primi, & priores quantum ad naturam: quia infimus Angelus habet simpliciorem, & perfectiorem naturam quolibet puro homine. Si ergo Angeli tales existentes, & sic primi vellent dicere se plus esse accepturos de prẽmio: posset Deus respondere: Volo huic nouissimo dare, quantùm tibi, & plus, quàm tibi. Propter quod vnus modus soluendi propositam quæstionem, comparando naturam corruptam ad naturam institutam, siue comparando totam naturam humanam ad naturam Angelicam: potest ibi esse maioritas, vel minoritas præmij, vel meriti secundum voluntatem, & ordinationem diuinam: vt sicut voluit conducere operarios in vineam suã; sic potuit eis statuere præmium, vt nouissimis daretur quantum primis, vel etiam plus, quàm primis. Dicetur ergo vinea totus status viæ, vbi est tempus merendi, vt postea post statum viæ sit tempus recipiendi mercedem, & recipiendi præmium. secundum quem modum & Angeli sunt operarij: quia fuerunt prius viatores, quàm comprehensores, & homines tam in statu naturæ institutæ, quàm corruptæ possunt dici huiusmodi operarij.

DVB. II. LATERALIS.

An meritorum diuersitatis causæ sint diuersæ. Conclusio est affirmatiua.

Biel distinct. 29. quæst.

Meritorum diuersitas à Dei voluntate, quamuis principaliter dependeat: in Angelis tamen id a maiori, & minori naturæ perfectione ortri non negamus. In natura instituta à maiori, & minori conatu: in statu corrupto à pugnæ difficultate, & Capitis merito.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis: Vtrum possit assignari alia causa huiusmodi diuersitatis; Dicendum, quod omnia ista principaliter dependent

Eccl. 33. ex diuina voluntate. Nam quis es tu, qui respondeas Deo, quia omnes nos in manu Dei, sicut lutum in manu figuli? Sed nonne licet figulo ex eadem massa, & etiam ex alia, & alia massa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam? sed, vt quietemus intellectum hominum, supposita principali causalitate ex volũtate Dei,

Rom. 11. in quo est altitudo diuitiarum sapientiẽ, & scientiæ eius, vbi sunt viæ inuestigabiles, & incomprehensibilia iudicia, respectu cuius non debemus altum sapere, sed timere: qui si naturalibus ramis non pepercit, ne fortè nec nobis parcat. Assignabimus nihilominus quasdam rationales declarationes, quare homines, quantum ad gratiam, possint præponi Angelis, & quare homines in statu naturæ corruptæ possint præponi quantum ad gratiam, hominibus in statu naturæ institutæ; posito, quòd durassent homines in

* Meritorũ disparitas in Angelis vnde. illo statu, & habuissent gratiam gratum facientem. * Nam præter illam distinctionem iam factam, quòd in Angelis fuit maius, & minus me-

A ritum, secundum maiorem, & minorem perfectionem naturẽ, vel naturalium: * in hominibus, * Meritorũ disparitas in primis Parentibus. secundum statum naturẽ institutẽ, secundum maiorem, & minorem conatum: * In statu naturæ * Meritorũ disparitas in statu naturæ corruptæ. corruptæ per comparationem vnius ad alterum, videlicet naturalium ad conatum, possumus addere duo membra, videlicet difficultatem pugnæ, quam sentimus, & excellentiam capitis: vt si Deus (etiam vt apparet nobis rationi consonum) vult acceptare plus hoc minus, quàm aliud maius: erit illud minus maioris meriti, quàm aliud maius: vt si plus acceptauit Deus, quòd misit illa Vetula in Gazophilacio, videlicet duo minuta, quàm missionẽ aliorum maiorem; plus meruit illa Vetula ex sua missione, quàm alius Matth 12. Lucæ 21.

B ex maiori missione, nec hoc est præter rationem. Nam illa Vetula secundum se plus dedit, quàm alij: quia erat pauperior alijs. Nam secundum Philosophum in Ethicis, cap. de Liberalitate: Nihil prohibet minora dantem liberaliorem esse, 4. Eth. Nic. cap. 1. si à paucioribus accipiat. Et sicut Deus plus acceptauit modicum illius Vetulæ, quia difficilior erat ei liberalitas, quàm alijs; sic acceptat istud modicum nostrum: quia plus impugnamur in bono nostro, quàm primi Parentes, & quàm Angeli. Si ergo Adam in primo statu tanto maiorem iniustitiam commisit, quantò faciliori obseruantia poterat mandatum diuinum, & iustitiam custodire, vt supra diximus per Augustinum: Sic à contrario sensu: nos vincendo: tam difficilem pugnam, quam continuè sentimus, tan

C tò nobis ad maiorem iustitiam reputari debet, quãtò difficiliori modo possumus in iustitia prẽseruari. Secundum quod in hac materia attendenda est excellentia Capitis, vel meritum passionis Christi. Nam caput dirigit omnia membra, & dirigendo ea impellit ipsa ad bonum meritum. ergo passio Christi, & impulsio eius ad bonum: quia sine ipso nihil possumus facere, & quia semper stat ad hostium cordis nostri, & pulsat, vt aperiamus ei, vt intret ad nos, & cœnet nobiscum, & reficiat nos gratia sua: & impellit nos ad bonum: ideo propter hæc duo, videlicet, propter difficultatem pugnæ, & propter excellentiam Capitis, idest, Christi, qui passus est pro nobis, & semper impellit nos ad bonum, nos superamus primos Parentes.

D Cum ergo quæritur: vtrum opera primorum Parentum, si stetissent, & habuissent gratiam gratum facientem, fuissent magis efficacia ad merendum, quàm opera nostra; patet, quòd duo erant in primis Parentibus, in quibus nos excellebant, videlicet naturæ puritas, & voluntatis libertas. Habebant enim naturam puriorem propter carentiam admixtionis contrarij; & habebant voluntatem liberiorem propter carentiam impedimenti. Ex quibus duobus videtur sequi tertium, Meriti efficacia in statu corrupto. videlicet efficacia actus, vel operis ad tẽdendum in obiectum: & nos habemus duo, quæ ipsi non habebant, videlicet difficultatem pugnẽ, & meritum capitis, siue auxiliũ eius. Ex quibus duobus videtur sequi idem tertium, videlicet efficacia operis ad tendendum in obiectum. i. in Deum.

 Si ergo

Si ergo quæratur, quæ nam ex his præualeant; patet, quod illa duo assignata in primis Parentibus præualent nostris duobus ad standum, & ad se præseruandum. Sed vtrum nostra duo præualeant illis duobus ad proficiendum, possumus distinguere, quòd aut loquimur de profectu extensiuè, vel intensiuè. Si loquamur extensiuè, certum est, quòd propter facilitatem pugnæ, numerus bonorum superasset numerum malorum, & ille status viæ non durasset tantum, sicut status noster: quia citò tunc completus fuisset numerus electorum. Sed si loquamur intensiuè, omninò credendum est, quòd aliquæ personæ in statu isto omnino excellunt personas quascunque futuras in statu illo propter excellentem comparationem ad Christum, & inter ipsas, & Christi Apostolos, qui perseuerauerunt cum Christo, & immediatè fuerunt electi ab ipso, ex quibus non perdidit quemquam, nisi illum, qui abijt in locum suum, idest, in infernum. Sed si loquamur communiter, habebunt se sicut excedentia, & excessa: quia multi in primo statu propter facilitatem conatus in bonum, & plus meruissent, quàm multi in illo statu, & multi in isto statu propter excellentiam auxiliorum. Primo, quantùm ad difficultatem pugnæ, secundum quam impugnamur à varijs tentationibus, in quibus habemus semper paratum auxilium diuinum. Quia fidelis Deus, qui non permittit nos tentari supra id, quod possumus, vt exinde omne gaudium existimare debeamus, cum in tentationes varias inciderimus. Secundo, quantum ad excellentiam capitis: quia tunc fuisset caput illorum Adam, qui purus erat homo, nunc spiritualiter est Caput nostrum Christus, qui est Deus, & homo, multi proficiunt plus nunc spiritualiter, quàm tunc profecissent. Secundum ergo hanc excedentiam, & excessum fuissent inæqualitates istæ reductæ, vt satis probabile, ad quandam æqualitatem, vt tot fuissent tunc saluati, & electi, quot nunc: & ad eos ordines Angelorum fuissent tunc assumpti, sicut & nunc. Non obstante, quòd aliquæ personæ in illo statu sunt eleuatæ super omnes choros Angelorum: quia priuilegium speciale aliquorum non tollit simpliciter communem legem. Si qua autem sunt hic ommissa, in solutionibus argumētorum intendimus declarare.

Iacobi 1.

Resp. ad argvm. artic. Ad primum dicendum, quòd ponendo primos Parentes sine gratia gratum faciente, non habet difficultatem quæstio, nec quantum ad statum: quia longè facilius poterant illi stare, quàm nos. Nec quantum ad meritum: quia illi non poterant mereri: possumus autem nos mereri. Sed quærendo de primis Parentibus habētibus gratiam gratum facientem, habent se, sicut excedentia, & excessa. quia nos propter difficultatem pugnæ magis meremur illis propter maiorem conatum: quia nihil habuissent, quod impediret eorum voluntatem: propter quod cum minori conatu voluntas eorum fuisset mota in bonum. sed quomodo istæ inæqualitates reducantur ad quādam

A æqualitatem, potest esse per habita manifestum; tamen, quod dictum est de Magistro, quòd Adam non meruisset vincendo tentationem; potest duobus modis intelligi: Vel simpliciter, quia non habebat gratiam gratum facientem, sine qua nullum est meritum: Vel potest hoc intelligi secundum quendam modum: quia Adam, cum non haberet impellens ad malum, & si habuisset gratiam gratum facientem, quantum ad hoc defecisset à magnitudine meriti, cum non habuisset difficultatem pugnæ: nos autem habemus eam.

Ad secundum dicendum, quòd arguere ex difficultate pugnæ maioritatem meriti fortè multi non concederent: sed dicerent, quòd cum dicitur, quòd virtus est circa bonum, & difficile: B intelligendum est de difficultate rei, non de difficultate ex parte nostra: quia tunc perfecti essent minoris meriti, quàm imperfecti: quia qui diu benè vixit, & benè castigauit passiones suas, & est perfectus in virtutibus, & gratia, non sentit difficultatem pugnæ, quam sentiunt imperfecti, nec propter hoc minus meretur, immo magis.

Ad quod dici potest, quòd ista dubitatio cum magna maturitate est pertractanda. Nam in multis fallit: quia non est dubium, quòd cæteris paribus, si difficultas pugnæ solum veniat ex culpa pugnantis, non est maioris meriti, sed minoris. Vt quia dedit se illicitis actibus, & habituauit se in malo: propter quod difficile est ei redire ad bonum, talis difficultas non auget meritum, immo minuit. C Vel quòd quis habeat familiaritatem multorum, & semper adest sibi facultas malefaciendi, & ex hoc fit sibi difficilius continere; talis difficultas non auget meritum, immo minuit. Debemus enim in hoc pati, quod senes Troiæ propter pulchritudinem Helenæ, secundum Philosophum, patiebātur ad Helenam, dicentes: Abijciamus eam. In talibus enim summum remedium est abijcere, & fugere. Propter quod ait Apostolus: Fugite fornicationem. Non enim est natandum in talibus contra impetum aquæ. Iuxta illud: Ne innitaris contra impetum fluuij. Multi enim, cum incipiunt illaqueari amore alicuius, cogitant aliqua displicentia in persona illa: sed melius facerent si desinerent co- D gitare de ea: quia eo ipso, quòd cogitat de illa, magis illaqueatur. Propter quod, vt diximus, summa cautela est fugere, & desinere cogitare, & ponere se in cogitationibus alijs bonis. Sicut enim cum natamus in aqua materiali tutius est citius exire fluuium, & non natare contra aquas: Sic vt natamus in fluuio passionum, tutius est exire cogitationes illas, & non natare contra huiusmodi fluuium. Cum ergo ex culpa nostra, & ex operibus nostris incurrimus difficultatem pugnæ, cæteris paribus, non est maioris meriti, sed minoris. sed vbi cætera non sunt paria, non item. vt puta, quia post aduentum Christi fuit tempus plenitudinis, & gratiæ: cum ante aduentum esset tempus plenitudinis delictorum. Sed Christo adueniente, vbi abūdauit delictum, superabundauit & gratia: Vt dicitur ad Romanos.

2. Eth. c. vlt.

1. Cor. 6.

Ouidij doctrina de remedio amoris damnatur.

Rom. 5.

nos. ſed vt arguit Apoſtolus poſtea in ſeq. cap. A
Rom. 6. Quid ergo dicemus: remanebimus in peccato, vt gratia abundet? abſit. Nam, vt exponit Auguſtinus, & habetur in Glo. ibidem: Non enim peccantis merito, ſed ſuperuenientis auxilio, ideſt, Chriſti auxilio ſuperabundauit gratia, vbi abundauit delictum.

Aduertendum eſt ergo, quòd non ſemper in difficultate pugnæ ſunt cætera paria: vt poſt aduentum Chriſti fuit magis tempus plenitudinis gratiæ, quàm ante aduentum, & cæteris paribus eſt magis tempus merendi. Si ergo iſta volumus adaptare ad ſtatum naturæ inſtitutæ, & etiam ad ſtatum poſt peccatum; dicemus, quòd auxilio Chriſti vbi abundauit delictum, ſuperabundauit & gratia: & quia ex abundantia gratiæ ſequitur B abundantia meriti, opera poſt peccatum in virtute capitis, vel, vt credebatur venturus, & multò magis, vt nunc creditur, iam veniſſe, quantum ad hoc poſſunt eſſe magis meritoria, quàm ante.

Quod autem addebatur ex parte difficultatis pugnæ, quòd difficultas debet eſſe ex parte rei, non ex parte noſtra, patet, quòd ex parte rei maior difficultas eſt portare pondus diei, & æſtus, quod fecerunt primi operarij, quàm vna hora laborare, quod fecerunt nouiſsimi: & tamen voluit Dominus vineæ tantum dare nouiſsimis, quantum & primis. Principaliter ergo loquendo, totum pendet ex voluntate Dei. Si ergo vult Deus iſtam difficultatem pugnæ, quantumcunque ſit difficultas ex parte noſtra, computare nobis ad C meritum, & ſi vult modicum laborem in vno æquare maiori labori in alio: vt ſi voluit Latronē illū, qui non plus dixit, quàm Memento mei, &c. eſſe eadem die ſecum in Paradiſo: quis es tu, qui reſpondeas Deo?

Redeamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd ex benignitate Dei difficultas pugnæ noſtræ; poſito, quòd difficultas ſit ex parte noſtra, & maximè ſi non ſit ex culpa noſtra, nobis computatur ad meritum: vt ſi contrahemus difficultatem pugnandi per originalem culpam (quod nō ēſt ex opere noſtro, ſed ex opere ipſius Adę, in quo omnes peccauimus) ſi Deus iſtam difficultatem nobis computat ad meritum, non eſt contrarium rationi. Ex difficultate ergo pugnandi: D & ex maioritate conatus, & ex auxilio Chriſti eſt ſtatus poſt peccatum maioris merit: & quia magis liberè, & cum minori conatu poterat tunc voluntas humana non habens aliquod impeditiuum ferri in bonùm; fuiſſent opera primorum Parentum, ſi habuiſſent gratiam gratum facientem, maioris meriti. Vt ſe habeant hoc modo ſtatus hic, & ille, vt excedentes, & exceſsi: & reducatur iſta inæqualitas ad æqualitatem, modo, quo dictum eſt. Ex quibus poſſumus habere viam ad ſoluenda quęcunque argumenta facta in hac materia: ſiue pro, ſiue contra.

Et ex hoc poteſt ſolui argumentum tertium, quod arguit ex difficultate reſiſtendi: Et quartum, quod arguit ex difficultate pugnandi.

Ad quintum dicendum, quòd illi duo ſtatus, videlicet, ante peccatum, & poſt; patęt, quomodo fuiſſent æqualis meriti, & quomodo inæqualis, vt ex dictis poſsint ſolui omnia argumenta facta ad vnam partem.

Resp. ad argvm. in contr. Ad primum argumentum in contrarium dicendum, quod arguit primum ſtatum fuiſſe maioris meriti, quantum ad conatum voluntatis: quia cum minori conatu, & magis voluntariè potuiſſent tunc homines ferri in bonum, quàm modo. ſed, vt patet, hanc maioritatem meriti alia recompenſant.

Ad ſecundum, quòd magis purum in aliquo genere eſt magis tale; Dicendum, quòd cæteris paribus magis purus ignis eſt magis calidus; tamen non magis calefacit: quia plus facit ferrum ignitum propter denſitatem materiæ, quàm ignis in ſua ſphera: quia non ſunt hic, & ibi cætera paria. nam in vno eſt denſitas materiæ, in alio raritas.

Sic & in propoſito meritum magis purum, vbi non eſt de admixtione demeriti, quòd fuiſſet in primo ſtatu ſecundum ſe, videtur eſſe magis, quàm meritum in hoc ſtatu, vbi ſemper eſt aliqua admixtio demeriti, ideſt, aliqua admixtio peccati venialis, ſecundum quem modum dictū eſt: Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, &c. Sed ſi iſta admixtio demeriti facit ad maius meritum; quia facit ad difficultatem pugnæ, credentes arguere ex puritate meriti maius meritum, potius arguunt de admixtione demeriti, & ex admixtione meriti maioritatem demeriti. Cum, vt ait Hieronymus, ille laudetur, ille prædicatur beatus, qui ſtatim cum cœperit cogitare, interficit cogitatus, & allidit eos ad Petram. Cum enim ſuperueniunt nobis malæ cogitationes, & ſtatim interficimus eas, & allidimus eas ad Petram, ideſt, ad Chriſtum: licèt ſit ibi aliquid de demerito, vel aliquod peccatum veniale, ſine comparatione eſt ibi plus de merito. Propter quod iſta admixtio demeriti augmentat meritum, & ex iſta admixtione demeriti debemus gaudium æſtimare, & ad maius gaudium aſſurgere propter maioritatem meriti.

QVAEST. III.

De pœna primorum Parentum.

VLTIMO quæritur de tertio principali, videlicet, de pœna, quam incurrit Adam propter peccatum. Aſsignatur autem duplex pœna ſic inflicta propter peccatum: expulſio Paradiſi: & Mors. Primò igitur dubitabimus de expulſione à Paradiſo. Vtrum hæc pœna fuerit conueniens. Secundò: Vtrum Mors congruè homini inflicta fuerit propter peccatum.

ARTIC. I.

An prima Adæ pœna fuerit expulsio de Paradiso. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 2. 2. q. 164. art. 2. Et 2. sent. d. 29. q. 1. art. 5. Ric. d. 29. q. 5. Et de Malo q. 5. art. 4.

EXPVLSIO à Paradiso non videtur pęna conueniens. Nam illa, vel ille Paradisus erat quoddam bonum corporale, vel temporale: sed talia bona sunt communia bonis, & malis: ergo amissio talium bonorum non est infligenda pro peccato.

Præterea, si inconueniens videtur, quod aliquid sit factum propter hominē, & in nullo deseruiat homini: ergo ex quo homo deiectus est de Paradiso, & nullus homo potest illuc redire: quia huiusmodi locus dicitur factus inaccessibilis: Paradisus in nullo deseruit homini &c.

Præterea propter peccatū hominis omnia deteriorata sunt. Ipse ergo Paradisus propter peccatū hominis deterioratus est: Ergo homini lapso post peccatum adhuc poterat competere Paradisus propter deteriorationem eius.

2. Metaph. Comm. 1. Præterea, vt vult Comm. in 2. Meta. Inconueniens est, quod natura fecerit aliquid maximum visibile, vt Solem, & non fecerit aliquē oculum valētem ipsum videre. Sicut ergo natura fecit aliquid maximum visibile, vt Solem: ita fecit aliquod animal, quod irreuerberatis oculis respicit ipsum, vt Aquilam. Ociosè ergo fecit Deus, si fecit Paradisum locum maximè amœnū, & non fecit aliquos habitatores habitantes ibidem.

IN CONTRARIVM est: quia Angeli existentes in cęlo Empyreo, post peccatum fuerunt inde eiecti: ergo à simili primi Parentes in Paradiso post peccatum debuerunt inde eijci.

Præterea, quantum aliquis se immiscet peccato, tantū est ei dandum afflictionis, & luctus: quia iuxta mensuram delicti debet esse plagarum modus. Cum ergo ille Paradisus diceretur voluptatis, non erat conueniens locus peccatoribus, quibus danda est afflictio, & pęna.

RESOLVTIO.

Adam, & Eua eiecti sunt à Paradiso: Idque congruè tribus de causis factum fuit: ratione conuersionis ad bonum vile: auersionisq; à Deo, qui est vita: & ratione denique morbi, cui succurrendum erat. Hinc Dei æquitas, pietas, & misericordia splendescunt.

RESPONDEO dicendum, quod primi Parentes peccantes debuerūt eijci de Paradiso propter tria, quæ videmus esse in peccato. nam in peccato est conuersio ad bonum commutabile, quod est A bonum vile. Secundo in peccato est auersio à bono incōmutabili, quod est Deus, qui est ipsa vita. Tertio peccatum, quādiu sumus in via, potest dici quidā morbus. Magis enim dum sumus in via peccatum, simpliciter loquendo, debet dici morbus, quàm mors: vt quandiu sumus in via, possumus per medicinā pęnitentiæ à peccato tāquàm à morbo resurgere. Propter ista tria debuerunt primi Parentes expelli de Paradiso. Nam cum Paradisus sit locus amœnissimus, non competebat eis, qui propter peccatum conuertendo se ad vilia facti erant viles.

Secundo hoc idem patet, si consideretur peccatum quantum ad auersionem. Auertit enim à Deo, qui est ipsa vita: Paradisus ergo terrestris, in B quo erat lignum vitę, per cuius esum, & si nō perpetuari, tamen prolongari potuisset primorum Parentum vita, non erat locus conueniens post peccatum primis Parentibus. In his autem duobus, quantum ad expulsionem primorum Parentum de Paradiso, relucet diuina æquitas, vt dignum, & æquum fuerit, quòd primi Parentes facti viles post peccatum non remanerent in loco honorabili, idest, in Paradiso. Rursus: quia se auerterunt ab ipsa vita, idest, à Deo: diuina iustitia, & æquitas postulabat, vt non remanerent in Paradiso, in quo erat lignum vitę, per cuius esum eorum vita poterat elongari. Idem Nico. Lyr. sup Genes. c. 3.

Est etiam nihilominus tertia causa, quare non debuerunt in Paradiso remanere post peccatum, prout peccatum est quidam morbus, cui succurrendum est per medicinam, & in hoc relucet C diuina pietas, vel misericordia. Nam propter hoc expulsi sunt de Paradiso, vt memores loci tam amœni, & tam boni, in quo erant collocati: inde per peccatum eiecti pęniterent de peccato, & per pęnitentiam adhiberetur medicina morbo, & recederent à peccato.

ARTIC. II.

An Mors congruè inflicta fuerit Adæ propter peccatum. Conclusio est affirmatiua.

D D.Th. 2. 2. q. 164. art. 1 Et 1. 2. q. 85. art. 5. Et 2. sent. dist. 30. q. 1. art. 1. Et 3 sent. d. 16. q. 1. art. 1. & 4. Et de Malo q. 5. art. 4. Et Opusc. 5. c. 197. 198 199. Ric. d. 29. q. 6. Duran. d. 30. q. 1. Capr. d. 30. q. 1. art. 1. & 2.

SECVNDO quæritur de secunda pœna, quæ dicitur inflicta per peccatum, cuiusmodi pœna est mors, vel necessitas moriendi. Hæc enim duplex pœna, videlicet, expulsio de paradiso, & mors, dicitur esse inflicta Adæ propter peccatum. Sed, vt videtur, hæc pœna, quæ est mors, non est inflicta primis Parentibus propter peccatum. Nam, quod est alicui naturale, non est inflictum ei propter peccatum: sed mors est homini quid naturale: ergo &c.

Præterea

præterea illud, de quo non est multum curandum, non videtur esse inflictum propter peccatum: sed vt vult August. 1. de Ciuita. Dei. Non itaque multum curandum est eis, qui necessario morituri sunt, quid accid.t, vt moriantur: sed moriendo, quò ire cogantur. (Tom. 5. c. 11)

Præterea illud, quod nō fecit Deus: non dicitur Deus inflixisse alicui: sed Deus mortem non fecit, vt dicitur Sapien. ergo &c. (Sap. 1.)

Præterea, quod homo sibi ipsi facit, non infligit ei Deus: sed homo sibi ipsi fecit mortem, & per peccatum perdidit originalem iustitiam, per quam seruabatur a morte; ergo &c.

In contrarium est: quia illud stipēdium, quod reddit Deus pro peccato, dicitur Deus infligere pro peccato: sed huiusmodi stipēdia reddita a Deo pro peccato est mors. Iuxta illud ad Roma. Stipendia peccati mors est, ergo &c. (Rom. 6.)

RESOLVTIO.

Si natura sibi derelicta consideretur, quatenus animal ex contrarijs componitur; mors necessitati materiæ adscribi potest: si autem sumatur Natura originali iustitia prædita; mors non nisi peccato est tribuenda. Hinc congruam pœnam esse dicimus, ob peccati causam, & effectum, & ob ipsum peccatum.

(Mors quò necessitati materiæ sit adscribenda.) Respondeo dicendum, quòd Philosophi totam causam mortis attribuunt necessitati materiæ, vel contrarietati: vt quia animal componitur ex contrarijs; ideo de necessitate corrūpitur. Sed Scriptura sacra necessitatem mortis attribuit peccato primorum Parentum: sed Deus mortem non fecit, sed inuidia Diaboli, qui induxit primos Parentes ad peccandum: mors introiuit in orbem terrarum. Vtrumque ergo dictum aliquo modo habet veritatem. Nam si consideretur natura humana sibi derelicta: quia quantum ad corpus composita est ex contrarijs; ideo ex necessitate materiæ, idest, corporis sic compositi, corrumpitur homo: sicut alia animalia. Sed si consideretur natura humana nō sibi derelicta: sed vt est condita, quia condita est cum quadam gratia, idest cum originali iustitia, quam primi Parentes nisi perdidissent per peccatum, nō fuissent mortui, veritatem habet, quod dicitur in Scriptura sacra. Videlicet, quòd per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors. (Mors quò peccato sit tribuenda.)

Quinā ergo dicāt melius, an Philosophi, an Compositores Sacrorum librorum; Dici debet quòd Compositores Sacrorum librorum melius dicunt propter tria. Quia dicunt verius. Secundò, quia dicunt, quod est æquius. Tertiò, quia dicunt, quod est vtilius.

Primo dicunt melius, quia dicunt verius, vel dicunt, quod verum est. Nam quando aliquid potest duobus modis fieri, ut puta quia aliquis potest transire aquam per nauem, & per pontē; illo modo aliquis dicit verum de aliquo transeunte aquam: si dicat illo modo, quo transiuit: sed quia natura humana non est condita, vt sibi derelicta, sed est condita, vt producta sub originali iustitia, quam non perdens homo per peccatum non moriebatur: & cum hoc modo sit introducta mors, quia per peccatū perdidit homo illam originalem iustitiam: verius loquuntur de morte Theologi, quàm Philosophi loquuntur de ea eo modo, quo introducta, quia res sicut se habet ad esse, ita se habet ad veritatem.

Secundò, Theologi dicunt melius, quia dicūt æquius. Credendum est enim, quòd quicquid facit Deus, facit æquiori modo, quo potest fieri, omnibus computatis: & in hoc, quòd Deus condidit naturam humanam non sibi derelictam, sed originali iustitia decoratam, quā poterat homo non mori; relucet sibi quædam magna æquitas diuina, quòd animæ incorruptibili non associauit corpus de necessitate corruptibile, uel mortale: sed corpus, quod poterat perpetuari in vita, si homo non peccasset.

Tertiò dicunt melius Theologi. quia dicunt, quod est vtilius. Nam multum vtile est homini, quando audit, quòd primò habuit corpus, quod poterat non mori, & ex hoc aspiret ad illam æternam vitam, in qua habebit corpus, quod non poterit mori.

Postquam ostendimus quantum ad mortem dictum Theologorum esse melius, quàm dictū Philosophorum, volumus ex hoc descendere ad solutionem quæstionis; vtrum mors in primis Parentibus fuerit congrua pœna peccati. Possumus autem hanc congruitatē colligere ex tribus. (Mors fuit congrua pœna propter peccatum.)

Primò si consideremus causam peccati. Secūdò si consideremus ipsum peccatum. Tertiò si consideremus effectum peccati. Peccatum autem non habet causam efficientem, sed deficientem: vt potest haberi ab August. 12. de Ciu. Dei. Vt ipsum deficere a Deo, vel auerti a Deo est principalis causa peccati. & quia a Deo est omnis vita spiritualis, & corporalis; ideo competēs pœna peccati in primis Parentibus fuit utraque mors: spiritualis, & corporalis, vt vult Augustinus 13. de Ciui. Vnde ibidem ait, quòd non legē naturæ, qua nullam mortem homini Deus fecit: sed merito peccati mortem esse inflictam. (tom. 5. c. 7.) (tom. 5. c. 15)

Secundò hoc idem patet si consideremus ipsum peccatum. Nam ipsum peccatum nihil est aliud, nisi quædam iniquitas, idest, quædam nō æquitas, & quædam iniustitia. Ergo non solum cōsiderando causam, quæ est se auertere a Deo, qui est vita vitarum, vt vult August. 3. Confes. Congrua pœna peccati est mors. Sed si consideremus ipsum peccatum, quod est quædam iniustitia, congruum fuit, quòd perderet Adam illam originalem iustitiam, quam perdendo mortuus est in anima spiritualiter, & incurrit necessitatē moriendi corporaliter. (Tom. 1.)

Tertiò hoc idem patet, si consideremus effectum peccati, vel reatum peccati, per quem obligamur ad pœnam propter peccatum: Huiusmodi autem pœna debita est mors, quia, vt dictum est, stipendia peccati mors.

RESP. AD ARG. I. ART.

Ad primum primum dicendum, quòd licèt bona temporalia posśint esse communia bonis, & malis: nihilominus etiam huiusmodi bona propter peccatum aliquando iustè subtrahuntur a malis, & huiusmodi fuit subtractio Paradisi a primis Parentibus.

Ad secundum dicendum, quòd Paradisus terrestris, dato, quòd nullus homo esset ibi, adhuc in aliquo seruit homini, quia cum audit per Scripturam sacram inde hominem fuisse eiectũ, inducitur, vt velit esse in illo Paradiso, idest, in Cœlo Empyreo, vnde nullus abiicietur.

Ad tertium dicendum, quòd propter peccatum hominis dignum est, quòd deterioretur omnia, prout sunt in vsum hominis: Non oportuit ergo ex hoc deteriorari Paradisum, cum post peccatum non esset vlterius in vsum hominis: sed inde esset eiectus. Fuit ergo deteriorata terra, in qua collocatus est homo post peccatum, quia homini dictum est Gene. Maledicta terra in opere tuo. Volunt tamen aliqui, quòd homine peccãte omnia fuerunt deteriorata, quia Sol non luxit postea sicut lucebat, & sic de alijs. quod dictum non reprobamus: hoc tamen posito, non fuit Paradisus tantum deterioratus, quòd esset locus homini competens post peccatum.

Hoie peccãte, oia quo fuerint deteriorata. Gen. 3.

Ad quartum dicendum, quòd Paradisus non est omnino priuatus hominibus, quia sunt ibi Enoch, & Helyas: dato tamen, quòd nulli essent ibi: non esset inconueniens, cum homo propter culpam suam fecerit se indignum tam honorabili loco. Si ergo fecit natura Aquilam valentem videre Solem: posset tamen Aquila volendo pertingere oculos ad aliquid, & per hoc fieri impotens ad videndum Solem; sic Deus fecit hominem, & posuit ipsum in Paradiso, sed ipse per culpam suam reddidit se indignum tam honorabili loco.

Enoch, & Helyę loc'.

RESP. AD ARG. II. ART.

Restat ergo soluere argumenta secundę quæstionis.

Ad primum dicendum, quòd mors competit homini naturaliter, secundum naturam sibi derelictam: sed secundum naturam conditam cum originali iustitia, mors non competit homini naturaliter, sed propter peccatum, vt habitum est per Augustinum.

Ad secundum dicendum, quòd de morte nõ est nullum curandum quantum ad habentes necesśitatem moriendi, vt sonat littera August. sed quantum ad primos Parentes non habentes necesśitatem moriẽdi, multum erat eis curandum, ne peccarent.

Ad tertium dicendum, quòd Deus mortem non fecit, quia sic constituit hominem, vt si vellet, posset non mori.

Ad quartum dicendum non esse inconueniẽs idem esse a Deo, inquantum est iustè puniens, & A ab homine, inquantum per culpam suam, & per factum suum est iustè punitus.

Dubitatio I. Litteralis.

Svper litteram primo quæritur super illo verbo, quòd homo ante peccatum indigebat gratia non solum cooperante, sed etiam operante: sed non per omnem modum. vult ergo, quòd nõ indigebat ante peccatum gratia operante per omnem modum. Sed contra: Constat enim, quod Magister hic loquitur de gratia gratũ faciente: sed illam nullo modo habebàt sequendo opinionem Magistri, & sequendo veritatem: ergo omni modo tali gratia operante indigebat. B Dicendum, quòd Magister non loquitur hic de gratia gratum faciente, quòd Adam ad aliquid, vel ad aliquod opus haberet de huiusmodi gratia. sed quia non indigebat omni operatione, vel omni effectu huiusmodi gratiæ. Nam gratia, & quęlibet forma potest habere duplicem effectum; vnum in expellendo formam contrariam: alium in perficiendo proprium subiectum. Adam ergo ante peccatum non indigebat isto duplici opere gratiæ. Non enim indigebat gratia quantum ad expulsionem culpæ, vel quantum ad liberationem a culpa: quia ante peccatum nulla culpa erat in ipso: indigebat tamen gratia, quantum ad alium effectum, qui est perficere proprium subiectum.

C

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, quomodo ante peccatum indigebat gratia operante, & cooperante. Dicendum, quòd vna & eadem gratia gratum faciens potest dici operans, & cooperans. Operans quidem inquantum dat esse: Cooperans autem inquantum dat agere meritoriè. quantum ergo ad esse, forma dicitur operans, quia est opus, & iste est effectus cuiuslibet formę dare esse proprio subiecto. Si ergo forma comparatur ad esse; dicemus, quòd esse est opus, vel effectus formæ. Sed si comparatur ad agere, non dicemus, quòd forma agat: sed quòd est ra D tio agendi. Ipsum enim compositum est id, quod agit, & quod patitur: sed agit per formam, patitur per materiam. Opus ergo meritorium est a gratia, & est a nobis. Propter quod gratia licet respectu esse gratuiti dicatur operans, respectu operis gratuiti dicitur cooperans, quia cooperatur nobis quantum ad opus gratuitum, & quantum ad opus meritorium. Adam ergo quia non erat creatus in gratia gratum faciente, indigebat gratiæ operante ad perficiendam animam, & ad dandum ei esse gratuitum: Non autem indigebat ea ad expellendã formam oppositam. indigebat etiam gratia cooperante, vt proficere posset in opus meritorium.

Dubi-

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd Adam non habebat quò pedem mouere posset; quomodo sit hoc intelligendum. Ad quod intelligendum, dicendum est, quòd debet intelligi de pedibus animæ, idest, de affectionibus, quibus anima tendit in Deum, de quibus potest intelligi illud Augusti. 2. Confes. vbi ait, quòd non itur ad Deum pedibus, aut spatijs corporis, sed affectionibus mentis. Anima enim potest comparari, vel ad motum gressibilium, secundum quod animalia per pedes tendunt in locum, & sic pedes animæ sunt affectiones mentis. Et sicut animalia tendunt pedibus: sic anima tendit affectionibus, vt dictum est per August. in lib. Confes. Secundò potest comparari anima ad ipsa corpora inanimata, vtputa ad corpora grauia, quæ per pondus tendunt in suum locum, secundum quem modũ amor spirituum se habet, vt pondus corporum, vt vult August. 11. de Ciui. Dei. Adam ergo non habebat quò pedem posset mouere. quia, cum nõ haberet gratiã, non habebat pedes. i. affectiones, per quas posset proficere, secundum quem modum non erat in eo pondus, siue amor, per quem posset mereri. Propter quod supra dicebatur, ꝙ si habebant amorem, siue charitatem originalem, & talis erat illa originalis charitas, qualis erat originalis iustitia, per quam poterat stare; sed non mereri, vel proficere.

Tomo 3. c. 18.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd Adam non habuit virtutes, cum peccauit, sed ante. Sed contra: Nullus spoliatur eo, quod non habet: si ergo Adam non habuit virtutes cum peccauit: ergo per peccatum non fuit spoliatus virtutibus. Dicendũ, quòd in eodem instanti est inductio vnius, & expoliatio alterius, vt si ex aere fiat ignis, in illo eodem instanti, in quo materia expoliatur forma aeris, induitur forma ignis. Sic cum Adam peccauit, in illo eodem instanti, in quo fuit indutus culpa, fuit spoliatus iustitia, & virtutibus, vt ex hoc non posset argui, quòd per peccatũ non fuerit expoliatus virtutibus, & ex hoc etiam possit verificari dictum Magistri, quòd ante peccatum habebat virtutes, & in illo instanti: in quo peccauit, fuit expoliatus virtutibus. Inter culpam ergo & expoliationem a virtutibus non quæramus ordinem durationis, & temporis, sed ordinem naturæ, & originis. Nam natura, & origine, quantum est ex parte agentis, prius est inductio, quàm expulsio. quia agens non expellit, nisi inducendo, sed quantum est ex parte passi est ecõuerso, vt in habitis fuit pluries declaratum. & licèt malum non sit nisi priuatio boni: tamen hæc priuatio præsupponit aliquem actum, & maximè, cum quis malè facit, aliquid committendo. Aliquid enim commisit Adam, cum peccauit, & fuit expoliatus virtutibus.

Dubitatio V. Litteralis.

A Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd Homo ante peccatũ erat beatissimus, & auram capiebat æthercam, idest, cœlestem. Sed contra: Si fuisset beatissimus, non potuisset cadere; ergo &c. Dicendum, ꝙ erat beatissimus non simpliciter, & per omnem modum, cuiusmodi est beatitudo patriæ, a qua quis non potest cadere. Nec simpliciter, & per omnem modum, quantum ad statum viæ, quia non habebat gratiam gratum facientem, sed erat beatissimus, quantum ad statum illum, idest, quãtum ad originalem iustitiam, quam habebat omni modo, quo haberi poterat, vt non posit vlterius augmentari: nec in illa originali iustitia,
B nec in virtutibus sequentibus eam. nos enim habentes gratiam gratum facientem, non sumus beatissimi, quandiu sumus in via, quia possumus augmentari in huiusmodi gratia, & in virtutibus sequentibus illam gratiam. Erat ergo Adam secundum statum illum originalis iustitiæ beatissimus, & capiebat auram æthercam, idest, cœlestem: quia pro illo statu inhærebat contẽplationi diuinorum, secundum quod requirebat huiusmodi status.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd collocauit Deus ante Paradisum Cherubin, & flammeum gladium, atque versatilẽ ad custodiendam viam ligni vitæ. Sed contra: Paradisus est locus inaccessibilis: non ergo oportuit ponere ibi custodiam, ne homo accedar ad ipsum. Dicendum, quòd secundum Magistrum hoc dictum potest intelligi ad litteram, & mysticè: ad litteram quidem. quia ante Paradisum collocatus est Cherubin, idest, ministerium Angelorum, & gladius flammeus, versatilis. quia, vt ait Magister, ministerio Angelorũ collocata est ibi quædam custodia mouens, vel vtens se, vt nullus posit illuc accedere, nisi virtute diuina illuc transferatur, sicut dicĩ de Enoch, & Helya. Possumus magis substantialiter saluare hoc dictum, & ad litteram: vt dicamus Paradisum constitutum esse sub æquinoctiali, vt ex hoc sit temperatissima Regio: quia semper dies sunt ibi æquales noctibus: & fertilissima, quia sunt ibi duæ æstates, & duæ hyemes. est enim ibi temperies non solum ratione qualitatis dierum, & noctium: sed etiam ratione altitudinis, vt ex defectu reflexionis solarium radiorum sit ibi frigus, & ex propinquitate ad Zodiacum, in cuius medio est cursus Solis, sit ibi calor temperans huiusmodi frgus, hinc ibi magna temperies. Cherubin ergo possunt intelligi quicunque Angeli, quia omnes Angeli sunt Cherubin, quia habent plenitudinem scientiæ respectu nostri. Gladius ergo flammeus est ipse Zodiacus, qui est torrida Zona, & est versatilis, quia semper Cœlum vertitur ministerio Angelorum, quo moto mouetur ipse Zodiacus. Per interpositionem ergo gla

Paradisus cur inaccessibilis dicatur.

C

Enoch, & Helyæ loc⁹.

D

Paradisi descriptio.

dij versatilis, idest, torridę Zonæ, q̃ cōtinuè vertit ministerio Angelorum: quia ex tali nimio calore, quasi ignitur ibi aer; dicitur esse ignea custodia se habens, vt gladius versatilis collocatus, ante Paradisum. Mysticè autem, & spiritualiter exponit hic Magister, vt potest patere ex littera.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod habetur in littera, videlicet, primos Parentes per aliquod tempus abstinuisse a ligno vetito, & propter præceptum vsi fuerunt concessis. mandatum enim fuit eis, quòd de omni ligno, &c. Contra quod obijciunt aliqui, quòd præceptum fuit affirmatiuū, & non obligabat, nisi pro loco, & tempore: Poterant ergo ex reuelatione diuina differre esum ligni vitæ. Sed cū quæritur: Vtrū primi Parentes comederint de ligno vitę ante eorum expulsionem: Magister tenet, quòd sic propter præceptum eis factum de omni ligno, &c. Alij tenent, quòd non, respondentes ad obiectionem Magistri, quia præceptum erat affirmatiuū, & poterāt ipsum ex rationabili causa differre. Magister etiam ad tenendam suam opinionem respondet quæstioni, quæ posset fieri, videlicet, quòd comederunt de ligno vitæ: quomodo mortui sunt, dicens, quòd esus illius ligni non saluabat a morte, nisi multoties sumptus. sed cum ista quæstio sit facti, teneat quilibet quod sibi placet.

DIST. XXX.

De peccato originali, quod a primis Parentibus est contractum.

IN SVPERIORIBUS insinuatū est.] Postquā Magister determinauit de peccato primorum Parentum, quātum ad ipsos primos Parentes: In parte ista, vt dicebāt, determinat de huiusmodi peccato, quantum ad posteros, quod idem est, quòd determinare de peccato originali. sed quia in posteris non solùm est peccatum originale, quod contrahunt ab Adā: sed etiam est in eis peccatum actuale, quod quasi continuè committunt per proprios actus, & per propriam culpam; Ideo duo facit, quia primò determinat de peccato originali, quod contrahunt, vt comparantur ad primos Parentes, Secundo determinat de peccato actuali, quod contrahunt per proprios actus, & vt comparan

A tur ad seipsos. ibi: [*Post prædicta de peccato actuali.*] in prin. 34. Dist. Circa primum duo facit, quia primò determinat de peccato originali, quod contrahimus, vt comparamur ad primos Parentes. Secundò specialiter inuestigat, Vtrum propter hoc, quod contrahimus, vt cōparamur ad primos Parentes, contrahamus aliquod peccatum, vt comparamur ad parentes proximos. Secunda ibi: [*Prædictis adyciendum est.*] in princ. 33. Dist. Circa primum tria facit. quia primò determinat de peccato originali quiditatiuè. Secundò de eius traductione. Tertiò de eius remissione, quæ fit per baptismum. Secunda ibi: [*Nunc super est.*] in princ. 31. Dist. Tertia ibi: [*Quando supradictum est.*] in princ. 32. Dist.

B Prima ergo pars continet præsentem locationem, & distinctionem, circa quam duo facit, quia primò continuat dicta dicendis: videlicet, quòd in superioribus dictum est de peccato primorum Parentum: Nunc dicendum est de peccato illo, prout habet esse in posteris, quod est peccatum originale. Secundò exequitur de huiusmodi peccato, ibi: [*Hic primo videndum est.*] Circa quod duo facit, quia primò exequitur de huiusmodi peccato originali, dubitando, & secundum opinionem aliorum. Secundò exequitur, & secundum opinionem propriam, ibi: [*Nunc super est videre.*] Circa primum duo facit: quia primò circa peccatum originale mouet tres quæstiones, quarum prima est: Vtrum idem

C sit peccatum originale, quod actuale. Secunda ibi: [*Quid sit peccatum originale.*] Secundò exequitur de huiusmodi quæstionibus recitando opiniones aliorum, & improbando eas, ibi: [*Quibusdam placet.*] Circa quod duo facit, quia primò exequitur de duabus quæstionibus primis, Vtrum peccatum originale sit idem, quod actuale, & quomodo transit in omnes. Secundò exequitur de quæstione tertia, quid sit peccatum originale, ibi: [*Quod diligenter.*] Circa primum tria facit. quia quantum ad quæstionem primam: Primò recitat opinionem quorūdam dicentium, idem esse peccatum originale, quod actuale. Secundò quantum ad quæstionem secundam recitat opinionem aliorum, quòd peccatum originale transit in omnes, non origine. sed imitatione: & improbat huiusmodi dictum:

D quia tunc peccatum originale non esset a primo Parente, sed a Diabolo, qui primo peccauit, quem imitantur omnes peccatores. Tertiò concludit veritatem, videlicet, quòd peccatum originale contrahitur per originem, per quod dictum destruitur opinio prima, quę dicit, quòd peccatum originale est idem, quod actuale: & confutatur opinio secunda, quæ dicit, quòd peccatum originale contrahitur imitatione. Secunda ibi: [*Hoc autem dicunt.*] Tertia ibi: [*Et illud est.*] Tunc sequitur illa pars: [*Quod diligenter.*] in qua incipit determinare de peccato originali, quantum ad quiditatem suam; quid sit peccatum originale. quia primo quærit quid sit peccatum originale. & ait quòd de hoc Sancti Doctores, & etiam Scholastic Lectores

dine simod

diuersimodè sunt locuti. Secundò ponit circa hoc opinionem quorundam dicentium, quòd peccatum originale est, quidam reatus, idest, quoddam debitum, & quædam obligatio ad pęnam, secundum quem modum, nec esset culpa, nec pœna. quia debitum pœnæ non proprie est pœna. Tertiò improbat hoc dictum ostendens, quòd peccatum originale non solum est reatus. sed etiam est culpa. Secunda ibi: [*Quidam enim.*] Tertia ibi: [*Sed quòd originale*] Tunc sequitur illa pars: [*Nunc superest.*] in qua, vt dicebatur incipit determinare de quiditate originalis peccati secundum opinionem propriam. Circa quod tria facit, quia primo facit, quod dictum est. Secundò, quia huiusmodi peccatum contractum est ab Adam, ostendit, quomodo se habeat ad Adam. Tertiò, quia dixerat, quòd omnes materialiter fuimus in Adam, ostendit quomodo hoc habeat veritatem. Secunda ibi: [*Hoc est originale.*] Tertia ibi: [*Ad hoc autem.*] Circa primum tria facit, quia primo ostendit, quid est originale peccatum, ostendens, quòd non est idem in nobis, quod peccatum actuale, sed est ipsa cõcupiscentia, vel ipsa lex membrorum, vel ipse lãguor naturæ, vel fomes peccati, vel Tyrannus. Secundò declarat quomodo accipiatur concupiscentia, prout est peccatum originale, quia non accipitur pro ipso actu concupiscendi, sed pro ipso vitio concupiscentiæ prout habiles sumus ad concupiscendum. Tertiò ex his, quæ dixerat, cõcludit, quid est peccatum originale, quod est vitium concupiscentiæ, & quòd huiusmodi peccatum ab Adam deriuatum est in nos, quia in Adã omnes materialiter fuimus. Secunda ibi: [*Nemine autem.*] Tertia ibi: [*Ex his datur.*] Tunc sequitur illa pars: [*Hoc est originale.*] In qua ostendit quomodo originale peccatum se habuit ad Adam. Circa quod tria facit, quia primo ait, quòd huiusmodi peccatum in Adam fuit quædam inobedientia. Secundò ostendit, quod licèt huiusmodi peccatum in nobis non debeat dici actuale; in Adam tamen fuit actuale. Tertiò declarat quomodo huiusmodi peccatum possit dici voluntarium, quia licèt non sit voluntarium respectu posterorum: Est tamen voluntarium respectu primi Parentis. Secunda ibi: [*Quòd ergo ait.*] Tertia ibi: [*Vnde Augustinus.*] Tunc sequitur illa pars: [*Adhuc autem*] in qua declarat quomodo omnes materialiter fuimus in Adam. Circa quod tria facit, quia primò ponit dictum quorundam dicẽtium, hoc eẽ impossibile, quòd omnes nos fuerimus materialiter in Adam: quia nunquam tanta quantitas materię fuit in Adam, quanta est in omnibus nobis. Secundò soluit huiusmodi obiectionem; quòd materia non fuit in Adam per additionem alterius materiæ, vel per conuersionem alimenti: sed per multiplicationem sui ipsius, virtute diuina tantum multicata est in seipsa, & multiplicatur quotidie, quòd omnes sumus formati de illa materia. Tertiò probatur hoc per auctoritatem Euangelij, quia omne quod in os transit, prius in ventrem vadit, & per secessum emittitur. ita quòd nihil de alimento conuertitur in veritatem humanæ naturæ, nec etiam de alia materia: sed ipsa materia a nostris Progenitoribus deriuata in seipsa multiplicatur. Secunda ibi: [*Quibus responderi.*] Tertia ibi: [*Quod verò nihil.*] Et in hoc terminatur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De originalis peccati quiditate.

QVIA Magister in littera de duobus quærit: de peccato originali, & de traductione carnis; Ideo de his duobus q̃remus principaliter. Propter primum sciendum, quòd peccatum originale habet esse in natura corrupta, sed non possumus plenè scirè, qualis sit natura corrupta, nisi sciuerimus, qualis fuerit natura instituta. Ideo quantum ad quiditatem originalis peccati quęremus quinque. Primò qualis fuerit natura instituta: Vtrum oportuerit illam naturam institutam fuisse productam cum aliquo dono gratuito supernaturali, p cuius carentiam incurrimus peccatũ originale. Secundò quæretur de ipsa natura corrupta: vtrum in tali natura contrahatur de necessitate aliquod peccatum per originem, quod dicatur originale. Tertiò quæretur de ipso peccato originali quantum ad pœnam. Quartò, quãtum ad culpam, quomodo huiusmodi peccatum habet rationem culpæ. Quintò, quantum ad quiditatem eius, quid sit peccatum originale.

ARTIC. I.

An Adam fuerit cum aliquo dono supernaturali productus.

Conclusio est affirmatiua.

Ric. d. 3. q. q. Biel. d. 29. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur, videtur non fuisse opportunum naturam institutã fuisse productam cum aliquo dono gratuito supernaturali. Nam homo, & Angelus possunt dici eiusdem naturæ: cum tam Angelus, quàm homo sit naturæ intellectualis, siue rationalis. sed non oportet Angelos fuisse productos in aliquo dono gratuito, & supernaturali: immo multorum opinio est, quòd fuerunt producti in sola libertate arbitrij sine aliquo dono gratuito, ergo &c.

Præterea sicut homo est infra Angelos: ita est supra bestias: sed bestiæ non fuerunt productæ in aliquo dono supernaturali. Si ergo nec Angeli, qui sunt supra homines: nec bestiæ, quæ sutn infra

infra non fuerunt producti, cum tali dono, non oportuit hominem sic produci. Dato ergo, quòd Homo fuerit productus cum aliquo dono super naturali; non erat necessarium, eum sic produci.

Præterea donum supernaturale, & gratuitum saltem est quædam gratia gratis data: sed in talibus non attenditur aliquod debitum, nec aliqua opportunitas: sed sola voluntas dantis. Iuxta illud, quod habetur de patre familias in Euangelio: Non licet mihi, quod volo facere? Matth. 20.

Præterea non solum ex voluntate dantis, sed etiam ex ipsa re, quæ est gratia, possumus hoc arguere. Nam si est gratia, ergo non est debita.

In contrarium est; quia aliqua opportunitas, & aliquod debitum videtur ibi fuisse, quòd natura humana instituta fuerit producta cum aliquo dono supernaturali, & gratuito. Nam homo est natura intellectualis habens intellectum: sed intellectus, vt vult Commen. facit vniuersalitatem in rebus. Ergo actus intellectus, vel actus hominis intelligentis est intelligere vniuersale, quod est perpetuum, & incorruptibile. Quòd ergo operatio hominis sit circa perpetuum, & incorruptibile: & natura humana sit de necessitate corruptibilis, non vĩ conueniens: quia tunc operatio omnino superexcederet naturam: Oportuit ergo naturam humanam in sui institutione fuisse productam aliquo modo immortalem, & incorruptibilem. Sed hoc non poterat esse sine aliquo dono gratuito, & supernaturali, ergo &c.

Auerr. 3. de anima, Cõ. 8. & alijs in locis quam plurimis.

Præterea dicitur in Iob: Ecce Behemoth, quem feci tecum. Ergo homo factus est simul cum Angelo, non simul quantum ad durationem, qua fuerunt facti Angeli, sed simul quantum ad naturam. quia homo est naturæ rationalis, & intellectualis, sicut & Angeli. quòd ergo Angeli in sui institutione sint producti omnino incorruptibiles, & natura humana in sui institutione sit producta de necessitate, & omnino corruptibilis, non videtur conueniens. Sed non poterat produci natura humana, quòd esset aliquo modo immortalis, & incorruptibilis, nisi per donum supernaturale, & gratuitum: ergo &c.

Iob. 40. Behemoth. i. Iumenta, & Quadrupedia, ut Gregor. 32. Moral. 10. Et Hieron. super Iob 40. volunt, nec inconcinne quidem cum Behemoth pro Angelo malo sumatur.

Si dicas, quòd quantum ad sui institutionem, naturam humanam oportuit produci aliquo modo incorruptibilem: sed hoc non oportuit esse per aliquod donum supernaturale: & huiusmodi incorruptio fuit, vel potuit esse quantum ad animam, non quantum ad corpus.

Contra: Nam non decebat diuinam bonitatem animam immortalem, & incorruptibilem sine sui culpa infundere corpori omnino mortali, & incorruptibili. Obiectio ergo facta est pro veritate, non contra veritatem: videlicet, quòd natura humana in sui institutione in statu innocentiæ ante peccatum fuit incorruptibilis non solum quãtũ ad animã: sed etiã aliquo modo quantum ad corpus: sed hoc non potuit esse sine dono supernaturali, ergo &c.

A

RESOLVTIO.

Naturam humanam dono quodam gratuito, & supernaturali conditam fuisse non dubitamus: ratione immortalitatis spiritualis, nec non corporea: & ratione finis, ad quem capescendum fuerat constituta. Id quod diuinam decebat bonitatem, ne Homo ex necessitate peccaret.

Respondeo dicendum, quòd cogimur dicere fuisse quandam opportunitatem, & quandam necessitatem, & quoddam debitum, quòd natura humana in sui institutione fuerit cũ quodã dono supernaturali, & gratuito sui: videlicet, quòd anima humana de sui natura incorruptibilis, corpori incorruptibili per originalem iustitiam vniretur, quòd Deus sine culpa animæ nõ infunderet animam humanam incorruptibilem corpori de necessitate corruptibili. sed huiusmodi debitum, & huiusmodi necessitas non potuit esse absolutè, & simpliciter. quia tunc gratia nõ esset gratia, & illud donum gratuitum, videlicet originalis iustitia, per quam poterat anima se præseruare sine peccato, & per quam corpus poterat præseruari sine corruptione, fuisset simpliciter debita, non gratis data: cum non poterat dici illa originalis iustitia esse debita simpliciter, & absolutè, sed secundum quandam decentiam diuinæ bonitatis, secundum quam decentiam verificatur dictum Prophetæ: Et vincas cũ iudicaris. Cum enim Deus iudicatur a nobis, ꝙ debuit hoc, vel illo modo facere: semper vincit, & semper inuenimur peccatores, & ipse solus inuenitur iustus. Ideo in illo Psalmo dicitur: Tibi soli peccaui, & malum coram te feci. quod potest intelligi de peccato actuali, quod faciendo, & agendo committitur. Et in eodem Psalmo scribitur: Ecce in iniquitatibus conceptus sum: quod potest referri ad peccatum originale, quia omne peccatum debet referri ad culpam nostram, non ad culpam diuinam; vt ipse hoc modo semper vincat, cum iudicatur: & non ipse, sed homo semper culpabilis inueniatur. Quo posito, & si non simpliciter tamen quantum ad quãdam decẽtiam diuinæ bonitatis oportuit animã primi hominis infundi corpori cum originali iustitia, vt anima immortalis nisi vellet, & nisi peccaret, semper haberet corpus immortale. Possumus huiusmodi decentiæ triplicem causam assignare. Vt prima sumatur ex immortalitate spirituali. Secunda ex immortalitate corporali. Tertia ex carentia finis, ad quem homo est factus, & ordinatus.

B

Psal. 50.

C

Psal. 50.

D

Prima via sic patet: Non. n. decebat bonitatẽ diuinam producere naturam humanã in sui primordio, & ante peccatum, quæ non voluntate, sed de necessitate peccaret. Propter quod oportuit eã ꝓduci saltẽ, ꝙ posset stare, sed hoc nõ poterat eẽ sine aliquo dono gratuito; ideo cogimur ponere eam cum tali dono fuisse productam.

Secunda via ad hoc patet ex ipsa mortalitate, vel immortalitate corporali. quia, vt tactum est, nõ decebat diuinã bonitatẽ animã intellectualẽ, & ex

A & ex hoc incorruptibilem sine sui culpa infundere corpori de necessitate corruptibili. Et istæ duæ vitæ tanguntur. Sap.1. Sapiétiæ cum dicitur: Deus mortem non fecit, nec lætatur in perditione morientium. Vt unum istorum referatur ad morté corporalem, quam non fecit Deus: & aliud, uidelicet perditio morientium, referatur ad morté spiritualem, quam etiam non fecit Deus. Fecit enim Deus hominem quantum ad corpus, ut posset non mori: & quantum ad animam, vt posset non perdi, & non peccare, nisi vellet. Ista etiá duo possunt adaptari ad ea, quæ habentur Sap. 2. Sapiétiæ secundo, vbi dicitur: Deus creauit hominé inexterminabilem, & insuperabilem, & inuincibilem, ut posset stare, & non peccare, nisi uellet. Talis ergo factus est homo, quòd poterat se cótinuare in vita corporali. Propter quod in eodé secundo capitulo addit, ꝙ inuidia Diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Nam licèt Philosophi attribuant causam mortis necessitati materiæ: quia homo materialiter compositus est ex contrarijs: tamen ſm veritatem, & ſm decentiá diuinæ bonitatis mors attribuenda est inuidiæ Rom.5. Diaboli, & peccato primi Parentis: quia per unú hominem peccatum intrauit in múdum, & per peccatum mors, hoc procuráte inuidia Diaboli: cú ergo nec a peccato: quod est mors spiritualis: nec a corruptione, quæ est mors corporis, possit homo sibi cauere nisi per donum supernaturale, & gratuitum, cócludere possumus, ꝙ si non absolutè, & simpliciter: tamen secundum decentiam diuinæ bonitatis fuit quædam opportunitas, & quoddam debitum, & quædam necessitas, ꝙ natura humana in sui institutione fuerit producta cum quodam dono supernaturali, i. cum originali iustitia, per cuius carétiam incurrimus peccatum originale.

Tertia via ad hoc idem potest sumi ex ipso fine, ad quem homo est ordinatus, & factus. Nam factus est ad habendum Deum, & ad quiescendú in ipso. Iuxta illud Augustini: Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Quòd ergo homo in sui primordio factus fuerit talis, ꝙ de necessitate stare non posset: sed oporteret ipsum auerti à Deo, & carere fine sibi debito, ad quem est effectus, & ordinatus. non decebat diuinam bonitaté. & quia hoc esse non poterat sine aliquo supernaturali dono, quòd communiter ponitur fuisse originalem iustitiam, per cuius carentiam incurrimus peccatú originale. Ideo ueritas quæstionis quæsitæ claro clariùs patere potest.

Resp. ad arg. Ad primum dicendú, ꝙ non est simile de natura Angeli, & de natura hominis: quia Angelus ex natura sua non habet in se pugnam: quia nó habet legem membrorú, siue sensualitatem contrariam menti, & rationi. ideo ex solis naturalibus accepit unde posset stare: quod in homine patet esse falsum. Et per hoc patet solutio ad secundum. quia cum bestiæ carentes ratione non possint culpam committere, non indigent dono supernaturali.

Ad tertium dicendum, ꝙ ea, quæ sunt gratiæ, innituntur voluntati diuinæ, cum uoluntas diuina séper sit conformis decentiæ, siuè benignitatis, & bonitatis. quia decebat diuinam bonitaté producere hominem cum aliquo dono supernaturali: ideo ratio non concludit. Et per hoc patet solutio ad quartum. nam cum dicimus necessarium fuisse hominem in sui institutione produci cum quodam dono supernaturali, quod dicebatur originalis iustitia, non est intelligendum talé necessitaté fuisse absolutè, & simpliciter, sed ſm decentiá diuinæ benignitatis, & bonitatis.

ARTIC. II.

An aliquod peccatum per originem contrahatur.

B

Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.2.q.81.ar.1. Et 2. Sent.d. 33.q.1.art.1. Et de Malo q.4.ar.1. Et opusc.3.c.201.202.&c. Henr. Gand. Quol. 2.q.2. Th. Arg.d.30.art.1. Ric.d.30.q.1. Biel d.30.q.2. Sco.d.30.q.1. Dur.d.31.q.1. Ant.Andr.d.30 q.2.

AD secundum sic proceditur: vr, ꝙ nulllum peccatum cótrahatur per originem. nam accidens nó trásfunditur sine subiecto: cum ergo subiectú peccati sit in anima, quæ nó transfunditur a paréte in prolem: sed est a solo Deo. Iuxta illud Ezech. Omnes animæ meę sunt, sicut Ezech.18. anima patris, sic & anima filij. Propter quod si C non transfunditur anima: sequitur, quòd non transfundatur peccatum.

Præterea illud est peccatum, cui debetur pœna, & increpatio. ná ſm Philosophú in Ethi. Cæ- 3 Eth.c.5. cus ex natiuitate non increpatur: sed si per ebrietate fiat cæcus. Ex eo ergo, quod habemus ex natiuitate, & origine, nó debeť nobis increpatio. Propter quod tale quid non potest esse peccatú.

Prętεrea ſm Aug. 1. de libero arbitrio in prin- Tomo 1. cipio, duplex est malum: Vnum, quod agimus, & illud est malum culpæ. Aliud, quod patimur, & illud est malum pœnæ: sed ex origine non potest esse in nobis malum actiuè, sed passiuè: ergo ex D hoc nó erit in nobis culpa, uel peccatú, sed pęna.

Præterea Augustinus in Ecclesiasti. dogmati. ait, quòd bona est caro nostra: vtpote a bono Tomo 1. Deo creata: sed bonum non est causa mali: ergo per originem bonæ carnis nullum peccatum contrahi potest.

Præterea plus debet infici anima, postquàm est coniuncta carni, quàm in ipsa coniunctione carnis. sed postquàm est cóiuncta carni, nó cótrahit peccatú, nisi consentiendo peccato. ergo &c.

Præterea si origo carnis vitiata peccatú causaret in anima: ergo quantò magis est vitiata, tátò maius peccatum causat. Natus ergo ab adultero, vel ab homicida cótraheret maius peccatú originale, quàm natus ab homine iusto: sed quátú ad peccatú originale omnes sunt æquales, ergo &c.

IN CONTRARIVM est quod ait Apostolus ad Roma. ꝙ per vnum hominem peccatum intrauit in mundū,& per peccatum mors Sed hoc non esset,nisi contraheremus per originem peccatum originale,ergo &c.

Rom 5.

Præterea Augustinus de Ciuit. Dei ait, quòd Adā sponte deprauatus genuit filios deprauatos, ergo ex origine cōtrahit peccatū, & deprauatio.

Lib. 13. ca. 14.Tom.5.

RESOLVTIO.

Peccatum aliquod per originem contrahitur. Quod enim Collegium facit: Vel Princeps; siue Membrum unum, Id omne cuilibet Collegij: Vniuersæ ciuitati: Et cuicunque membro solet adscribi, Adde iustitiam Adæ datam tanquàm naturæ, quæ per peccatum est infecta.

RESPONDEO dicendum,ꝙ oportet nos dicere, ꝙ ex origine cōtrahatur in nobis aliquod peccatum,& aliqua culpa dicente Propheta: Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea. Quod exponit Glo. de macula originalis peccati. Pelagiani enim hæretici negauerūt peccatum originale. ergo oportebat negare baptismum. Sed si volumus cum veritate,quam tenet Ecclesia, concedere necessitatem baptismi, oportet nos concedere peccatum originale, ad quod tollendum per se, & directè ordinatur baptismus. nam paruuli, qui nullum peccatum actuale commiserunt sm præceptum Ecclesiæ,& Euangelij baptizantur; quod non esset, nisi præter peccatum actuale esset dare peccatum originale. Sed quomodo per originē contrahatur peccatum, declarant aliqui tripliciter. Primò quia, quod facit collegium, dicitur facere quilibet de collegio. Secundò quia, quod facit Princeps dicitur facere tota ciuitas. Tertiò quia, quod facit vnum membrū imputatur omnibus membris,ut ex homicidio,quod facit manus, punitur totus homo,& omnia membra hominis; quia propter homicidium suspenditur totus homo cum omnibus mēbris eius. Adam ergo erat quasi totum Collegium; quia erat quasi totū humanum genus. Erat etiam quasi Princeps,& caput nostrum:quia ab ipso tanquàm a capite omnes nos descendimus. Tertiò quia erat quædā singularis persona in se, erat quoddam membrum, & quędā pars humani generis. Imputabitur ergo isti paruulo, vel isti personæ humanæ quod fecit Adam:sicut quod facit Collegiū,imputatur cuilibet de Collegio. Vel sicut quod facit Princeps, & caput, imputatur omnibus, quorum est Princeps, & caput: vel sicut quod facit unum membrum, & specialiter membrum principale, imputatur omnibus membris. Iste ergo homo cōtrahens peccatum originale, non ut est quædam singularis persona in se: sed ut est pars humani generis: quod fuit totum virtualiter in Adā, uel, vt est membrum Adæ, qui est caput omniū nostrum. nā licet Adam, ut singularis persona possit dici quoddam membrum: tamē ut est huiusmodi membrū, nos omnes sumus commembra eius: quia nos vna cum ipso facimus vnū quod-

Psal. 50.

Pelagianorum error.

Peccatum originale quomodo contrahat.

A dam corpus i. vnum humanum genus. & quia, quod facit vnum membrum, & specialiter membrum principale potest imputari omnibus membris; ideo peccatum Adæ potest imputari omnibus nobis. Sed licèt omnia ista habeant quādam veritatem; tamen sic dicendo nō imus directè ad quæstionem, quia non debemus imaginari, ꝙ originale peccatum sit macula per modum actionis, vel per modum appositionis: sed per modū cuiusdam subtractionis. Diceretur ergo imago aliqua maculata nō solum si apponeretur super eam lutum, uel aliquod turpe: sed etiam si amputaretur ei nasus, uel erueretur ei oculus. Propter quod originale peccatum non est in nobis propter aliquam actionem, & propter aliquem actū nostrum: sed propter carentiā originalis iustitiæ, quam tenemur habere, si saluari uolumus, ut mē-

B bra Adæ. vnde hoc modo contrahimus maculā originalis peccati: sicut diceretur imago maculata per subtractionē nasi, uel per subtractionem alicuius pulchritudinis. Imaginabimur enim, ꝙ sicut corpus est compositum ex multis mēbris, & ex hoc est quoddam totū integrale: sic anima est composita ex multis potentijs, & ex hoc est quoddam totum potentiale. Anima ergo humana a sui institutione, uel prout fuit producta in natura instituta habuit aliquam potentiā, qua caret, ut est producta in natura corrupta, & illa potentia erat originalis iustitia, quam uocamus potentiam: quia tanquàm in subiecto fundabatur in ipsa essentia animę. Et si dicatur, ꝙ iustitia fundatur in potentia, i. in uoluntate; Dicemus, ꝙ æ-

C quiuocè hoc, & ibi accipitur iustitia. Habebat. n. se illa originalis iustitia, sicut nunc se habet gratia, uel sicut gratia est in anima. ab ea deriuantur virtutes in potētijs: sic illa originalis iustitia, erat in essentia animæ Adæ, & ab illa deriuabant virtutes, quæ erant in potētijs illius animæ. Propter quod si ab illa originali iustitia, quæ erat in essētia, deriuabat originalis iustitia, quæ erat virtus perficiens uoluntatē: oportet, ꝙ æquiuocè accipiatur hic, & ibi iustitia. Si aliquādo inueniat, vel a nobis, vel ab alijs, ꝙ originalis iustitia est in volūtate: oportet ꝙ accipiatur, vt est virtus perficiens potētiā, & vt est effectus originalis iustitiæ perficientis essentiā. Dependet ergo ista quæstio a præcedenti quęstione: vtrum oporteret natu-

D ram humanam in sui institutione esse cū aliquo dono gratuito, & supernaturali: quod vocatur originalis iustitia, per cuius carentiam contrahitur peccatū originale. Soluebat ergo qō proposita, ꝙ non erat quid opportunum, uel quid debitū, vel quid necessariū simpliciter, & absolutè: sed erat quid tale per quandam decentiam diuinæ bonitatis, & benignitatis: quia decebat diuinam bonitatem, & benignitatem infundere animā immortalem corpori non de necessitate mortali: sed aliquo modo immortali. Est enim hoc singulare in homine, & habet formam naturaliter incorruptibilem coniunctam corpori naturaliter incorruptibili. Alia enim ab homine, uel sunt formæ per se separatæ, quibus non potest compe-

competere naturaliter corruptio, cuiusmodi sũt Angeli, uel sunt formæ non habentes contrarium inditæ materiæ carenti priuatione, cuiusmodi sunt corpora supercœlestia, quæ sunt simpliciter incorruptibilia. Vel sũt formæ eductæ de potẽtia materiæ annexa priuationi: sicut sunt elemẽta, & mixta, quæ sunt omnino corruptibilia, vt nihil de eis remaneat post corruptionem. quia post corruptionem nihil remanet, ut est corrupti: sed totum est ut generati. Sed homo compositus est ex anima incorruptibili, quæ remanet post corruptionem corporis, & corpore corruptibili. Si ergo Deo placuit producere hominẽ sic compositum, ut hoc faceret secundum decentiam suæ bonitatis, & ut animam incorruptibilem infunderet corpori aliquo modo corruptibili: ideo Deus produxit hominem cum originali iustitia, per quã posset se a morte præseruare, & spiritualiter quantum ad culpã, per quã morit̃ anima: & corporaliter, per quam morit̃ corpus.

Fuit ergo illa originalis iustitia data Adę non tanquàm singulari personæ: sed tanquàm ei, qui debebat esse caput totius humani generis, & transfundere eam in omnes posteros. Sed Adam peccante, & ex hoc carente illa originali iustitia, non potuit eam transfundere in posteros, cum eam non haberet: sed ea careret. Hoc est ergo originale peccatum, & hoc est peccatum, quod cõtrahimus origine, carentia originalis iustitiæ. Et si quæratur, quare hoc nobis imputatur ad culpam, uel ad peccatum. Respondebimus, quòd si volumus sequi salutem, ut membra Adæ, debemus habere eam, & tenemur ad habendum eã, quia hoc modo eramus ordinati ad consequendam salutem, ut membra Adæ per originalem iustitiã: & ut non habens, quod tenetur habere, imputatur enim ad culpam: sic carentia originalis iustitiæ nobis imputatur ad culpã. Absoluimur ergo per baptismum ab originali peccato, non ꝙ nobis restituatur originalis iustitia: sed quia absoluimur a debito habendi eam: quia datur nobis gratia Christi, & datur nobis spiritus Christi, per quem possumus salutem consequi, ut membra Christi. Sicut ergo homo tenetur habere nauem, si uellet transire aquam: tamen si fieret ibi pons, posset melius transire aquam, & absolueretur a debito habendi nauem. sic quia in baptismo recipimus gratiam, per quam possumus habere salutem, absoluimur a debito habendi originalem iustitiam.

Peccatum originale quid.

Baptismo tollitur peccatum originale, iustitia originali non restituta.

DVBI. LATERALIS.

An peccatum, quod est in nobis originale, in Adam fuerit actuale.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis: Vtrum peccatum, quod est in nobis originale, fuerit in Adam actuale. Dicendum, quòd Magister in littera vult planè, ꝙ peccatũ originale in nobis, fuerit a-

A ctuale in Adam: quia fuit inobedientia eius, & planè vult, ꝙ peccatum, quod est originale in nobis, & ꝙ contrahimus per originem, uoluntariũ fuit in Adam, & contractũ nõ origine, sed uolũtate. quod nõ negamus: sed dicimus, ꝙ ille actus Adæ, & illa inobedientia uoluntaria fuit causa originalis peccati in posteros remota, uel mediata. Nam ab illa actione, & ab illa inobedientia uoluntaria causata est in Adam carentia originalis iustitiæ: à qua carentia causatur in nobis carentia dictæ iustitiæ, ut quia non habebat eam, nõn poterat eam in suos posteros transfundere. Per se ergo loquendo carentia originalis iustitiæ in Adam fuit carentiæ causa in nobis. Propter quod primum peccatum Adæ imputatur nobis: quia per illud fuit perdita originalis iustitia. Alia autem peccata non imputãtur nobis: quia

B per ea non fuit ablata originalis iustitia. propter quod in Tractatu nostro de originali peccato assimilamus Adam habentem à Deo originalem iustitiam, quam debebat transfundere in posteros, militi habenti Castrum à Rege pro se, & pro tota generatione sua: peccante ergo Milite contra Regem, & ex hoc perdente Castrum, omnes posteri sui ex hoc perdiderunt illud Castrum: ergo posteri sui perdentes Castrum, aut cõsiderantur, ut quædam personæ in se, & sic nec puniuntur, nec peccant: quia non debebatur eis hæreditariè Castrum. Aut considerantur, ut membra patris, & sic puniuntur in patre, qui perdidit Castrum: quo perdito non potuit ipsum dimittere filijs: & sufficit, quòd peccent in patre ad

Liber de originali peccato editus ante hũc librum Sent.

C hoc, quòd non succedant patri in hæreditate Castri. Et ista est mens Apostoli ad Roma. cum ait: In quo omnes peccauerunt. Quod dupliciter exponit Magister in littera, in quo. i. in quo Adã, vel in quo. i. in quo peccato Adæ. Benè ergo dictum est, quod antea dicebatur, quòd non in actione, seu in appositione, seu in subtractione cuiusdam pulchritudinis cum debito habendi eam consistit peccatum originale: quia consistit in subtractione originalis iustitiæ, quæ non dicitur subtrahi a nobis nisi in quantum erat debita nobis. Nam quod nullo modo debetur alicui, nullo modo dicitur subtrahi ab eo: sed non erat debita nobis originalis iustitia, nisi ut eramus membra Adæ: sicut non erat debitum Castrum posteris ipsius militis, nisi, ut sunt filii, & membra militis: ideo in peccato militis oẽs posteri peccauerunt, & in peccato Adę omnes nos peccauimus.

Rom. 5.

D

Sed dices, quòd adhuc non est soluta quæstio. nam oportet in ipso paruulo assignare aliquam culpã, & aliquod peccatum, quod cõtrahat per originem cum dicat Dauid in iniquitatibus se conceptum esse. Ad quod dici potest, ꝙ iste paruulus natus, ut membrum Adæ, aliquid plus habet, quàm ut quædam persona singularis: & filij militis aliquid plus habent, ut filij militis, quàm vt quædam persona in se. quia, ut quædam persona in se non sunt digni Castro. quia non debetur eis de iure: sed, ut filii militis, non solum nõ sunt digni Castro: sed etiã indigni Ca-

stro: quia indignè accipitur ab eis. Sic posteri nati de Adam, ut quædam personæ in se, non sunt digni gratia, uel aliquo dono gratuito: Cum hoc non debeatur eis ex natura, absolutè, & simpliciter loquendo: sed ut filii Adæ non solum non sunt digni gratia, sed etiam sunt indigni: quia descendunt a patre, qui peccauit contra Deum, a quo est omnis gratia. Verum quia de hoc erit specialis quæstio, quomodo peccatum originale possit habere rationem culpæ; ideo ad præsens ista sufficient.

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, quòd si anima non est per traductionem quantum ad essentiam, est per traductionem, quantum ad dispositionem. nam virtus, quæ est in semine maris, licèt non educat animam de potentia materiæ, educit tamen eam secundum dispositionem: quia ita disponit corpus ad receptionem animæ, quòd esset miraculum, si corpori sic disposito non infunderetur anima. Generatio enim hominis non est miraculosa, sed est naturalis. Et hoc sufficit ad hoc, quòd anima contrahat peccatum originale: tamen cum disputabitur de traductione peccati originalis, apparebit melius solutio huius difficultatis.

Anima si non infundere: ut disposito corpore, esset miraculū.

Ad secundum dicendum, quòd, ut apparebit, istud peccatum contingit ex infectione naturæ. Nam natura, & persona habent quandam connexionem ad inuicem. Propter quod, si persona est infecta, oportet infici naturam, & econuerso. ideo communiter dicitur, quòd in primis Parentibus persona infecit naturam: nunc autem ecōuerso: natura infecta inficit personam. Propter quòd peccatū originale potest dici naturale, quia per naturalem originem contrahitur: ideo in tali peccato non debetur increpatio. Vel possumus dicere, ꝙ nulli debetur increpatio propter peccatum, nisi prout est uoluntarium: sed peccatū originale non est uoluntariū, nisi ut refertur ad primos Parētes: sufficit ergo, quòd talis increpatio debeatur primis Parentibus.

Possumus & tertio soluere, quòd peccatum originale est uoluntarium, prout comparatur ad nos, ut patebit, cum quæretur: quomodo habet rationem culpæ, & ut est tale, debetur nobis increpatio.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum originale habet rationem pœnæ, & culpæ: ut, cum disputabitur, quomodo habeat rationē culpæ, patere poterit. Vel possumus dicere, quòd cum per tale peccatum fiat infectio personæ ex infectione naturæ, sufficit quòd habeat rationem culpæ passiuè.

Ad quartum dicendum, quòd caro non causat originale peccatū, ut est bona, & a bono Deo creata. Sed ut est infecta, & carens originali iustitia. quomodo autem possit caro carere originali iustitia, cum tale donum non habeat esse in carne, sed in anima: in quæstione statim sequenti, cū disputabitur de originali peccato per comparationem ad pœnam, poterit apparere.

Ad quintum dicendum, quòd magis in ipsa

A vnione carnis ad animam contrahitur peccatū originale, quàm cum iam est unita. nam peccatum originale dicitur, quia contrahitur per originem, vel per generationem. Generatio autē est opus naturæ secundum Damasc. & est uia in esse secundum Philosophum, & quia ipsum uniri se tenet cum uia, & cum fieri, uel cum generari: ipsum autē unitum esse se tenet cum termino, uel cum perfectione: ideo peccatum originale magis contrahitur cum ipso vniri, quàm cum ipso unito esse. Vel possumus dicere, quòd ipsum uniri animæ spectat ad naturam, prout generatio hominis est naturalis: sed ipsum unitum esse spectat ad personam, prout persona constituitur per naturam, & per tale unitum esse animæ, & corporis. Sed peccatū originale est naturale magis, quàm personale: ideo magis contrahitur per

B vniri, quàm per unitum esse.

Ad sextum dicendum, quòd peccatum originale propriè sumitur, ut referimur ad Adam: sed fornicans, secundū ꝙ huiusmodi, non generat, ut membrum Adæ: sed ut Ioannes, uel Theodericus, qui committit fornicationem, uel homicidiū: ideo non ualet argumentum. Vel possumus dicere melius, ꝙ sicut solum primum peccatum Adæ, non, ut peccatum; sed ut abstulit originalem iustitiam, imputatur nobis: alia autem non; ideo plenè soluitur argumentum. Quia si peccatū originale est in nobis, ut referimur ad Adam, & nō imputantur nobis alia peccata Adæ: sed solum illud, quòd abstulit originalem iustitiam, multò magis non debent imputari nobis quæ-

C cunque alia peccata Parentum nostrorum.

ARTIC. III.

An Mors, & huiusmodi defectus sint congrua pœna originalis peccati.

Conclusio est affirmatiua.

D D.Th. 1.2.q.85.art.5. Et 2.2.q.164. Et 2. Sent. d. 30. q.1.ar.1. Et de Malo q.5.ar.4. Et opusc. 3. c.197. & c. Dur.d.30.q.1. Capr.d.30.q.1.

Tertio quæritur: verū mors, & huiusmodi defectus sint congrua pœna originalis peccati. Et videtur, quòd non. Quia quod est alicui naturale, non est pœna, sed natura: sed mors est homini naturalis: ergo non est pœna, sed natura. & quod dictum est de morte, ueritatem habet de alijs defectibus, ut de fame, & siti, & huiusmodi.

Præterea, quæ sunt ex eisdem principijs causata in aliquibus, oportet ꝙ in omnibus illis inueniantur illa ſm rationē unam, sed mors, fames, sitis,

sitis, & omnes huiusmodi defectus in alijs animalibus, & in nobis habent esse ex eisdem principijs: ergo sunt secundum rationem unam in nobis. sed in alijs animalibus non sunt pœna. sed natura, ergo &c.

Præterea non magis peccauit homo, quàm Angelus. Sed Angelo, vt vult Dionys. 4. de diu. no. remanserunt naturalia integra, & splendida: ergo quicquid amisit homo per peccatum nō erat naturale. Isti ergo defectus cum sint naturales, & sequantur naturam, non debent dici pęna peccati: sed magis possunt dici quædam natura, vel quædam naturalia.

Præterea nulli dicitur esse pœna, si non attingit ad illud, quod vires naturales excedit. Vt non dicitur homini pœna si non potest volare. sed videre Deum est supra vires nostras naturales: Carentia ergo illius visionis non debet dici pœna peccati originalis.

In contrarium est: Quia omnis passio inuoluntaria est pœna: sed mors, fames, sitis, & talia sunt passiones inuoluntarię, & propter originale peccatum. ergo sunt pœna originalis peccati.

Præterea perfectibile debet naturaliter proportionari suæ perfectioni: sed corpus, quod est mortale, est improportionatum animæ rationali, quæ est immortalis: ergò hoc non est naturaliter: sed hoc inflictum est nobis propter culpam originalem, & potest dici pœna originalis peccati.

RESOLVTIO.

Congruè ex originali peccato diuinæ visionis carentiam, carnis, viriumq́; naturalium rebellionem sumus consequuti. Hinc famem, sitim, ægritudinem, mortem denique pati necesse est.

Respondeo dicendum, quòd originalis culpa directè opponitur originali iustitiæ. & ideo tria mala facit, secundum tria bona, quæ faciebat originalis iustitia. Sunt enim in nobis tria genera potentiarum: rationales, sensuales, & naturales. Nam nos viuimus cum vegetabilibus, sentimus cum animalibus, intelligimus cum Angelis. Et ideo sunt in nobis ista tria genera potentiarum. Quia, ut intelligimus cum Angelis, sunt in nobis potentiæ intellectuales, siue rationales. Vt sentimus cum animalibus, sunt in nobis potentiæ sensuales. Vt uiuimus cum vegetabilibus: sunt in nobis potentiæ vegetabiles, sicut est potentia nutritiua, augmentatiua, & generatiua. nam, ut plantæ nutriuntur, augmentantur, & faciunt fructus, in quibus sunt semina, unde generantur aliæ plantæ. Istæ autem potentiæ, in quibus communicamus cum uegetabilibus, possunt dici naturales. Originalis ergo iustitia existens in essentia animæ causabat aliqua bona in omnibus istis potentijs. causabat enim magis bona in

Greg. in Homil. super Mar. c. 16.

A potentijs rationalibus, quia faciebat eas subiectas Deo, & faciebat magna bona in potentijs sensualibus, ut in irascibili, & concupiscibili. Quia faciebat eas subiectas rationi, & faciebat magna bona in potentijs naturalibus, ut in nutritiua, & generatiua: quia faciebat eas esse subiectas naturæ, & rationi. Nutritiua enim & generatiua licèt sint potentiæ naturales: aliquo tamen modo sunt subiectę uoluntati, & rationi, & magis generatiua, quàm nutritiua. Nam possumus non solum sine peccato, sed etiam cum meritò non dare aliquam operam generationi. quia secundum Apostolum: Qui nubit benè facit, & qui non nubit, melius facit. Sed non dare aliquam operam nutritioni, & uelle nullo modo sumere alimentum, non posset sine peccato, vt ad propositum spectat. Hæ autem potentiæ naturales per originalem iustitiam sic erant

1. Cor. 7.

B subiectę naturæ, & rationi, ut conuersio alimenti sic fieret per potentiam nutritiuam, ut restauratum per alimentum esset ita purum, sicut consumptum per calorem naturalem, ut ex hoc nullo modo læderetur natura: sed homo semper se posset continuare in suo uiuere naturali. Erat etiam ista uirtus nutritiua aliquo modo subiecta rationi: quia non sumpsisset Adam cibum, per quem fit nutritio, nisi secundum quod ratio dictasset. uirtus etiam generatiua per originalem iustitiam erat subiecta naturæ, & rationi. Erat quidem subiecta naturæ, quia quandiu fuit Adã in statu innocentiæ, & habuit originalem iustitiam, non dedisset operam generationi, nisi quando deberet inde generari natura, & fieri inde fœtus.

C Ipsa etiam membra genitalia, per quæ fit generatio, sic fuissent subiecta rationi, quòd non insurrexissent nisi quando ratio dictasset: & sicut iustitia originalis faciebat omnia ista tria bona: sic peccatum originale, quod est carentia originalis iustitiæ, facit omnia ista mala: quia facit rationem non subiectam Deo, facit sensuales potentias non subiectas rationi, & legi mentis. Ideo dicit Apostolus ad Rom. Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meę. Facit etiam peccatum originale potentias naturales, ut nutritiuam, & uegetatiuam non subiectas naturæ, & rationi: quia nutritiua non restaurat ita purum nutrimentum, sicut est deperditum.

Rom. 7.

D Propter quod restauratio semper est impura, & semper magis impura, & contingit eam esse ita impuram, quòd non potest plus ibi stare natura humana: sed oportet hominem mori, & naturam humanam corrumpi. Erunt ergo tres pœnæ inflictæ nobis propter peccatum originale. Vna est auersio a Deo, per quam consequimur carentiam diuinæ visionis.

Pœnę homini inflictæ propter peccatum.

Alia pœna est auersio inferiorum virium, per quam consequimur rebellionem carnis ad animam, & videmus legem in membris repugnantem legi mentis. Tertia est rebellio naturalium uirium, & nutritiuæ, & generatiuæ a natura, & ratione, per quæ iam consequimur famem, sitim, ægritudinem, & mortem: vt, quia

Mortis causa naturalis quænam sit.

non restauratur ita purum per nutritiuam, sicut est deperditum per calorē naturalem: ideo fiunt in nobis mali humores, & ægritudines, & mors: immo dato, quòd nulla ęgritudo fieret in nobis, solum per restaurationem impuram oportet hominem mori. ut si quis de aliquo vase pleno vini semper acciperet vinum, & poneret aquam: illa aqua conuerteretur in vinum non purum: toties ergo posset hoc fieri, quòd vinum esset ita impurum, quòd non posset amplius facere vini opus: sic per restaurationem continuam alimenti fit caro ita impura, quòd non potest amplius facere opus carnis: quo facto oportet hominem mori: & quia omnia hæc accidunt nobis propter carentiam originalis iustitiæ, quam habemus ex peccato originali, quod contrahimus ex Adam: ideo benè dictum est, quòd omnia hæc sunt quædam pœna peccati originalis. Ex his autem patere potest, quod dicebatur in solutione quarti argumenti præcedentis articuli: videlicet, quomodo caro potest carere originali iustitia, cum huiusmodi donum non habebat esse in carne, sed in anima. Ad quod dici potest, quòd originalis iustitia eo modo fuisset in carne, quo redundasset ad carnem, etiam non animatam anima rationali. nam fœtus humanus secundū Philosophum Primo viuit vita plantæ. Secundò uita animalis. Tertiò vita hominis. Quæ verba Philosophi adaptari possunt ad verba Augustini 83. Quæstionum q. 54. videlicet, quòd fœtus humanus priùs est quasi lac. Secūdò est quasi sanguis. Tertiò coagulatur, & fit quasi caro. Quartò formantur, & lineantur ibi membra. Quintò membris formatis, & lineatis, infunditur ibi anima rationalis. ergo dum est quasi lac, & quasi sanguis non potest viuere vita animalis: quia non potest sentire cum non sint ibi nerui. Lac enim, & sanguis non sentiunt, & si pungerentur cum acu nō dolerent. Quamdiù ergo fœtus est quasi lac, & quasi sanguis non viuit vita animalis: sed viuit vita plantæ: quia nutritur, & augetur sicut planta. sed postquàm sanguis ille incipit coagulari, & fieri caro, apparent ibi nerui, qui sunt organū sensus tactus, & potest sentire, & incipit uiuere vita animalis, & si pungeretur retraheret se, & sentiret. Quandiù ergo fœtus se habet, vt caro, & quandiu formantur, & lineantur membra eius vsque ad infusionem animæ rationalis: semper viuit vita animalis, & vita sensibili. in ipsa etiam infusione animæ rationalis incipit viuere vita hominis. Si autem Adam perstitisset, & filios generasset, transfudisset in eos originalem iustitiam: quia generasset filios sibi similes. Vt sicut ipse erat iustus habens originalem iustitiam: sic genuisset filios iustos habentes originalem iustitiam. In carne ergo potest esse carentia originalis iustitiæ etiam ante infusionem animæ rationalis: eo modo, quo in carnem filiorū Adæ, si genuisset filios ante peccatum, redundasset in carnem eorum originalis iustitia, ante etiam infusionem animę rationalis. Nam sicut modo nullus pater potest generare filios mundos de immundo cōceptos semine: sic in statu innocentiæ, quilibet pater generasset filios mundos de mundo conceptos semine. Fœtus ergo humanus pro illo statu, & quando fuisset lac, fuisset lac mundum virtute originalis iustitiæ existentis in parentibus. & quando inciperet esset sanguis mundus virtute eiusdem iustitiæ: ita, quòd fętus pro illo statu viuens vita plantæ habuisset quandam munditiam, & per redundantiam quantum ad huiusmodi munditiam aliquid participasset de originali iustitia. Et quod dictum est de fętu humano pro illo statu, quandiu fuisset lac, & sanguis, & vixisset vita plantę, multò magis verum fuisset de huiusmodi fętu, quando incępisset esse caro, & incępisset in eo formari membra, & incępisset viuere vita animalis: & maximè hoc verificatū fuisset post infusionem animæ rationalis, quādo incępisset viuere uita hominis, quia tunc non solum per redundantiā, sed secundū se, & simpliciter incępisset habere originalem iustitiam. sicut ergo tunc pro illo statu in filijs Adæ cum essent lac, sanguis, & caro: & cum formarentur mēbra, fuisset ibi per redundantiam originalis iustitia, & post infusionē animæ rationalis fuisset ibi originalis iustitia secundum se, & simpliciter. Sic & modo qui cōcipiuntur in iniquitatibus, & quos mater cōcipit in peccatis, dum sunt lac, sanguis, & caro: & ante infusionem animæ rationalis per redundantiam incipit ibi esse originale peccatū. ut quia sunt lac, & sanguis immūdus, & caro immūda, & etiam in formatione membrorum per redundantiam est ibi originale peccatum: quia membra quæ ibi formantur sunt immunda. Sed post infusionem animæ rationalis non solum est ibi peccatum originale per redundantiam: sed etiam absolutè, & simpliciter. Solus enim Christus, qui non ex actu libidinoso, nec ex virili semine, sed virtute Spiritus sancti de Virgine conceptus est, natus est inter mortuos liber. Omnes autem alij, etiam ipsa Beata Virgo concepta fuit in peccato originali, cū ex amplexu virili originem sumpserit. Sanctificata tamen fuit in vtero a peccato illo originali non solum antequàm conciperet Christum: sed etiam antequàm exiret de vtero. Propter quod dicitur de ea, quòd ante fuit sanctificata, quàm nata: quia ante fuit sanctificata in vtero, quàm nata ex vtero. Sed quando cōcepit Christum, tūc fuit superaddita ei specialis sanctificatio. Sed de hoc exequi præsens materia non permittit. Concludamus ergo veritatē quæstionis, & dicamus, ꝙ per originalem iustitiā rectificabantur potentiæ rationales, sensuales, & naturales: sicut per huiusmodi originale peccatū inficiuntur omnes huiusmodi potentiæ: propter quam infectionem inficitur fętus, & per quandā redundantiam participat de huiusmodi infectione, & immunditia peccati originalis: cum uiuit uita plantæ, & uita animalis. Sed quando infusa est ei anima rationalis, non solum per redundantiam, sed absolutè, & simpliciter habet in eo esse peccatum originale, & pœnæ sequentes huiusmodi peccatum.

Arist. de Gene. animal. c. 3. Et Docto. de For. corp. hu. cap. 14.

Fœt' humāni ordo ex D. P. Aug. Tomo 4. Idem d. 31. q. 1. art. 2. Sex in lacte dies, ter sūt in sanguine terni, bis in carne seni: ter seni mēbra figurāt

Virgo Maria non fuit concepta sine peccato originali. Idem d. 29. q. 1. Dub. 1. Later. Item d. 31 q. 1 artic. 2. Et in Quol. 6. q. 20. sufficit. mè quidē. Sed d. 30 ri de nostrum Schol. ū, ubi leges Conc. Trid. & Syxti 4. Decretum.

RESP. AD ARG. Ad primum dicẽdum, quòd mors est homini naturalis quantum ad naturam corruptam, sed non quantum ad naturam initiatam, & non institutam, quia Deus mortẽ non fecit, sed produxit hominem sine necessitate moriẽdi. Quòd aũt contraxit necessitatẽ moriendi: hoc fuit propter peccatũ. Et ideo scriptum est: Stipendia peccati mors. Dr autẽ mors stipendia peccati in speciali, quia non solũ Adã propter peccatũ illud, quod fecit, contraxit necessitatẽ moriendi, sed oẽs eius posteri propter illud peccatum contrahunt huiusmodi necessitatem. Iuxta illud Apostoli ad Ro. 5. Per vnum hominem in hunc mundum peccatum intrauit, & per peccatum mors. Et ita in omnes homines mors pertransiit.

Rom. 5.

Rom. 6.

Ad secundum dicendum ꝙ licèt ex eisdẽ principiis deriuetur mors, & alij defectus, vt fames, & sitis in nobis, & in brutis quantũ ad statũ naturę corruptæ; tamen quantum ad statũ naturæ institutæ nobis fuit data originalis iustitia, per quam poteramus nos præseruare a morte, & ab aliis defectibus: quæ non fuit data brutis, quia non erant capacia tanti doni.

Sed dices, ꝙ in statu naturæ institutæ in filiis Adę, si genuisset in illo statu ante infusionem animę rõnalis, fuisset p redundantiã aliquo mõ participatio originalis iustitiæ: ergo saltem hoc modo poterit esse huiusmodi participatio in brutis.

Ad quod dici potest, ꝙ in filiis Adæ ante infusionem animæ rõnalis nõ fuisset participatio huiusmodi iustitiæ, nisi inquantum fœtus isti habuissent ordinem ad susceptionem animæ rationalis. Sed in corporibus brutorum, & in fętibus eorũ, nec est anima rationalis, nec est ordo, vel dispositio ad susceptionem talis animæ.

Ad tertium dicẽdum, ꝙ quæ dicta sunt de originali iustitia, vel de originali peccato, nec in Angelis, nec in brutis habent locum, sed singulariter respiciunt homines, in quibus natura instituta pollebat originali iustitia: & corrupta caret originali iustitia, & nati in huiusmodi natura contrahunt originale peccatum. Et si in Angelis potest aliquo mõ concedi, naturalia remansisse integra, & splendida; in hominibus, tamen debet aliquo modo concedi, propter carentiam originalis iustitiæ, ẽt naturalia esse infecta, & vulnerata: & si non sunt hoc mõ naturalia hominũ infecta per appositionem alicuius turpitudinis; sunt tamen infecta per subtractionem alicuius pulchritudinis, sicut supra posui exemplum de imagine, ꝙ diceretur maculata, si haberet nasum amputatum: sic natura humana dicitur maculata, quando ab ea subtracta est tanta pulchritudo, quanta erat iustitia originalis.

Ad quartum dicendum, ꝙ si natura humana non potest per se pertingere ad tantum bonũ, qđ est visio diuina, nec propter hoc potest concludi, ꝙ carentia talis visionis non debeat dici pœna, sicut nec potest dici pœna hominis, si non põt volare Nam si natura hominis per se, non potest ad hoc pertingere, potest tamen hoc adipisci per auxilium gratiæ, & per naturam habet aliquam habilitatem ad hoc adipiscendum, quam non habet ad volandum Ista autem habilitas adipiscendi visionem diuinam multum fuit diminuta p carentiam originalis iustitiæ: propter quod diminutio huiusmodi habilitatis potest dici pœna originalis peccati.

A

ARTIC. IIII.

An peccatum originale poßit dici culpa.

Conclusio est affirmatiua.

B

D. Tho. 1. 2. q. 81. art. 1. 2. & 3. D. Bon. d. 30. art. 2. q. 1. 2. Et 2 sent. d. 30 q. 1. ar. 3. Tho. Arg. d. 30. ar 2. Greg. Arim. d. 30. q. 1. ar. 1. Capr. d. 30. q 2. Bacc. d. 31 q 1.

QVARTO quæritꝰ de peccato originali prout habet rationem culpæ. Et videtur, ꝙ nullo mõ possit dici culpa. quia non debet dici culpa nostra, nisi illud, quod est in potestate nostra & ad qđ vitandum nostra potentia se extẽdit. sed cõtrahere peccatum originale, cum contrahamur illud p originem, non est in potestate nostra: & ad vitandum huiusmodi peccatum nostra potentia nullatenus se extendit: ergo &c.

Præterea August. in de vera Religione dicit, quòd omne peccatum adeo est uoluntarium, ꝙ si non est uoluntarium, non est peccatum. sed illud, quod contrahitur per originem, non contrahitur per voluntatem: ergo &c. Tomo 1.

C

Præterea si per originem cõtrahimus aliquod peccatum, cum per originem nõ trahamus a Parentibus, nisi carnem: quia nihil dat, quod non habet. cum caro non possit habere in se peccatũ, accipiendo carnem a nostris Progenitoribus, nõ poterimus per huiusmodi acceptionem contrahere aliquod peccatum.

Præterea iniustum est, & indecens diuinæ iustitiæ, quòd filius portet iniquitatem patris Iuxta illud Ezechiæ: Filius non portabit iniquitatem patris. Cum ergo propter peccatum patris, vt propter peccatum Adæ, dicatur contrahi peccatum originale: videtur omnino hoc esse iniquũ, & iniustum. Ezech. 18.

D

IN CONTRARIVM est: quia, ut habetur ad Eph. Nos nascimur natura filij iræ: sed non possumus nasci filij iræ sine peccato, & culpa: ergo ex ipsa nostra natiuitate contrahimus aliquod peccatum, vel aliquam culpam. Eph. 2.

Præterea, ut supra dicebatur, in statu naturæ institutæ homines fuissent iusti, & generassent filios iustos, idest, cum originali iustitia: ergo in statu naturæ corruptæ homines carentes originali iustitia generant homines, cũ originali iniustitia, idest, cum originali culpa. Et uidetur esse sententia Anselmi in lib. de Conceptu Virginali.

RESO-

RESOLVTIO.

Peccatum originale culpæ rationem habet, cum ibi ratio voluntarij quædam existat, si ad Adam, ad nos, & ad alia naturalia referatur.

Peccatum, culpa & uitiũ quõ differant, uide d.21.q.1.ar.4.& d.24.q.2.art.1.

Peccatũ naturę est monstrum.

RESPONDEO dicendum, ꝙ quæstio hæc duo implicat: videlicet, ꝙ ex origine contrahatur peccatum, & ꝙ illud peccatũ habeat rõnem culpę. est enim peccatum in plus, q̃ culpa. Nã oĩs culpa est peccatũ, sed non econuerso. Contingit.n.ẽt in naturalibus esse peccatũ. Nã monstra sunt peccatũ in naturalibus. Nã natura, nec agit aliquid superfluum, nec deficit in necessariis. Propter quod, si in talibus sit aliquid superfluum, vt puta, ꝙ manus hẽat sex digitos, vel non habeat, nisi quatuor, monstrum erit, & erit peccatũ in naturalibus, & continget hoc ex aliquo vitio naturalium principiorum, vt puta ex superfluitate materiæ, vel ex defectu virtutis in semine. quotiescũq; ergo non est in naturalibus, quod est debitum, vel est, quod non est debitum: põt dici peccatum. Hoc ergo mõ ex origine carentia originalis iustitię, quia est in nobis, quod non est debitum, vt rebellio uiriũ, quia non est in nobis, quod est debitũ; potest dici originale peccatum. Sed dices: Originalis iustitia non est debita, & rebellio virium est debita: ergo nec propter carentiam originalis iustitiæ non est in nobis, quod est debitum, nec propter rebellionem vitium est in nobis, quod non est debitum. Propter quod nullo istorum modorum dici possumus peccatum contrahere. Quòd autem originalis iustitia non sit debita, patet, cum sit donum gratuitum, & supernaturale. Et ꝙ rebellio viriũ sit debita: patet cum secundum Philosophũ sint in nobis motores contrarii sensus, &c.

Sciendum ergo, ꝙ ista quæstio dependet ex solutione primæ quæstionis: Vtrum originalis iustitia sit nobis debita: & miramur, ꝙ Doctores loquentes in hac materia, & specialiter in hac distinctione, hanc qõnem prætermiserũt, cũ sit fundamentũ qõnis quæsitę, quõ est in nobis ex origine originale peccatũ. Dicebatur.n. in solutione primę qõnis in hac Distinctione, ꝙ aliquid esse debitũ põt dici dupliciter, vel absolutè, & simpliciter, vel ex quadã decentia diuinæ bonitatis, benignitatis, & iustitiæ. Certum est.n. ꝙ originalis iustitia erat, quid gratuitũ, & quoddã donũ supnaturale, ut hoc mõ absolutè, & simpliciter nõ posset dici debita, quia tunc gratia non esset gr̃a. Sed si consideremus quandam decentiam diuinæ bonitatis, benignitatis, & iustitiæ; originalis iustitia erat quodammõ naturæ institutæ debita, quia decebat diuinam bonitatem, & iustitiam, per quas debet semper Deus vincere, cum iudicatur: animæ immortali associare corpus non de necessitate mortale: & quandiu ratio esset subiecta Deo, omnia inferiora in nobis essent, ut subiecta superioribus suis. Et q̃a corpus est inferius anima: debebat sic esse subiectum animæ, ut nihil insurgeret in eo, nec ęgritudo, nec aliquid, quod contrariaretur animæ. & quia sensualitas est inferior ra-

Iustitia originalis q̃d.

A tione: decebat diuinã iustitiam, sic instituere naturam humanam, quòd nihil insurgeret in sensualitate, quod rebellaret rationi. & quia hæc omnia faciebat originalis iustitia, quamuis non esset debita naturæ nostræ institutæ absolutè, & simpliciter, quia erat donum gratuitum, & supernaturale; tamen, ut potest patere per habita, ipsa originalis iustitia erat naturæ nostræ institutæ debita ex quadam decentia, ut semper Deus vincat, cum iudicatur, & semper verificetur illud, quod dicitur Esa. Nunc ergo habitatores Hierusalem, & uiri Iuda iudicate inter me, & uineam meam. Quid est, quod debui ultra uineæ meę facere, & non feci? Hæc autem uinea potest dici natura humana, cui non solum absolutè, & simpliciter facit, quod debet, sed etiam ultra debitum, & simpliciter: immo secundum quòd potest in nobis

Esai. 5.

B apparere esse debitum secundum quandam decentiam, facit uineæ suæ, vt nosipsi conuincamur ex iudicio nostro, quòd quicquid decet Deum facere, facit nobis.

His ergo transactis, quòd originalis iustitia secundum quandam diuinam decentiam erat naturæ humanę institutæ aliquo modo debita, ut perfectio proportionaretur suo perfectibili, & anima incorruptibilis coniungeretur corpori non de necessitate corruptibili: & homo innocens ante peccatum non experiretur in se aliquã miseriam, dicente Aug. 14. de Ciui. Magna miseria est hominis, quando in seipso inobedientiam reperit. Dicere possumus, quòd ex origine cõtrahimus aliquod peccatum naturaliter, quando non inuenimus in nobis originalem iustitiã, quę naturę institutæ est aliquo modo debita: & quando inuenimus in nobis ipsis magnam miseriam, idest inobedientiam, & rebellionem, quæ est narę institutę non debita. Vtrunque enim peccatũ in naturalibus, vt non habere, quod debet, vt puta non habere completè. 5. digitos, & habere, q̃d non debet, ut puta habere. 6. digitos: Verum quia quæstio non solum quærit: utrum aliquod peccatum contrahamus ex origine, sed etiam utrum illud peccatum possit habere rationem culpę: ideo de hoc faciemus quoddam ulterius, in quo hoc poterit declarari.

Iustitia originalis q̃ō debita.

Tom. 5 c. 15

C

Peccatũ naturæ q̃d sit.

D

DVB. I. LATERALIS.

An peccatum originale habeat rationem culpæ.

Conclusio est affirmatiua.

Resolutionem vide superius.

D. Tho. d. 30. q. 1. art. 2. Tho. Arg. d. 30. art. 2. Dur. d. 30. q. 2. Vide Doct. supra citatos.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, vtrum peccatum originale, quod cõtrahimus ex origine; possit habere rationem culpæ.

Dicendum, quòd culpa supra peccatum videtur addere quid uoluntarium. Nam, ut dictum est, potest esse peccatum in naturalibus, sed hoc non

non habebit rationem culpę, nisi possimus ostēdere hoc esse aliquo modo voluntarium. Nā peccatum, vt habet rationem culpę, secundum August. est adeò uoluntarium, quòd si non est uolūtarium, non est peccatum. Triplici ergo via ostendemus, quòd peccatum originale habet rationē culpę, & quòd ibi inueniatur secundum aliquem modum ratio voluntarij: vt Prima via sumatur prout nos comparamur ad Adam, qui voluntariè deliquit, & peccauit. Secunda: ut comparamur ad nosipsos secundum naturam corruptam. Tertia: prout comparamur ad alia naturalia.

Prima via sic patet: nam, ut ait Apostolus ad Rom. vt supra dicebatur: Per vnum hominem in hunc mundum peccatum intrauit, & per peccatum mors: & ita in omnes homines mors pertransijt, in quo omnes peccauerunt. sed hoc verbum: in quo omnes peccauerunt, exponit Magister in littera dupliciter: Videlicet in quo, idest, in quo Adam, vel in quo idest, in quo peccato Adę omnes peccauerunt. Omnes ergo peccauimus in ipso Adam peccante, & omnes peccauimus in ipso peccato Adę. sed ipse Adam peccauit uoluntariè, & ipsum peccatum Adę fuit uoluntarium; ergo peccatum originale, quod contrahimus ex origine, ut descendimus ab Adam, habet rationem culpę, & potest dici uoluntariū; & si non uoluntate nostra, tamen ex uoluntatē Adę, qui uoluntariè peccauit. Sed dices: Si originale peccatum non est uoluntarium, nisi ex uolūtate Adę: ergo non habet rationem culpę, nisi in Adam: Nos autem sumus omnino inculpabiles. Ad quod dici potest, quòd argumentum arguit, ꝙ non habet directè rationem culpę personalis; sed quòd non habeat rationem culpæ naturalis, argumentum non arguit. Dicemus. n. cum Aug. 13. de Ciui. Dei, quòd omnes sumus in illo uno, idest, in Adam: sed nondum erat nobis singulatim creata, & distributa forma, sed iā natura erat seminalis, ex qua propagaremur. Et quia propagati sumus omnes ab illo uno, & in illo vno: natura omnium nostrum est uoluntariè deprauata: illa deprauatio voluntariè naturę omnibus nobis debet naturaliter imputari, vt natura omniū nostrum dicatur voluntariè deprauata, quia natura omnium nostrum erat aliquo modo virtualiter, idest seminaliter in Adam, qui eam voluntariè deprauauit. Et quia deprauata natura, oportet, ꝙ deprauetur persona: secundum hanc deprauationem est in nobis ordo cōtrarius, qui fuit in Adā, quia in Adam prius voluntariè fuit deprauata persona, qua uoluntariè deprauata, ex illa uoluntate fuit deprauata natura: sic natura nostra, quā consequimur seminaliter ex Adam, potest dici voluntariè deprauata, qua deprauata deprauatur persona quælibet trahens originem ex Adam, & suscipiens naturam talem.

Si quis ergo conqueratur de Deo dicens: ego non peccaui: ego non iniquè egi: quare hoc imputatur mihi ad culpam? Posset respondere Deus: Ego dedi naturam Adæ, cum originali iustitia: A quam non dedi ei, vt personę singulari, sed vt capiti totius humani generis, quam debebat naturaliter transfundere in omnes posteros. Vt sit similis quæstio de originali iustitia Adæ. Et de castro dato militi ab omnibus suis posteris possidēdo. Sicut ergo voluntariè peccante milite contra regem, de iure tollitur castrum ab omnibus posteris, vt dicantur omnes posteri peccare in peccato illo, ut praua voluntas militis imputetur omnibus posteris ad culpam, ut sunt membra militis: sic culpa voluntaria Adę omnibus nobis rationabiliter imputatur, vt sumus membra eius.

Est tamen hoc aliquid amplius, ut sumus mēbra Adę, quàm sit in posterioritate militis, quia Adam totam nostram naturam, ut omnes eramus in ipso, voluntariè infecit: ut dicatur hoc B modo tota nostra natura infecta uoluntariè, & per uoluntatem Adę quandam culpam contraxisse. Omnes ergo originaliter, vel seminaliter descendentes ab Adam accipiūt naturam quandā infectam, & contrahunt quoddam peccatum, & quandam culpam naturalem: & quia natura infecta, oportet, quòd inficiatur persona: ideo persona huius, & illius: saltē, ut trahit originē ab Adam, inficientis naturam suam: potest dicere illud Prophetæ; Ecce in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout comparamur ad nosipsos secundum statum naturę corruptę, ut dicatur huiusmodi peccatum uoluntarium, & culpa, prout comparamur ad nosipsos C non simpliciter, & quocunque modo, sed ut habemus naturam corruptam: vt dicatur peccatum originale uoluntarium, & dicatur esse culpa voluntate nostra. Erit enim ille modus de uoluntate Adę, & de natura eius, in quo omnes eramus, qui est de actu uoluntario. Nam ex actibus voluntariè malis constituitur habitus malus. qui etiam debet dici voluntarius, quia procedit ex uoluntariis actibus: & quia habitus inclinat in modū naturę: ille habitus potest dici quędam culpa voluntaria, inquantum per modum cuiuslibet naturę inclinat nos ad committēdā voluntariam culpā. Nam non solum dicitur quid pigrum, quia est quid tale in se, sed etiam quia facit aliquid tale. Nam secundum August. ignis dicitur piger, quia facit alios pigros: Natura ergo infecta potest dici D quędam uoluntaria culpa, non solum, quia uolūtarie est deprauata per Adam, sed quia nos naturaliter, & de necessitate inclinat in culpam voluntariam: ut, si non tollatur uitium naturę, & originale peccatum, quando incipimus habere vsum liberi arbitrij, de necessitate incidimus in peccatum.

Dicemus ergo, quòd sicut habitus malus voluntarius, cuiusmodi est uitium, dupliciter dicitur malus, & uoluntarius: quia per malam voluntatem est introductus, & ad malam uoluntatem inclinat: sic originale peccatum dupliciter debet dici malum, & uoluntarium: Primo quia per malam uoluntatem est introductum, & sic dicitur malum

Rom. 5.

To. 5. ca. 14.

Peccati originalis exemplum.

Peccatū originale quō uoluntariū dici debeat

malum, & voluntarium a mala voluntate Adæ, per quam est introductum. Secundo pót dici, malũ, & voluntarium, quia ad malã voluntatem inclinat, & sic potest dici malum, & voluntarium a mala voluntate nostra, quia inclinat nos ad male volendum. Propter quod Magister in littera appellat peccatum originale vitium concupiscentiæ. quia sicut uitium concupiscentiæ, quod est in nobis, inclinat nos ad male concupiscendum, & volendum, sic peccatum originale ad hoc nos inclinat: Vel ad hoc inclinat pueros, cum incipiunt habere vsum liberi arbitrij, nisi tale peccatum per locutionem baptismi sit deletum.

Tertia via ad hoc idem sumitur, quòd peccatum originale potest dici culpa: prout comparamur ad alia naturalia. Nam semper dispositio, quæ est necessitas, videtur esse eiusdem generis, cum eo, quòd necessitat. Vt calor in excessu, quia necessitat ad adipiscendam naturam ignis, potest dici quædam igneitas. Est enim calor, & maximè in excessu via ab igne in ignem, videlicet ab igne generante in ignem generatum. Eo ergo modo, quo via est in eodem genere, cum termino, adquem est uia: & eodem modo, quo motus est in eodem genere, cum rebus, ad quas est motus: calefactio, quæ est quidam motus incipiens ab igne generante, & terminans in ignem generatum, potest dici quædam igneitas: sic peccatum originale, quod incępit a culpa Adæ generantis, & terminatur in culpam posterorum genitorum ab Adam, debet dici quædam culpa. Est enim a culpa in culpam, quia est a culpa causante in culpã causatã. Vel est a culpa, quæ in Adam se habuit, vt causa: ad culpam, quæ in nobis, se habet, ut effectus illius causæ: & quòd medium non sapiat naturam extremorum est inconueniens: Dicimus autem peccatum originale esse, quid medium inter culpam Adæ, & culpam posterorum. quia posteri ipsius Adæ, nisi per baptismum post passionem Christi, vel per alia remedia ante aduentum Christi absoluantur a peccato originali, cum veniunt ad vsum liberi arbitrij: propter culpam, quam habent in se originalem, de necessitate incidunt in culpam actualem. quia sicut peccatum actuale, quod per pęnitentiam non diluitur, mox suo pondere in aliud trahit, vt vult Greg. 25. li. Mora. Sic peccatum originale, quod per baptismum non diluitur, cum venitur ad vsum liberi arbitrij, mox suo pondere in culpam actualem præcipitat. Dicimus autẽ, ꝙ huiusmodi pręcipitatio fit in culpam actualem, vel committendo actum, quem quis non debet facere, vel omittendo, quem debet facere.

DVB. II. LATERALIS.

An peccatum originale malo habitui vitioso assimiletur.

Conclusio est affirmatiua.

Idque quodammodo.

VLterius fortè dubitaret aliquis: quia, cum peccatum originale assimilatum sit habitui malo, & vitioso, qui est a malo actu uoluntario: a quo est causatus in malum actum uoluntarium, in quem inclinat; sic & peccatum originale est à malo actu voluntario Adæ, a quo est causatus in malum actum volũtarium nostrum, in quem inclinat: Vtrum hoc habeat ueritatem, quòd peccatũ originale assimiletur malo habitui vitioso.

B Dicendum, quòd omnis similitudo non currit, cum omnibus pedibus. Nam cum similitudo sit rerum differentium habentium aliquam identitatem, si aliquid esset per omnia simile: iam nõ esset simile, sed idem esset. Concedimus ergo, ꝙ peccatum originale habet rationem vitij, quia planè dicit Magister in littera, quòd est uitiũ concupiscentiæ. Et concedimus, quòd habet aliquã similitudinem cum habitu vitioso. quia sicut habitus uitiosus inclinat in malum, in quod de necessitate præcipitamur, nisi subleuemur per gratiam: sic peccatum originale inclinat in malum, in quod de necessitate pręcipitamur, nisi subleuemur per gratiã: & sic peccatum originale inclinat

C in malum, & in culpam actualem, in quam de necessitate præcipitamur, nisi tale peccatum per baptismum, in quo recipimus gratiam, sit deletũ. Possumus autem assignare quatuor differentias inter peccatum, siue culpam originalem, & inclinantem ad malum, & habitum sic inclinantem. Vt prima differentia sumatur prout peccatũ originale, & habitus malus considerantur secundũ se. Secunda prout comparantur ad naturam, & ad potentiam. Tertia prout comparantur ad naturam, & ad personam. Quarta differentia sumitur, prout comparantur ad ipsum actum.

Prima autem differentia sic patet: quia habitus malus secundum se consideratus, se uidetur habere per modum appositionis. quia videtur esse quædam habilitas superaddita, & apposita no-

D bis. sed peccatum originale nõ se habet per modum cuiusdam appositionis, sed per modum cuiusdam subtractionis. Aliter enim inclinat ad malum habitus prauus per pęnitentiam, vel per bona opera non deletus: & aliter peccatum originale per baptismum non amotũ. Quia habitus prauus inclinat in malum per modum cuiusdã similis appositionis, quia semper similes habitus inclinant in similes actus. Est.n. quędam habilitas superaddita animæ inclinans in similes actus: vt si sit habitus bonus: inclinat in actus bonos, si malus, in malos. sed peccatum originale non deletum, non inclinat in malum per modum cuiusdam appositionis, sed per modum cuiusdam

carentiæ,

carentiæ,& subtractionis. Nam quia peccatū originale est carentia cuiusdā iustitiæ, quam habens nō habet inclinationem ad malum: ea subtracta, & ea carens inclinatur ad malū, sicut cyathus plenus aqua, continet aquam, ne labatur, & fluat in terram: eo facto, vel subtracto ab aqua, labitur aqua, & fluit in terram. Sic originalis iustitia continebat animam, ne laberetur in malum: ea subtracta, vel amota, & non superaddita gratia, quæ quantum ad hoc supplet vices originalis iustitię, quia per eam se potest continere anima, ne labatur in malum; de necessitate, hoc posito, anima in malum labitur, quia sine originali iustitia, vel sine gratia gratum faciente nullus se potest diu cōtinere, ne labatur in peccatum etiam mortale.

Secunda differentia inter habitum malum, & peccatum originale sumitur, prout hæc duo comparantur ad naturam, & potentiam animæ. Nam malus habitus, quia adgeneratus est ex malis actibus, & actus immediate procedunt a potentia: oportet, quòd habitus malus per se, & primo sit quædam infectio potentiæ. sed peccatum originale, quia contrahitur per originem, & per generationem, quia generatio est opus naturæ, & via in naturam: oportet, quòd per se, & primo peccatū originale sit quædam infectio naturæ.

Tertia differentia ad hoc idem sumitur: prout hæc duo: peccatum originale, & habitus malus comparantur ad naturam, & ad personam. Nam habitus prauus magis est quoddam malum personale, quia contrahitur ex actibus, & operibus personæ. sed peccatum originale est malum naturale per se, & primo, quia cōtrahitur ex malo, & ex infectione naturæ. Si autem est malum, & infectio personæ: hoc est ex cōsequenti, in quantum natura deprauata, & infecta deprauatur, & inficit personam.

Quarta autem differentia, ut dicebatur, sumitur, prout hęc duo comparantur ad ipsam actū. quia nunquàm fit habitus in nobis, siue bonus, siue malus, nisi ex actu frequentato, quia sicut ex frequenter bene cytharizare fimus boni cytharistæ. Sic ex frequenter bene agere fimus boni, & ex frequenter male agere adgeneratur in nobis malus habitus: Licet fortè propter pronitatem sensuum, & cogitationum ad malum non requiratur tanta frequentatio malorum actuum ad adgenerandum habitum malum quanta requiritur bonorum ad adgeneradū bonū. Iuxta illud Gen. Sensus enim, & cogitatio humani cordis in malū prona sunt ab adolescentia sua sed peccatum originale, quod est carentia originalis iustitiæ: sumit suam quiditatē, & suum esse ex vnico solo actu, idest, vno proprio peccato Adæ, quod totam exradicauit, & radicitus euulsit illam originalem iustitiam: habuit suum totum complementum. Nā ex aliis peccatis Adę nihil cōtrahimus, sed solū ex primo peccato, p qd caruit originali iustitia.

Gen. 8.

RESP. AD ARG. ART. IIII.

Ad primum dicendum, ꝙ argumentum non

A plus arguit, nisi, ꝙ peccatum originale per se, & primo non est peccatum personæ, sed naturæ. Et si est peccatum psonę, hoc est ex consequenti inquantum natura infecta inficit personam. peccatum ergo, quod est in potestate nostra vitare, est peccatum personę, qd per se, & primo nō competit peccato originali. Vel possumus dicere, ꝙ peccatum quod est in potestate nostra uitare, est qd non cōtrahimus per alium, sed per nosipsos. sed peccatum originale contrahitur per alium, vt p Adā, in quo omnes peccauimus. Nec ꝓpter hoc possumus conqueri de Deo. Quia sicut contrahimus peccatum originale per alium: Ita ad hoc delendum potest nobis per alium subuenin. Nā paruuli ante usum liberi arbitrii baptizati ab

B alio absoluuntur a peccato originali.

Ad secundum dicendum, quòd omne peccatū est voluntarium. Propter quod peccatum originale est malum, & voluntarium, prout à mala voluntate Adæ inductum. & dicitur etiam malum, & voluntarium, prout non deletum per baptismum nos inclinat ad malè velle.

Ad tertium dicendum, quòd in carne non est peccatum originale formaliter. Sed est in ea virtualiter, inquantum est infecta, & polluta, & ex immundo semine in libidine generata. Sicut ergo si quis haberet manum pollutam, vel coinquinatam, si cum illa manu acciperet ab alio pomū, quantumcunque nitidum in ipsa coniunctione pomi ad manum pollutā, fieret pollutū. Sic quātumcunque quilibet nostrum accipiat animam à

C Deo non pollutam, sed nitidam, tamen quia accipit ea in carne polluta libidinose, & pollute genitam in coniunctione ad talem carnem fit polluta, & contrahit peccatum originale, sed de hoc tractabitur infra.

Ad quartum dicendum, quòd iniustum esset, ꝙ filius puniretur pro peccato patris, vt communiter dicitur, nisi peccatum patris in filium pertransiret. sed peccatum Adæ transit in omnes alios, & in omnes nos, qui possumus dici filii eius, vt iam non puniamur pro peccato patrum, sed pro peccato nostro, cum istud peccatum transeat in nos, & fiat peccatum nostrum. Nam ut patet per habita: peccatum originale non est intelligendum per modum appositionis cuiusdā tur-

D pitudinis, sed per modum subtractionis cuiusdā pulchritudinis, quę dulchritudo debebat dici pulchritudo naturę magis, quàm psonę quia illa pulchritudo, & illa originalis iusti fuit data Adæ, pro ut in eo erat aliquo modo natura omnium nostrum, & prout debebat esse omnium nostrum caput, quo peccante, & ea carente non potuit eā in nos transfundere, sed tota natura nostra ex hoc dicitur esse infecta: & quia non potest esse infecta natura, nisi inficiatur persona, cuius est illa natura; Ideo persona cuiuslibet nostrū, quia per originē accipit naturā infectam dr per originem infectionem, & culpam cōtrahere, qd sufficit ad hoc, ꝙ puniatur. Sed qualiter puniatur, & cuiusmodi est huiusmodi culpa; & quomodo hoc nō derogat diuinæ iustitiæ, in sequētibus apparebit.

ARTIC.

ARTIC. V.

An peccatum originale sit concupiscentia.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid.Quol.6.q.19 & 20.D.Tho.1.2.q.82.arb.3.Et 2.sententen.d.30.q.1.ar.3.Et Quol.4.art.2.D. Bon.d.30.art.2.q.1.Ric.d.32.q.7.Sco.d.30.q.2. Ant. And.d.30.q.1.Dur d.30.q.3.Et in 3.d.4.q.3. Biel.d.30.q.1.& 2. Capr.d.30.q.1.art.vlt.

QVINTO quæritur de peccato originali quantum ad eius quiditatem;idest, quid sit peccatũ originale. Et videtur,ꝙ non sit concupiscẽtia,quia,vt habet ad Ro. (Rom 7.) Occasione autem accepta: peccatum per mandatum operatum est in me omnẽ concupiscentiam. Si ergo peccatum est causa concupiscentiç,non est ipsa concupiscentia: cum idẽ non sit causa sui ipsius.

Prçterea concupiscentia in homine est quædã positio naturalis. sed quod est naturale nõ potest esse peccatum. concupiscentia ergo non est peccatum: & si non est peccatum,non est peccatum originale.

Præterea sicut per motum concupiscibilis perturbatur iudicium rõnis:ita perturbatur per modum irascibilis.ergo non solum actus concupiscibilis, sed etiam iracundia, quæ est actus irascibilis,debet poni peccatum originale.

Præterea nullus defectus ex origine cõtractus habet rationem culpç,nisi secundum,ꝙ consequitur naturã ex uoluntate illius,a quo habemus naturã illam:sed per voluntatẽ Adæ, a quo descendimus,& a quo p originẽ habemus naturã humanam,consequimur defectum non solũ in concupiscibili,sed etiam in humoribus,ex quibus contrahimus ęgritudinẽ, & mortem: ergo originale peccatum potest ẽt dici mors,& ęgritudo.

Prçterea ex peccato primi Parentis nõ solum contrahitur defectus in concupiscibili, qui dicitur concupiscentia, sed ẽt in ipso intellectu, qui dr̃ ignorantia:ergo peccatum originale non solũ est concupiscentia,sed etiam ignorantia.

IN CONTRARIVM est Aug.15.de Ciuit.Dei (To.5.c.6.) loquens de peccato originali , quod secutum est ex inobedientia primi parentis: dicit, quòd est languor naturę. Licet iste languor videatur specialiter consurgere ex concupiscentia: ergo &c.

Præterea sicut concupiscentia actualis est peccatum actuale: ita concupiscentia, quam contrahimus ex origine, est peccatum originale,

A

RESOLVTIO.

Peccatum originale est carentia originalis iustitiæ perficientis essentiam secundum se: Et per redundantiam est carentia originalis iustitiæ perficientis potentiam, a qua dependent omnes aliæ virtutes.

RESPONDEO dicendum, quòd Magister in littera,peccatum originale multis nominibus nominat. Nam nominat ipsum concupiscentiam Alludens verbis Apostoli ad Rom.cum ait: Nõ (Rom.6.) ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, vt obediatis concupiscentiis eius. Videtur ergo, quòd ipsa concupiscentia sit fomes peccati, & B per consequens sit peccatum originale. Quod satis videtur innuere Glo. Nominat etiam in littera peccatum originale multis aliis nominibus, de quibus ad præsens non est curę nobis. Sed cum quæstio mota sit de peccato originali quantum ad quiditatem : videlicet quid sit peccatum originale.Ideo sciendum, quòd secundum Philosophũ,qui bene diffinit contraria cosignificat: semper enim unum contrariorum habet declarari, & lucidari per aliud, quia prout scribitur in Elench.Iuxta enim se appositis contrariis videntur (Elench.c.14. Et 2. cœli c.4.) maiora, & minora: meliora, & peiora hominibus. Ex quibus uerbis sumitur illud commune dictum: Opposita iuxta se posita magis elucescunt. Et licet hoc ueritatem habeat de omni C genere oppositionis; potissime tamen veritatem habet de his, quæ opponuntur secundum affirmationem, & negationem. quia, ut dicitur in eisdem Elench.semper in non facere intel- (Elench.c.6.) ligitur facere omnino in negatione dictio, idest, affirmatio. Non enim possumus intelligere non facere, nisi intelligendo facere. Nec possumus intelligere negationem, nisi intelligendo dictionem.i.affirmationem. & hoc etiam potissime ueritatem habet in his, quæ opponuntur positiuè, & priuatiuè. quia vt scribitur in libro de anima:Rectum est iudex sui, & obli- (1.de anima. t.c.85.) qui non enim possumus iudicare de obliquo, nisi, iudicando de recto. Aug. etiam.5.de Tri. (Tom.3.c.7.) nit. discurrendo per diuersa prædicamenta ad idem genus reducit negationem cum affirma- D tione, quibus omnibus substernitur unum fundamentum: uidelicet, quòd quiditas negationis dependet ex quiditate affirmationis, & quiditas priuationis ex quiditate positionis, cum ergo peccatum originale nihil sit aliud, quàm quædam negatio, vel quædam priuatio, vel quædam carentia originalis iustitiæ, cum debito habendi eam. postquàm de quiditate istius priuationis, vel negationis, volumus aliquid scire: oportet nos prius de quiditate originalis iustitiæ inuestigare, quæ inuestiganda sunt. (Originalis iustitia se habebat loco gratię in statu naturę integræ.)

Sciendum ergo, quòd originalis iustitia pro illo statu se habebat loco gratiæ, & in isto statu est econuerso; non, quòd gratia, quę datur nobis

nobis in isto statu, ut sumus membra Christi: omnino sit idem cum originali iustitia, quæ fuisset nobis data pro illo statu: tamen vna correspondet alteri: vt sicut tunc fuissemus saluati, vt membra Adæ, nisi fuisset ille ordo interruptus propter peccatum Adæ, sicut nunc omnes saluamur, ut membra Christi. vnde Christus dictus est secundus Adam. Per primum ergo Adam saluati fuissemus, ut nati cum originali iustitia: sed nunc non possumus saluari, vt nati; sed vt renati per gratiam. quibus omnibus benè consideratis, gratia in hoc statu tenet vicem originalis iustitiæ in illo statu: non, quòd aliquid plus habeat gratia, quàm originalis iustitia; quia per originalem iustitiam Adam poterat stare, & non proficere: sed per gratiam possumus stare, & proficere: Erit ergo idem iudicium de perfectione Adæ secundum originalem iustitiam quantum ad stare, & proficere. Dicimus autem de his duobus esse idem iudicium secundum perfectionem animæ: quia, & si quantum ad alia possumus assignare differentiam; tamen quantum ad originem perfectionis animæ, videtur esse idem de gratia, & de originali iustitia. quia sicut gratia perficit secundum se ipsam essentiam animæ, & a perfectione essentiæ animæ per gratiam deriuantur perfectiones potentiarum per virtutes, quantum ad stare, & proficere: quia & per gratiam perficientem essentiam animæ, & dantem nobis esse spirituale, & per virtutes deriuatas a gratia, & perficientes potentias, & dantes nobis agere spirituale, quandiu tales virtutes sunt formatę, & sunt coniunctę gratiæ, & charitati, & non sunt informes per culpam: possumus per eas stare, & proficere: sic illa originalis iustitia perficiebat ipsam essentiam animæ, & dabat ei esse spirituale, prout competebat illi statui, & ab illa originali iustitia perficiente essentiam animæ, & dante ei esse spirituale, deriuabantur virtutes perficientes omnes potentias, & dantes eis agere spirituale secundum illum statum. quia sicut originalis iustitia non dabat esse spirituale animæ Adæ, nisi quòd posset stare secundum tale esse, non autem quòd posset proficere: sic virtutes deriuatę ab illa iustitia dabant potentijs agere spirituale, per quod poterat Adam stare, sed non proficere.

Dicendum est ergo, quòd sicut gratia potest dupliciter considerari. vel secundum se, vt perficit essentiam. vel secundum suam redundantiam, vt perficit potentias, & actiones potentiarum: quia & potentiæ sunt perfectæ per gratiam, idest, per virtutes deriuatas a gratia, & operationes potentiarum sunt stabiles, & perfectæ per gratiam: stabiles quidem per carentiam culpæ; & perfectæ, quia sunt meritorię. Opera enim facta in gratia, & si sunt meritoria per charitatem dantem agere spirituale, & perficientem potentiã, sunt tamẽ principalius meritoria per gratiam dantem esse spiri-

A tuale, & perficientem essentiam. Propter quod Augustinus ait, quòd gratia præuenit charitatem. quod veritatem habet: sicut esse præuenit agere, & essentia præuenit potentiam: sic originalis iustitia poterit dupliciter considerari, vel secundum se, vt perficiebat essentiam: vel secundum redundantiam, vt perficiebat potentias, & actiones potentiarum, quia illa iustitia essentiam animæ Adæ perficiebat secundum se, & potentias illius animæ perficiebat per quandam redundantiam prout ab ea deriuabantur virtutes perficientes potentias: sed sicut gratia differt ab illa iustitia. quia per eã possumus stare, & proficere: sed per illã iustitiã poterat Adã stare, & non proficere: sic virtutes deriuatæ ab illa iustitia erant, quòd posset Adam per eas stare;

B sed non proficere. & sicut gratia per quandam redundantiam non solum perficit potentias, sed etiam actiones: quia facit eas stabiles, & meritorias: sic illa originalis iustitia perfecisset actiones animæ Adæ, vel ipsius Adæ ad hoc, quòd essent stabiles, & per eas posset Adam stare; non autem perfecisset eas, quòd essent meritorię, vel quòd per eas posset Adam proficere.

Addemus insuper, quòd sicut inter virtutes deriuatas a gratia est vna virtus principalis, quæ dicitur charitas, a qua omnes virtutes habent, quòd sint virtutes, & quòd sint meritorię: sic inter illas virtutes deriuatas ab originali iustitia fuisset vna virtus principalis, a

C qua omnes aliæ virtutes dependent, & hæc fuisset iustitia informans appetitum intellectiuum, siue voluntatem: Et quia hæc iustitia perfecisset appetitum intellectiuum, siue voluntatem, non fuisset eadem cum originali iustitia principali, quæ informabat essentiam: immo fuisset deriuata ab ea, & fuisset effectus eius: sicut potentiæ sunt effectus essentiæ: Et quia non habemus speciale nomen: ideo eodem nomine nominamus hanc virtutem perficientem potentiam, quo nominatur donum illud gratuitum perficiens essentiam. Et si vellemus sibi dare nomen differens; diceremus, quòd iustitia perficiens essentiam esset iustitia originalis originans respectu iustitiæ perficientis potentiam, & iustitia perfi-

D ciens potentiam esset iustitia originalis originata respectu iustitiæ perficientis essentiam.

Habuisset ergo Adam pro illo statu charitatem, & iustitiam perficientes voluntatem: & per eas potuisset stare, sed non mereri: Sed quia stare dicit quandam rectitudinem, & æquitatem: cum hæc magis pertineant ad iustitiam, quàm charitatem, fuisset iustitia pro illo statu excellentior virtus, quàm charitas.

Sunt etiam in hoc statu duæ virtutes perficientes voluntatem: iustitia, & charitas. sed quia pro isto statu, in quo sumus membra Christi, & in quo possumus mereri cũ mereri, & proficere sit principalius, quàm habere rectitudinem, & quàm stare; ideo pro hoc statu charitas, per

quam meremur, est principalior, & excellentior virtus, quàm iustitia: propter quod quantum ad charitatem, possumus de isto statu dicere cũ Augustino 15. de Trinitate: Quòd nullum donum est excellentius isto, idest, charitate, loquendo de donis, quæ sunt virtutes, & quæ perficiunt potentias. Hoc enim excellentius donum perficiens potentiam, quod est charitas, & quantum ad rem habet idem nomen cum gratia. Nam esse gratum, & charum alicui, realiter vnum, & idem dicunt: & in tantum realiter dicunt vnum, & idem, quod vidimus aliquos Theologos tempore nostro tenentes hanc opinionem, quòd idem esset realiter gratia, quod charitas, & econuerso: Cum tamen hoc esse non possit. quia gratia perficit essentiam: charitas potentiam: & diuersorum subiectorum diuersas oportet esse perfectiones. Sicut enim non est idem agere, quod esse: sic non est idem, quod perficit potentiam, a qua est agere, & quod perficit essentiam, a qua est esse. Si enim in his, quæ sunt naturæ, damus essentiam, a qua est esse: & potentiam, a qua est agere; multò magis in gratuitis dabimus gratiam perficientem essentiam, a qua est spirituale esse: & charitatem perficientem potentiam, a qua est spirituale agere. Tantum ergo habere volumus ex his verbis, quòd in hoc statu, vbi possumus mereri, & ubi oĩa sunt referenda ad gratiam; illa est principalior virtus, quæ perficiens potentiam magis se tenet cũ gratia perficiente essentiam, & hæc est charitas, quia realiter idem est esse gratum, & charum. Sicut pro illo statu illa fuisset excellentior virtus perficiens potentiam, quæ magis se teneret cum iustitia perficiente essentiam, & hæc fuisset iustitia, quæ perficiens voluntatem tanquam virtus deriuata a iustitia, quæ perficeret essentiam, habet idem nomen cum illa, non solum realiter, vt habet charitas cum gratia: sed etiam realiter, & vocaliter, vt habet iustitia cũ iustitia: oportebat tamẽ hanc esse differentem ab illa: sicut perficiens potentiam differens est a perficiente essentiam: & sicut deriuatum, & causatum ab alio differens est ab eo, a quo deriuatur, & causatur. Sic ergo hic damus duas gratias: vnam perficientem essentiam, quæ mutato nomine dicitur gratia: & aliam, quæ perficit potentiam, quæ mutato nomine magis ad vocem, quàm quantum ad rem, dicitur charitas, a qua dependet omnes aliæ virtutes. Sic pro illo statu fuisset dare duplicem iustitiam: Vnam perficientem essentiam, quæ daret spirituale esse pro illo statu: Et aliam perficientem potentiam nominatam eodem nomine, non mutato, a qua esset spirituale agere secundum illum statum.

tom. 3. c. 11.

Gratia, & charitas nõ idem.

Viso quid sit originalis iustitia secundum se: quia est quædam iustitia perficiens essentiam: Et quid est secundum redundantiam, quia est ipsæ virtutes perficientes potentias, inter quas fuisset vna principalior, a qua dependissent aliæ, patere potest quid sit originale peccatum secuncundum se, & principaliter, quia est carentia originalis iustitiæ perficientis essentiam: & quid sit per redundantiam, quia est carentia originalis iustitiæ perficientis potentiam, a qua dependissent omnes aliæ virtutes. Propter quod originale peccatum principalius est in essentia animæ, quàm in viribus, siue in potentijs animæ: & principalius est in appetitu, in quo stat principalior ratio peccati, ut est culpa, quia omne peccatum, vt est culpa, est quid voluntarium: sed de hoc inferius clariùs apparebit: cum disputabitur, vbi sit originale peccatum tanquam in subiecto. Nunc autem intantum dictum sit, quod Originale peccatum secundum se est carentia originalis iustitiæ, vt perficit essentiã: sed huiusmodi peccatum secundũ redundantiam est carentia originalis iustitiæ, ut perficit appetitum: semper tamen recipienda est carentia talis iustitiæ cum debito habendi.

Iustitia originalis qd.

A

Potentia originalis distinctio.

B Verum quia dupliciter est appetitus intellectiuus, & sensitiuus; ideo in hoc peccato originali, vt respicit appetitum: possumus assignare quid formale, & quid materiale, ut carentia originalis iustitiæ: ut respicit appetitum intellectiuum sic in hoc peccato magis quid formale, & vt respicit sensitiuum magis quid materiale. Propter quod cum dicimus hoc peccatum esse legem membrorum, vel concupiscentiam: Vel vitium concupiscentiæ: nominamus ipsum ab eo, quod est ibi materiale; sed cũ dicimus ipsum esse carentiam iustitiæ, in voluntate nominamus ipsum ab eo, quod est ibi formale. Sed cum dicimus ipsum rebellionem virium, nominamus ipsum ab vtroque, quia in rebellione intelligitur

C appetitus inferior, qui rebellat, idest sensualitas, & appetitus superior, qui est appetitus intellectiuus, cui rebellat, idest, voluntas, a qua habet esse formaliter, & completiuè omne peccatum, quod est culpa, & omne demeritum, & omne bonum, & omne meritum quantum est ex parte nostra: licet per voluntatem non simus ad hoc sufficientes, sine auxilio gratiæ.

DVB. LATERALIS.

An Homo optimus dicatur factus. Conclusio est affirmatiua.

D

Idque pro rectitudine, & iustitia affirmatur. Iustum enim, rectum, & æquum idem sunt.

Biel. Dist. 30. q. 1. & 2.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis, quomodo Homo dicatur factus optimus. Iuxta illud 1. Augustini 83. quæstionum: Si quidem Deus ita optimum fecit Tom. 4. q. 1

Adam fuit factus optimus. fecit hominem, vt si vellet manere optimus nullo resistente impediretur. Cum enim optimus sit qui superlatiuum, & supra illud aliud inueniri non possit; impossibile videtur, quòd possit inueniri aliud melius optimo. quia melius est illud, quod potest stare, & proficere, quàm illud, quod potest stare tantum: Adam non erat factus optimus: cum non posset proficere.

Dicendum, quòd supremum in illo statu innocentiæ erat rectitudo. Ideo dicitur Ecclesiastes, (Eccl.7.) quòd Deus fecit hominem rectum, & quia recto nihil est rectius: Adam pro illo statu quantum ad rectitudinem erat optimus. Non enim poterat meliorari, nisi mutando statum, & accipiendo gratiam, per quam posset proficere. Status ergo ille, vbi quid supremum erat rectitudo, totus attribuebatur iustitiæ. Nam iustum, rectũ, & æquum vnum, & idem sonare videntur. (Iustum, rectũ, & æquũ idem sunt.) propter quod iustitia pro illo statu erat quid supremum: vt siue accipiatur iustitia principalis, cuiusmodi erat iustitia perficiens essentiã, & dans esse spirituale pro illo statu, siue accipiatur iustitia, subprincipaliter deriuata ab illa iustitia principali perficiens potentiam, & dans agere spirituale semper ipsi iustitiæ, cui attribuitur rectitudo, attribuetur esse quid supremum pro illo statu. Si ergo charitatem dicatur habuisse; oportet, quòd charitas pro illo statu, & pro isto accipiatur æquiuocè: Sicut gratia pro illo statu, & pro isto accipitur æquiuocè. Nam ad gratiam, & ad charitatem pertinet facere opera meritoria. & intantum aliquis meretur apud Deum, inquantum est sibi gratus per gratiam, & charus per charitatem. Si ergo Adam pro illo statu dicebatur gratus, & charus Deo, & non poterat pro illo statu mereri, oportet, quòd gratia tunc non esset eiusdem rationis cum ea, quæ est nunc, nec charitas etiam eiusdem rationis esse poterat. Non ergo dicimus, quod Adam pro illo statu non haberet charitatem, & non diligeret Deum sed quòd charitas esset alterius rationis tunc, & nunc: cum supremum in illo statu esset rectitudo sine merito, & omnia pro illo statu attribuerentur iustitiæ, vt omnia dicta Sanctorum Doctorum sonant: oportet charitatem pro illo statu fuisse ordinatam ad iustitiam, & rectitudinem: cum supremum ibi esset rectitudo: tamẽ si Adam stetisset, habuisset gratiam gratum facientem habentem quandam superioritatem super iustitiam originalem perficientem essentiam illius animæ, a qua fuisset deriuata charitas habens superioritatem super iustitiam perficientem potentiam. erat enim illa originalis iustitia tunc quantùm ad stare, magis, quàm sit gratia, & charitas. Nec facilius poterat stare Adam cum illa iustitia tunc, quàm possimus cum gratia, & charitate nunc, & si illa iustitia excedebat tunc gratiam, & charitatem, quam habemus nunc: Cogimur dicere, quòd illa iustitia, cui principaliter attribuebatur stare, quantum ad hoc, idest, quantum ad stare, quod erat altius in illo statu, excedebat ipsam charitatem, quam habemus nunc.

A Ex quibus patere potest, quòd gratia, & charitas sunt quædam personalia competentia personæ, quæ non transfunduntur a Parente in prolem. Sed iustitia illa originalis perficiens essentiam, & iustitia deriuata ab ea perficiens potentiam poterant dici naturalia, quia magis fuerunt data naturæ, quàm personæ. Non enim fuerunt hæc data Adæ, ut quædam persona in se, sed, vt per originem naturalem posset eam transfundere in posteros: Culpa ergo actualis nostra, quæ est personalis opponitur gratiæ, & charitati.

Sed peccatum originale, quod est quasi naturale, opponitur iustitiæ originali existenti in essentia, & iustitiæ deriuatæ ab illa existenti in potia. B Propter quod peccatum originale diffinitur per carentiam originalis iustitiæ, non per carentiam gratiæ. Paruulis enim natis in originali peccato non imputatur ad culpam, quòd careant gratia, quia illa est personalis. sed quia carent originali iustitia, quæ poterat dici naturalis, cum data esset Adæ, vt per originem naturalem eam in suos transfunderet posteros.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd, vt diximus, peccatum originale secundum se est carentia originalis iustitiæ, vt habet esse in essentia: sed quia ab originali iustitia in essentia fuisset deriuata iustitia in appetitu; ideo per redundantiam originale peccatum est carentia iustitiæ in appetitu, vel in potentia appetitiua accipiendo appetitum generaliter pro- C ut continet appetitum intellectiuum, qui dicitur voluntas: & sesitiuum, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem, Et quia cuilibet istorum appetituum competit aliquo modo concupiscere: vt appetitui intellectiuo competit cupere bonum, sub ratione boni vniuersalis: appetitui vero sensitiuo, qui dicitur concupiscibilis, competit cupere bonum secundum se, sub ratione boni particularis: sed appetitui sensitiuo, qui dicitur irascibilis, competit cupere bonum particulare non secundum se, sed sub ratione, qua arduum: & per appetitum tendimus in finem: & omne peccatum non sit aliud, nisi quædam deordinatio a fine: oportet, quod originale peccatum, vt respicit iustitiam perficientem potentiam, quòd respiciat appetitum, per quem tendimus in finem, & in bonum. D quia finis, & bonum idem sunt, vt dicit Commentator super secundo Metaphysicę. (Finis, & bonum idem 2.Met.c.8.) Et quia quilibet appetitui, vt dictum est, competit cupere; Ideo peccatum originale, quod potest dici peccatum naturale, est quædam naturalis cupiditas, vel quædam naturalis concupiscentia competens nobis ex origine naturali.

Ad formam autem arguendi cũ dicitur, ꝙ peccatum causat concupiscentiam: ergo non est concupiscentia; Dici potest, quòd concupiscentia aliter, & aliter sumpta sit peccatum, & causa peccati. quia concupiscentia, vt est quædam pronitas naturalis ad concupiscendum, siue sit ista pronitas ex parte appetitus intellectiui, qui dicitur voluntas: Siue ex parte

te appetitus sensitiui, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem, accipiẽdo cupiditatem largè prout cuilibet appetitui competit cupere. Dicemus, quòd peccatum originale, vt comparatur ad potentias animæ, nihil est aliud, quàm quædam naturalis pronitas ex naturali origine contracta ad male cupiendum, & procedit ista naturalis cupiditas de imperfecto vitio ad perfectum vitium, vt de appetitu sensitiuo, ad appetitum intellectiuum: quia secundum Philosophum in 3. de anima: Vnus appetitus mouet
t.c.57.
alium, sicut rota rotam: vel sicut sphæra sphæram. Et quia peccatum originale potest dici naturale: non oportet, quòd iste motus inordinatus sit aliquo modo naturalis ex natura instituta, sed naturalis ex natura corrupta. sicut ergo in processu naturali procedetur de materia ad formam, quia vt dicitur in 2. Metaphysicæ: Materia est fundamentum naturæ: sic in hoc motu, & in hac pronitate, quæ dicitur peccatum originale, proceditur de appetitu sensitiuo, vbi magis materialiter regnat peccatum originale, ad appetitum intellectiuum, vbi magis regnat formaliter.
1. Met. t.c. 17.18. & 7. t.c.8.

Aduertendum autem, quòd scripta communia vocant peccatum originale habitualem cupiditatem, vel habilitatem ad cupiendum, vel ad concupiscendum: nos magis communi nomine vocamus peccatum originale non habilitatem, sed pronitatem. quia habilitas magis dicit pronitatem per modum cuiusdam appositionis, sed originale peccatum magis dicit huiusmodi pronitatem, vt supra tangebatur per modum cuiusdam subtractionis: quia non est aliud peccatum originale, nisi quædam carentia originalis iustitiæ, siue originalis rectitudinis. Nam si non peccasset Adam, habuissemus ex origine naturali originalem iustitiam, vel originalem rectitudinem, per quam effectus habiles ad bonum. Nũc autem illo peccãte, & naturam institutam corrumpente non originalem habilitatem ad bonũ, sed originalem pronitatem ad malum contrahimus ex originali origine, vt etiam dicamur nasci in originali peccato. Est etiam nihilominus aduertendum, quòd pronitatem ad bonum vocamus habilitatem, & hoc fuisset per modum appositionis, & fuisset per appositionem originalis iustitiæ. Sed promptitudinem ad malum non vocamus habilitatem, sed communiori nomine pronitatem. quia pronitas ad bonum, vel ad malum potest esse, vel per modum appositionis, vel per aliquod donum bonum, vel per aliquem bonum habitum appositum, & per modum subtractionis: vt per modum subtractionis mali habitus, vel alicuius malæ inclinationis possumus habere promptitudinem ad bonum, & ad malum econuerso. Nam per subtractionem boni habitus, vel boni doni, vel per appositionem mali habitus possumus habere inclinationem ad malum. Promptitudinem ergo ad malum, quam habemus ex originali peccato, non vocamus habilitatem, quæ est per modum appositionis, sed vocamus eam communi nomine pronitatem, quę potest esse per modum subtractionis,

A quia per subtractionem originalis iustitiæ contrahimus originale peccatum, quod est quædam pronitas naturalis ad malum.

Quibus omnibus consideratis patet, quòd * concupiscentia potest dici causata a peccato, & peccatum, & causa peccati. Nam vt eam consequimur per peccatum Adę, est causata a peccato: sed, vt est quædam pronitas ad peccandum, est peccatum originale: prout verò per illam pronitatem incidimus in peccatum actuale, sic est causa peccati.

* Concupiscentia fuit causata a peccatoet peccatũ, & causa peccati.

Aduerte tamẽ quod Concilium Tridentinum sub anathemate determinat concupiscẽtiã, quam Apostolus aliquã appellat peccatum, in renatis non esse peccatum. Vide Decretum de peccato originali sessione V. Hinc D. Bo. art. q peccatum originale est cõcupiscentia non quęcũque, sed q in se claudit debitæ iustitiæ carentiã Dist. 30 ar. 2. q. 1.

Ad secundum dicendum, quòd, vt communiter dicitur aliud est esse potentem ad concupiscendum malum, & aliud est esse habilem ad malum. Nam potentes sumus ex potentia natu-
B rali, quæ dicitur concupiscentia, vel concupiscibilis: sed sumus habiles ad malum ex peccato originali. Nos autem non vtemur his verbis, sed dicemus, quòd aliud est habere potentiam, per quam possumus inclinari ad malum, & aliud est habere pronitatem ad malum per subtractionẽ alicuius retinaculi, vt per subtractionem originalis iustitiæ, quæ erat quoddam retinaculum ne laberemur in malum primum habet esse per potentiam naturalem, quæ est potentia concupiscibilis. Secundum per subtractionem originalis iustitiæ, quæ est peccatum originale.

Ad tertium dicendum, quòd omnis inordinatus motus in appetitu, vel omnis inordinata inclinatio, quam contrahimus ex origine naturali, siue sit talis inordinata inclinatio ad malum
C ex appetitu intellectiuo, siue sensitiuo, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem, potest dici peccatum originale: propter quod pronitas ad malum, quæ est ex originali peccato, & quæ contingit ob subtractionem cuiusdam retinaculi, idest, originalis iustitiæ, quæ fuisset quoddam retinaculum nostrum retrahens nos a malo, potest dici originale peccatũ, siue sit talis pronitas ex appetitu sensitiuo, qui dicitur concupiscibilis, siue qui dicitur irascibilis; siue ex appetitu intellectiuo, qui dicitur voluntas. Nã ipsa voluntas ex carẽtia originalis iustitiæ est pronior ad sentiendum in malum irascibili, & concupiscibili, quod totum contingit ex carentia originalis iustitiæ, vel ex contractione originalis peccati.

Ad quartum dicendum, quod defectus ali-
D quis non habet rationem culpæ, nisi vt comparatur ad appetitum, vel ad voluntatem. quia omne peccatum, quod est culpa secundum Augustinum in de. Vera Religione: adeo est voluntarium, quia si non est voluntarium, non est peccatum: propter quòd defectus, qui habet rationem culpæ, vel peccati originalis; oportet, quòd fit per comparationem ad voluntatem, vel appetitum. Si autem sit alius defectus contractus ex origine: vt mors, & ægritudo potest habere rationem pœnæ, sed non peccati.

Et per hoc patet solutio ad quintum, quia ignorantia non habet rationem culpæ, considerata secundum se. Sed ut comparatur ad appetitum in quantum ad benefaciendum requiritur scientia, vel prudentia. Propter quod
D. Th. q. de Malo. q. 3. ar. 7.

moti

moti Stoici omnem virtutem vocauerunt scientiam, & omne vitium, vel peccatum ignorantiam. Non credebant enim, quòd in sapiente viro, & in habente scientiam posset cadere culpa, vel peccatum: sed hoc semper contingeret ex ignorantia secundum veritatem, tamen semper ratio culpæ sumitur per comparationem ad appetitum.

QVAEST. II.

De carnis traductione.

Postea quæritur de secundo principali, vt de traductione carnis, per cuius traductionem traducitur in nos originale peccatum. & quia traductionem carnis habemus ab Adam, a quo habemus originale peccatum, quod contrahimus per originem, & transfundimus ipsum in filios; Ideo circa traductionem carnis duo quæremus. Primò: Vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem carnis, vel vtrum totam carnem, quã habemus, verã traxerimus a Progenitoribus nostris. Secundò quæremus de traductione carnis, prout per generationem traducitur a Parentibus in filios, quod fit per semen. & ideo sicut carnem comparamus ad alimentum quærentes, vtrum aliquid de alimento conuertatur in veram carnem sic comparabimus, & semen. Vtrum semen sit ex superfluo alimenti.

ARTIC. I.

An aliquid de alimento conuertatur in veritatem carnis.

Conclusio est affirmatiua.

D.Tho.1.p.q.119.art.1. Et 2.Sent.d.30.q.2.art.1. Et Quol.8.ar.5 D.Bon.d.30.ar.q.1.& 2. Ric. d.30.q.9. Dur.d.30.q.4.

Ad primum sic procedere videtur, quòd nihil de alimento conuertatur in veritatem carnis, sed totam carnem, quam habemus, veram traxerimus a primis Parentibus. Nam, vt dicitur Matthei: Omne, quod in os intrat, in ventrem vadit, & in secessum emittitur, sed nihil tale conuertitur in carnem: ergo &c. Matth.15.

Præterea veritas vniuscuiusque rei est in eo, quod est secundum speciem: sed si alimentum pertinet ad naturam carnis, hoc non erit secundum speciem, sed secundum materiam. quia

A alimentum non potest pertinere nisi ad materiã carnis: ergo &c.

Præterea ad veritatem carnis pertinet humidũ radicale, in quo fundatur calor naturalis, quod secundum Medicos consumptum non restauratur: sed si alimentum posset conuerti in veram carnem, vel in aliquid, quod de veritate esset humanæ naturæ, omne consumptum posset restaurari. quod videmus falsum, & maximè in his, q vulgò Ethici, aut Tisici vocãtur, secundum illam speciem, quæ est incurabilis, in quibus non potest restaurari humiditas consumpta, ergo &c.

Præterea illud, in quod cibus conuertitur, est fluens, & refluens: sed omne tale est quid secũdum materiam. Nam caro secundum speciem manet, secundum materiam fluit, & refluit, vt

B habetur a Philosopho: ergo &c.

Præterea si caro fluens, & refluens pertineret ad veritatem humanæ naturæ: Ergo toties posset esse talis fluxus, & refluxus, quòd nihil de materia prioris carnis remaneret sub forma posterioris. quo posito idem homo non esset idem numero, qui prius. quod videtur impossibile, cum homo sit compositus ex materia, & forma: & tandiu sit idem homo, quandiu est ex eadem materia, & ex eadem forma: ergo &c.

Præterea si aliquid de alimento conuerteretur in veram carnem, vel in ea, quæ sunt de veritate humanæ naturæ: tunc veritas humanæ naturę posset esse per alimentum, & nutrimentum sub maiori quantitate: sed nihil propter hoc, quod existit sub maiori quantitate, plus debili-

C tatur, sed magis fortificatur. quia secundum Commentatorem: Crescente corpore, crescit & virtus: sed homo per diuturnam nutritionem debilitatur, vt patet in senibus, ergo &c. Crescente corpore crescit virtus. ex Auett.

Præterea natura facit vnumquodque faciliori modo, quo potest: sed facilius fieret augmentum, & conseruatio veritatis humanæ naturæ per multiplicationem materiæ, quàm per conuersionem alimenti, vel alterius materiæ in rem aliquam, vel in rem augmentatam: ergo &c.

Prærerea vna natura habet esse vnius rationis in omnibus habentibus illam: sed aliqui moriuntur paruuli, & infantes, qui in resurrectione erunt magni, & in ætate virili: sed hoc non erit per conuersionem alimenti in veritatem humanæ naturæ: sed cum in vna specie sit vnus, &

D idem modus perueniendi ad augmentum, & ad perfectionem: Si ergo hoc non erit in paruulis resuscitatis; ergo nec hoc erit nunc in quibuscunque nutritis, & augmentatis.

In contrarium est: quia secundum Philosophum in de Generatione: Nihil nutrit carnem, vel augmentat carnem, nisi quod est potentia carò, & quod per agens fit actu: sed hoc est per nutrimentum, ergo &c. 1.de.Gene. t. c.40.41.

Præterea nutrimentum in principio est dissimile, in fine est simile, & est sub forma, & sub specie nutriti. Sed id, quod pertinet ad speciem, pertinet ad veritatem humanæ naturæ: Nutrimentum ergo, quod transit de dissimili ad simile transit in veritatem humanæ naturæ. 1.de Gene. 11.30.

RESOLVTIO.

Alimentum in carnem, humanamque naturam cõuerti, credendum est. Id quod a Theologorum, Philosophorumque sententia non est alienum.

RESPONDEO dicendum, quòd pro certo tenendum est, quòd alimentum, vel nutrimentũ quantum ad id, quod est ibi purum, conuertitur in veritatem humanæ naturæ, in qua sententia cõueniunt tam Sancti, quàm Philosophi, vt in prosequendo patebit: tamen præter hanc veritatem inuenitur triplex modus dicendi in hac materia. Magistri opinio. Vnus est Magistri sententiarũ in hac Distinctione huius Secundi, vt magis existenter, & apparenter, prout sibi videbatur, saluare posset, ꝙ in primis Parentibus Persona corrupit naturam. propter quod omnes posteri descẽdẽtes a primis Parentibus accipiunt ab eis naturam corruptam, & nascuntur in peccato originali, quod potest dici peccatum naturale. quia contrahitur naturali origine; posuit oẽs nos fuisse naturaliter in Adã; Non videbatur ergo Magistro, quòd posset congruè saluare, omnes posteros cõtrahere peccatũ originale ab Adam, & accipere naturam corruptam ab ipso, nisi ad litterã, tota humana natura fuisset in Adam; ideo hac consideratione motus posuit totam humanam naturã fuisse in Adã, vt nihil de alimentis, nec in eo, nec in posteris cõuerteretur in veritatẽ humanæ naturę. sed in humana natura illud modicum, quod accipiunt filij a primis Parentibus, multiplicat in seipso, & hoc modo crescit, & augmentatur: sic ergo secũdum Magistrum fuit in filijs Adæ, & erit in filijs filiorum vsque in finem mundi, quòd illud modicũ, quod accipiũt a Parentibus, est de veritate humanæ naturę, & multiplicatur in se, donec perueniat ad perfectam quantitatem. Et si obijciatur Magistro, quòd non fuit tanta quantitas carnis, nec aliorum, quæ sunt verè de cõstitutione hominis, in Adam, quãta est in suis posteris: immo si illud quod erat in corpore Adæ de veritate humanæ naturæ esset diuisum in atomos, nõ possent inde fieri tot atomi, quot filij descenderunt ab Adã. Ad quod respondet Magister maiorem esse talẽ quantitatem, quàm fuerit in Adam: sed hoc est per multiplicationem ipsius substantiæ, quæ est de veritate humanæ naturæ: non, quòd cibi, vel aliqua exterior substantia conuertatur in veritatem humanæ naturæ.

Hãc autem suam positionem Magister primo confirmat per auctoritatem Euangelij, & superius allegatam. Matt. 15. Videlicet, quòd omne, quod in os intrat, in ventrẽ vadit &c. Secundò adducit tria ad hoc confirmandum, videlicet, quòd per multiplicationem possit hoc fieri sine conuersione alimentorum. Puer resurrecturus ætate xxx. annorum. Primum est, ꝙ puer, qui statim nasci tur, & post ortum morit, resurget in statura, & in quantitate illa, quã habiturus erat, si vixisset vsq; ad ætatem xxx. annorũ, quia omnes resurgemus circa ætatem illam, sed hoc non erit per conuersionem alimentorum: oportet, quòd hoc fit per

A multiplicationem materiæ. ergo &c. Manifestat etiam hoc idem per costam Adæ, ex qua facta est Mulier: constat autem, quòd in illa costa nõ erat tanta materia, quãta fuit in muliere formata: sed hoc non fuit per conuersionem alimentorum, sed fuit per multiplicationem materiæ. ergo &c. Potest autem ad hoc idem adduci miraculum de quinq; panibus, & duobus piscibus, & de septẽ panibus, & pisciculis paucis satiauit Dñus tantam multitudinem. Constat autem, quòd illa modica materia panum non suffecisset ad tot reficiẽdum, nisi fuisset in seipsa multiplicata. Magister autem modificat hanc positionem suam dicens, quòd non inficiatur, idest, quòd non negat quin cibi, & humores in carnem, & sanguinem transeant. B sed non conuertuntur in veritatẽ humanę naturæ: nec resurget in resurrectione illud, in quod conuersum est alimentum: sed solum illud, quod in seipso multiplicatum est. Videtur autem facere pro Magistro, quod dicit Augu. 13. de Ciuitate Dei, quòd omnes nos fuimus in illo vno, idest, in Adam. Tomo 5. cap. 14. Et subdit, quòd omnes nos fuimus ille vnus, qui per fœminam lapsus est in peccatum, quæ de illo facta est ante peccatũ. Et subdit, quòd nondum erat nobis sigillatim creata, & distributa forma alia, in qua singuli viueremus. Ergo si omnes fuimus in illo vno Adam, & omnes fuimus ille vnus non secũdum animum, siue non formaliter, quia nondum erat nobis distributa forma, vel nondum erat nobis C collata anima, in qua viueremus omnes. Ergo fuimus in illo materialiter, & tota materia omnium nostrum fuit in illo, quod esse non potest nisi illa materia per multiplicationem accepisset tantam quantitatem, quanta est in nobis.

Videtur etiam pro Magistro facere quod ait August. 10. super Gen. ad litteram, quòd caro Christi fuit in lumbis Abrahæ materialiter. Tomo 3. Christus q̃o i lũbis Abrahæ. Et quod ait ibidem, quòd nec Leui, nec Christus fuerunt in lumbis Abrahæ secundum animam, sed secundum carnem. Aliter tamen & aliter, quia Leui fuit ibi secundum concupiscentiam carnalem: Christus solum secundum substantiã corporalem. & qua ratione, qui descenderunt ex Abraham, fuerunt in lumbis eius secũdũ substantiam corporalem: pari ratione omnes, qui descenderunt ab Adam, fuerunt in eo secundum D materiam, & secundum substantiam corporalẽ: Nihil ergo de cibis transit in substantiam corporalẽ, aut materiã, sed tota fuit in Adã: & ꝑ propagationem multiplicata est in seipsa: Sed ista opinio Magistri non est rationalis, quia vt ait Augu. in princ. secundi super Gen. ad litteram, quemadmodum Deus instituerit naturas rerum secundũ Tomo 3. Scripturas eius, nos cõuenit quærere nõ, ꝙ in eis, vel ex eis ad miraculum potentiæ suæ velit operari. In institutione ergo naturarum nos conuenit quærere, quomodo Deus instituerit ipsas naturas, & quid conueniat ipsis naturis: Non autem debemus in talibus ad miraculum confugere, quia vt dicitur 7. de Ciuitate Dei, Sic itaque administrat Deus omnia, quæ creauit, vt etiã ipsa proprios exercere, & agere motus sinat. Toom 5. cap. 10.

Si ergo

Si ergo esset possibile naturaliter, ꝙ materia multiplicaretur in semetipsa, optima esset opinio Magistri: quia & si non secundum existentiam, tamẽ saltem secundum quandam apparentiam magis saluaremus totam nostram naturam fuisse corruptam in Adam, si tota huiusmodi natura materialiter, & secundum substantiam corporalẽ fuit in Adam; ita, quod nihil de alimẽtis, nec in Adã, nec in nobis fuerit conuersum, quod sit de veritate humanæ naturæ. sed hoc non potest esse naturaliter, ꝙ corpus vndique crescat, nisi per creationem, vel per additionem alterius substantię, sicut fit in nutritione: quia conuertitur substantia cibi in nos, & ita nutrimur. & quia nutritiua seruit augmentatiuæ per additionem alterius substantiæ, vt per additionem substantię cibi fit in nobis hoc: est ergo iste modus vnus augmentandi substantiam corporalem, vel materiam per additionem alterius materiæ, vel substantiæ.

Est & secundus modus augmentandi in vna parte per diminutionem ex alia: vt si metallũ percutiatur cum malleo, poterit augmentari in longitudine per diminutionem in latitudine: & poterit augmentari in longitudine, & latitudine per diminutionem in grossitudine.

Et est tertius modus augmentandi per raritatem, vt corpus aliquod non per additionem substantiæ, nec per diminutionem in aliqua parte; Dici potest, ꝙ vndiq; crescit, si rarescat. propter quod Aug. 10. super Gene. disputans contra Tertullianum ponentem, animam esse substãtiæ corporeæ. propter quod cogebatur ponere animam crescere eo modo, quo videmus crescere corpora. Ne ergo Tertullianus cogeretur ponere animam esse mortalem, voluit, ꝙ aliquid posset conuerti in animam: quia si posset aliquid cõuerti in animam, posset aliquid subtrahi ab ipsa: tantum ergo posset subtrahi, quod deficeret, & esset mortalis: oportebat ergo Tertullianum ponere, & dicere animam crescere, cum videret corpus animatum crescere: si ergo non cresceret anima, non impleret corpus illud. Vt ergo posset anima attingere totum corpus, posuit eam crescere, sicut crescit lamina metalli, quæ potest vndique dilatari absque additione alterius metalli. Dicit tamen Aug. 10. super Gen. disputando cõtra ipsum verba eius non esse ridenda, sed treméda. quod ideo ait, vt ipsemet exponit, quia valde difficile est intelligere animam esse aliquid, & non esse corpus: quia si hoc potuisset intelligere, non cogitasset istas vanitates, quomodo anima crescit. Ait ergo August. Tremenda sunt ista, non ridenda: quia ad hoc nunquam cogeretur, supple: Tertullianus cogitare, quo anima crescit, si cogitare posset, quòd aliquid sit, & corpus nõ sit. Sic. n. est difficile intelligere aliquid vltra corpus, quod sit in corpore, quia quasi omnes antiqui Philosophi in hũc errorem inciderunt. nam nihil ponebant præter corpora. Primus autem, qui locutus fuit de re incorporali, & de intellectu, fuit Anaxagoras, vt potest patere in 3. de Anima.

To. 1. c. 25.

Tertullian⁹ asseuerauit animam esse corpoream. & Deũ item corporeum ex Alphonso Tit. animæ: hęresi. 5 & Tit. Deus: hæresi. 1. Nec propter hoc à D. P. Aug loco citato super Gen. 10. lib. c 2. appellatur hæreticus: sed quia transijt ad cataphrigas damnãs secundas nuptias. lib. r. de hær 86. tomo 6 Eũ resipuisse credendum est, ed mirror, cur Hieronym⁹ de Vi is illustr. id no dicat.

Philosopho rũ ferè omnium error.

Tex c 4.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, ꝙ Aug. in libro, & loco præassignatis, volens improbare Tertullianũ ponentem animam esse corpus, & crescere, sicut corpus; tangit illum triplicem modum augmenti, & corporeũ, videlicet, quòd corpus, vel crescit: quia non seruat eandem quantitatem, sed superadditur ei alia quantitas: vel crescit ex vna parte: quia decrescit ex alia: vel si vndique crescit, vndique rarescit. Propter quod ait: Quid autem absurdius, quàm putare massam cuiuspiam metalli ex aliqua parte crescere posse, dum tenditur. i. extenditur, nisi decrescat ex altera: vel augeri latitudine, nisi grossitudine minuatur, aut nullum esse corpus, manente naturæ suæ quantitate, quod vndique crescat, nisi rarescat. Iste ergo est triplex modus augmenti naturalis, vel augmenti.

Est autem alius modus augmentandi virtute diuina, & per miraculum: sicut augmentabuntur corpora infantium in resurrectione: & sicut augmentati fuerunt illi quinque panes, & illi septem cum duobus piscibus, vel cum paucis pisciculis: quia plus fuit ibi eleuatum de fragmentis post refectionem, quàm esset quantitas panum, vel piscium, vel pisciculorum ante refectionem: secundum quem etiã modum potuit multiplicari costa Adæ, vt sine creatione, vel additione alterius materiæ: sed per solam multiplicationẽ illius materiæ in se ipsa potuit virtute diuina fieri tanta quantitas materiæ, vt inde fieret tantum corpus, sicut fuit corpus Euę. sed ista sunt miraculosa, nõ virtute naturæ, sed virtute diuina possibilia fieri.

Pone ergo, ꝙ quãdiu viuimus, & quãdiu augmentamur, & nutrimur, & crescit nostrũ corpus, vel saltem restauratur nostrum deperditũ, quod est depastum à calore naturali, ꝙ hoc nõ fiat ſm cursum naturæ, sed solũ virtute, & operatione diuina: cum Deus sic administret res, vt eas proprios cursus agere sinat; est, simpliciter, & absolutè loquẽdo, irrationabile: & ideo irrationabilem censemus in hac parte opinionem Magistri.

Illa autem tria, quæ adducebat Magister pro se, videlicet de primis resurgentibus, & de costa, vnde formata est mulier, & de quinque, & septẽ panibus, soluta sunt per iam dicta. Illud verò, ꝙ adducebat Magister in Euãgelio, ꝙ omne, quod in os intrat &c. & alia, quæ adducebãtur pro Magistro, soluantur in solutione argumentorum.

Posita opinione Magistri, & improbata, ꝙ nihil alimenti transit in veritatem humanæ naturę: volumus exequi de alijs duabus opinionibus, quæ videntur in hoc idem redire.

Est ergo secunda opinio circa hoc, ꝙ nihil de alimentis conuertitur in naturam humanam. Sed ad hoc dicendum non mouentur, tenẽtes opinionem illam propter originale peccatum, vel propter originalẽ iniustitiam: sed propter ea, quæ secundum eos veniunt ad compositionẽ hominis. Ponunt enim isti, ꝙ in cõpositione corporis humani habet esse multum de corpore cælesti. Est enim dare quatuor corpora. i. quatuor elementa, quorum duo sunt grauia, & mouẽtur ad mediũ: & duo leuia, & mouentur à medio. Et est dare quintum corpus neutrum, quod nec graue, nec leue, nec mouetur à medio, nec ad medium, sed circa

Opinio secunda.

circa medium: quod est corpus cœleste, de quo corpore, vt dicunt, multum concurrit ad compositionem corporis humani: & quia corpus cœleste est de natura lucis: quod patet, quia aggregatio illius corporis nihil est aliud, quàm aggregatio luminis. Stella enim est eiusdem naturæ cum suo orbe, & nihil est aliud, quàm quædam aggregatio, & quedam inspissatio orbis. Propter quod dicta est spissior pars sui orbis: & quia orbis est de natura lucis, siue luminis; ideo aggregatio orbis est aggregatio luminis. propter quod diffinitur Stella, quod est aggregatio luminis in orbe. Cum ergo lux, vel lumen multiplicetur secundū se, & per se, non oportet, quod cibi transeant in veritatem humanæ naturæ, vel in humanum corpus: quia ipsum corpus humanum ex suis compositionibus, & maximè, quia componitur de corpore cęlesti, quod est de natura lucis, potest seipsum multiplicare. Sed hęc positio habet fatuum fundamentū, & super fatuum fundamentum cōstituunt fatuū ædificium. Ponit enim pro fundamento, quod corpus cœleste, quod est incorruptibile, possit concurrere ad compositionē corporis humani, quod est quid corruptibile. Et ponit, quod corpus cęleste possit recipere peregrinas impressiones, & possit esse pars materialis alterius, quod est impossibile. cum cœlum, & quælibet pars cœli cōstet ex tota sua materia; cum non possit fieri pars materialis alterius: nec alterum pars materialis eius. Propterea sic ponentes fatuè se fundant, & fatuè ædificant. quia ipsi loquuntur de multiplicatione materiali: multiplicatio tamen lucis non est materialis, sed formalis. Rursus: ipsi loquuntur de multiplicatione reali: lux autem, cum recipiatur in visu, non multiplicat se realiter, sed intentionaliter, cum hoc sit cōmune omni sensui, vt est sensus, quòd sit susceptiuus specierum sine materia, & quod suscipiat species intētionales non reales.

Stella eiusdem naturæ cum suo orbe.

Propter hoc est tertius modus dicendi, quòd cibi non conuertuntur in corpus humanum, sed corpus humanum seipsum multiplicat: nō quòd hoc ei cōpetat ex origine, vt dicebat positio prima: nec quod hoc ei cōpetat ex corporibus componentibus ipsum, vt dicebat secūda: sed hoc ei competit ex ipsa materia. Nam materia potest multiplicari in se ipsa: vt, ex materia, quæ est in vno grano milij, posset fieri vnus magnus mōs; quia materia de se non est nec multa, nec pauca. Sicut illud, quod de se nec est album, nec nigrum, sed susceptiuum vtriusque, potest de albo fieri nigrū, & è conuerso; sic materia, quæ de se nō est multa, nec pauca, sed est susceptiua vtriusque, potest de pauca fieri multa, & è conuerso. Materia ergo in corpore humano, vt fiat multa, & augmentetur, non indiget conuersione ciborum. Sed hæc positio, & si contineat veritatem, quantum ad agens diuinum, vel ad Deum, qui potest de magno facere paruum, nihil inde subtracto, nec condensato: & è cōuerso, nihil addito, nec rarefacto: nullū tamen agens naturale hoc potest, vt innuit Hug. lib. 1. de Sacram. par. 6. c. vlt. Quòd si quæratur causa; dicemus, quod agens diuinum immediatè attingit materiam, vt est quid. & quia quantitas est

Opinio tertia.

Deus immediatè attingit materiam.

A illud accidens, quod immediatè fundatur in essentia materiæ; ideo agens diuinum non præsupponit quantitatem materiæ. Sed potest de pauca materia facere multam, & de parua magnam, & è conuerso: sed agens naturale non attingit immediatè materiā, vt est quid, sed vt est quanta; ideo præsupponit quantitatem materiæ. Potest ergo materiam rarefacere, & condensare: quia rarum, & densum non sunt quantitates, sed qualitates, & non potest eam augmentare nullo addito, nec diminuere nullo subtracto. ideo ait Philosophus in de Generatione, in cap. de augmento: Supponamus augmentum fieri aliquo adueniente, idest, aliquo addito: & quod semper fiat miraculum, quādiu viuit homo, & quandiu nutritur, & augmentatur, est irrationale.

1. de Gene. 12. 15.

B Ideo in his tribus positionibus tāquàm reprehensibilibus derelictis, dicamus nutrimentum, & augmentum fieri per conuersionem alimenti in corpus humanum. Nam naturaliter sunt multæ digestiones in corpore humano, & corpore cuiuslibet animalis, prout patebit in quæstione sequenti, cū disputabitur quid sit semen, & de quo fiat semē. Apparebit enim tūc, quod vltima digestio fit in membris. Illud enim, quod est purū, de alimēto proportionatur, & mittitur ad singulas partes corporis: & quando attingit partē corporis, ad quam mittitur illa pars, agit in illud de alimēto transmissum, & conuertit ipsum ad seipsum; sicut ignis, si applicaretur ad ipsum aliquod combustibile, cōbureret ipsum, & faceret inde ignē.

Opinio Doctoris.

C Et hoc est, quod ait Philos. 1. de Generat. cap. de augmento, qui volens determinare quomodo fiat nutrimentum, & augmentum, assimilat alimentum purum transmissum ad partem corporis, quam debet nutrire, vel augmētare, adustibili attingenti ignem: vt sicut adustibile statim cum tangit ignem, conuertitur in ipsum; sic alimētum purum transmissum ad partem corporis, statim conuertitur in partem illam.

tex. c. 39.

Quòd si quæratur, quomodo fiat nutrimentum, & augmentum; Ad hoc respondet Philosophus in 2. de Anima, quod idem alimentum nutrit, & augmentat: sed nutrit, vt quid: augmentat, vt quantū. & quia semper fit cōuersio alimēti in alitū; ideo animal semper quādiu viuit, nutritur: sed

tex. c. 47.

1. de Gene. t. c. 41.

D non semper augmentatur. Nā nisi fiat maior conuersio alimenti in alitum, quàm fuerit facta deperditio, non fit augmentum, quantumcunq; modicum conuersum nutrit, sed non quantumcunq; modicum conuersum augetur. Sed oportet ad augmentum maiorem esse conuersionem, quàm deperditionem. Hanc autem veritatem, quam tenent Philosophi, quod alimentum conuertitur in corpus humanum, & in veritatem humanæ naturę, tenent etiam Sancti. Vnde Aug. in de vera Religione, satis vltra modum loquens de alimentis, ait, quod quæ corrupta sunt amittendo formā suam in membrorum ipsorum fabricam migrāt, & corrupta reficiunt in aliam formam. i. in formā membrorum per conuenientiam transeuntia. Habito tam per Philosophos, quàm per Sanctos, quòd alimenta conuertuntur in membra, & nutriuntur, &

Tomo 1.

tur, & augmentantur inde membra.

Restat soluere argumēta in oppositum. Et prius rñdendū est ad quasdā Auctoritates Aug. superius adductas, quę videntur facere pro Magistro. Cū ergo dicitur 13. de Ciu. Dei, ꝙ omnes fuimus in illo vno, & omnes fuimus ille vnus; Intelligendum est virtualiter. Est enim totus homo, virtualiter loquēdo, magis in patre, quàm in matre. Nam licèt sylua det ligna, vnde fit arca; ipsa tamen arca virtualiter magis est in artifice, quàm in sylua. Sylua enim præbet materiā, sed non facit arcam: & quia fit totum compositum. s. ex materia, & forma; ideo factio totius arcæ compositæ ex materia, & forma, est in artifice, & nō in sylua. Ipsa enim ligna, ex quibus fit arca, virtualiter sunt in artifice, & fiunt ab artifice, non secūdum se, sed vt sunt materiā arcæ. Materialiter enim secundum se fuerunt accepta à sylua. Facit enim artifex formam in materia: & quia forma in materia dicit ipsum totum, & ipsum compositū ex forma, & materiā fit forma non per se, sed in materia, & materia; non per se, sed sub forma: totum ergo compositum fit per se: partes autem, vt materia: & forma fiunt non per se, sed factionē compositi. Et quod dictum est de sylua, & artifice in factione arcæ, veritatem habet de viro, & muliere in productione prolis: quia vir se habet, vt artifex inducens formam; & si non secundum essentiam, tamen secundum dispositionem. Totus ergo fętus, siue tota proles virtualiter est in viro, à quo descēdit: & quia omnes descēdimus ab Adā tanquàm à viro, omnes virtualiter fuimus in illo vno, & omnes virtualiter fuimus ille vnus. Sed si quęratur, quomodo virtualiter fuimus in Adam; dicemus, ꝙ hoc nomen virtualiter est commune ad quodcunque agens: quia omnis effectus secundum se totum. i. secundum materiam, & formam non in se, sed vt sunt partes totius compositi, sunt virtualiter in suo efficiente; quia non fit totū, nisi compositū, cuius partes sunt materia, & forma. Sed si volumus descendere ad aliud, & aliud genus efficientium; Dicemus, ꝙ ea, quæ generantur ex semine, sunt in suo efficiente. i. in viro, qui se habet, vt efficiens virtualiter. i. seminaliter. ideo August. in præallegato lib. & cap. exponens se quomodo omnes fuimus in illo vno, & ille vnus dicit, quòd hic fuit seminaliter: quia ille vnus, vel in illo vno iam inerat natura seminalis, ex qua propagaremur.

Tomo 5. cap. 14.

Anima est à Patre dispositiue. Idque non semel dictū. ex Arist. 2. de Genera. animal. c. 4. Idē dist. 16. q. 1. artic. 1. Et d 19 q 1. ar. 3. Et dist. 20. q 1 ar. 3. dubit 2 laterali.

Et ex hoc patet solutio ad Auctoritatem aliam sumptam ex 10. super Gen. Quòd Leui fuit in lūbis Abrahæ; vel in lumbis Adæ secundum rationem seminalem, & secundum corpulentam substantiam: Christus autem fuit ibi secundum corpulentam substantiam, non secundum rationem seminalem. Nam omnes fuimus in Adam secundum corpulentam substantiam, & secundum rationem seminalem, prout ipsa corpulēta substantia est ipsa materia virtualiter. Est enim in artifice, & in his, quę nascuntur ex semine, materia virtualiter in masculo, qui se habet, vt artifex virtualiter. i. seminaliter. Christus autem fuit in lumbis Abrahæ non seminaliter, sed secundum corpulentam substantiam. Fuit enim Beata Virgo in lumbis Abrahæ secundum corpulentam substātiam, & seminaliter inquantum descēdit ab Abraham per Parentes medios, qui parētes medij ab Abraham tanquàm à patre, & tanquàm à masculo acceperunt, quòd secundum rationem seminalem possent producere seminaliter corpulentam substantiam; sic omnes posteri tam generātes, quàm geniti acceperunt ab Adam seminaliter corpulētam substantiam. Et quia Christus non seminaliter; immo sine semine accepit in Beata Virgine corpulentam substantiam: ideo dicitur fuisse in lumbis Abrahæ, non secundum rationem seminalem, sed secundum corpulentam substantiam.

Christus quō in lumbis Abrahæ.

A

Resp. ad arg. Ad primum illud: Omne, quod in os intrat, &c. Dicendum, ꝙ Deus vult ibi ostendere, ꝙ non lotis manibus manducare non coinquinat hominem: & ideo sine sublimitate sermonis: sed non sine ponderositate sententiæ simpliciter, & grosso modo, quo possent Apostoli capere, qui erant simplices, grossi, & piscatores, ait, ꝙ omne, quod in os intrat in ventrem vadit, & supple quantum ad coinquinationē, in secessum emittitur: quia quod est ibi purū in cibo, & in alimēto, emittitur ad membra: sed quod est ibi impurum, & coinquinatum emittitur per secessum, vt hic per secessū intelligitur omnis meatus, per quem emittitur quod in alimento est impurum, & coinquinatum, siue illi meatus sint pori, per quos emittitur sudor, siue sint meatus alij, per quos emittuntur fęces, & vrina: siue sint alia, ad quæ transmittūtur aliquæ superfluitates, sicut est cista fellis adhærēs hepati, & spleni ibi digerēdæ, & consumendæ: quidquid ergo est in alimento impurum, siue sit cibus, siue potus, totum per secessum, idest, per aliquos meatus emittitur: qđ autem est ibi purum, retinetur ad nutriendum, & perficiendum membra: ergo non lotis manibus manducare, & per coinquinatas manus coinquinare cibum, non coinquinat hominem: quia si huiusmodi coinquinatum intrat in ventrem; tamen non transmittitur ad mēbra, nec retinetur in homine, vt coinquinet ipsum, sed emittitur per secessum. & ex hoc non habetur, ꝙ nihil de alimēto conuertatur in membra: sed ꝙ non conuertitur illud, quod est ibi coinquinatum.

B

C

D

Ad secundum dicendum, ꝙ alimentum antequàm transsubstantietur in membra, est quid secundū materiam: sed postquam iā transsubstātiatum est in membrum, est quid secundum formā, & secundum speciem: quia accipit formā, & speciem membri: & tantæ quantitatis potest esse illud in alimentum transsubstantiatum, quòd non solum accipit formam, & speciem membri. i. ossis, & carnis: sed etiam potest per se habere actionem ossis, vel carnis: quia alimentum ad se transmissum, potest conuertere in os, vel in carnem, vt ex hoc possit dici caro, & os secundum speciem.

Ad tertium dicendum, ꝙ sufficit ad hoc, ꝙ febris etica sit incurabilis, ꝙ per calorem illum febrilem consumatur tātum de illo humido puro, in quo consistit vita, ꝙ non possit tantū restaurari per nutrimentum naturale, nec per artificiale, vt per

Mortē quomodo omnes patiantur, & quinam dicantur suffocati.

vt per auxiliũ artis medicinæ, quo posito ita moritur, eticus quantumcunque iuuenis, sicut moritur senex, qui nõ moritur suffocatus, sed solum per consumptionem humidi radicalis. Et ideo dicunt Medici, ꝙ omnes moriuntur suffocati, præter senes, & tisicos.

Ad quartum dicendum, ꝙ caro secundum formam, & caro secundum materiam aliquo modo dicunt vnum secundũ rem: sicut enim, si quis poneret aquam in vinũ, illa aqua posset esse ita modica, ꝙ conuertetur in vinum; tamen nõ esset ita purum vinum, sicut ante: totum tamẽ esset mixtum, & totum esset impurum, & totũ posset considerari quid secundum formam, & quid secundum materiam; cum totum illud vinum, & quælibet pars eius sit quid compositum ex materia, & forma. Vnde Philosophus, qui fortè prius adinuenit hæc verba, ait, ꝙ est dare in carne, vel in animali hoc secundum formam, & hoc secundũ materiam; sicut & in alijs habentibus speciẽ in materia. Si ergo est in hoc differentia, sumetur illa differentia, prout aliqua magis attribuuntur materiæ, aliqua magis formæ. Nam & si totũ compositum agit, & patitur, tamẽ magis competit agere per formam, & pati per materiam. Poterit ergo dici caro secundum formã illa, quę est tãtæ quantitatis, ꝙ per se potest conuertere alimentum, & habere actionem carnis; illa dicetur caro secundum materiam, quæ per se non potest agere, nec conuertere alimentum: potest tamen pati, & à calore naturali cõsumi: quia calor naturalis nõ semper consumit de qualibet parte carnis, ꝙ per se considerata, haberet actionem carnis. Talis ergo pars carnis dicitur caro: quia coniuncta alteri habet speciem, & formam carnis: sed dicitur caro secundum materiam, quia potest per se pati: & non secundum formam, quia non potest per se agere. Rursus: res secundum materiam fluit, & refluit: quia hoc est proprium materię, nunc esse sub vna forma, & nunc sub alia; & ideo vna, & eadem caro, vt manet, dicetur secundum formam: vt fluit, & refluit dicetur secundum materiam.

Ad quintum dicendum, ꝙ aliqua sunt ita dura in animali, quod non possunt augmentari, nisi dum sunt tenera, vt ossa: & tales partes, licet habeant aliquem fluxum, & refluxum, etiam postquã sunt dura: quia aliquid depascitur de eis per calorem naturalem, & aliquid restauratur per nutrimentum; tamen non habent tantum fluxum, & refluxum, ꝙ posit forma ossis tota esse in alia materia, quàm prima: immo propter breuitatem vitæ animalis etiam partes molles propter fluxũ, & refluxum non possunt totaliter mutare materiam; dato tamen, ꝙ totaliter mutaret, remanẽte eadem forma. i. eadem anima, cum à forma suscipiatur identitas materiæ: quia non remanet materia, vt est corrupti: sed semper vt est generati. Materia enim non secundum se, sed vt est pars compositi, & vt est sub forma, semper dicitur eadem numero, vt est sub forma eadẽ numero: & sicut in animali, vel in homine est cõsiderare, quod est formale, & quod est materiale; sic & in alijs rebus in loco se habet, vt formale, ordo ad vniuersum: &

Compositũ quo dicitur ab identitate formæ.

A se habet, vt materiale aer, vel aliud corpus, in quo habet esse locatum. Si ergo veniret ventus, & tolleret totum aerem, qui est circa locatum, manente eodem ordine ad vniuersum, diceretur illud locatum esse in eodem loco; sic homo dicitur idem numero, quandiu est ibi eadem forma, vel eadem anima.

Ad sextum dicendum, ꝙ non debilitatur homo diuturna nutritione propter magnitudinem quantitatis, sed propter impuritatem: quia semper generatur caro magis impura, & ita propter impuritatem debilitata, quod non potest facere carnis opus, & oportet hominem mori.

Ad septimum dicendum, ꝙ natura quidquid facit, facit faciliori modo; dummodo ille modus cadat sub ordine, & sub actione naturali. Sed ꝙ B materia multiplicetur, vel quantitas alicuius rei augmentetur, non per additionem alterius, vel per rarefactionem, non cadit sub modo, & ordine naturali, vt potest esse per habita manifestum. immo augmentum per rarefactionem Philos. de Generatione, dicit ipsum non esse augmentum, sed maiorem tumorem generatum esse.

Lib. 1. cap. De Augm.

Ad octauum dicẽdum, ꝙ in his, quę sunt eiusdem naturę, est vnus modus augẽmti, verum est, vt naturalis: sed possunt esse duo modi augmenti: vnus naturalis, alter miraculosus: vt aliter potest illuminari non videns propter aliquam ægritudinem, cui ægritudini potest naturaliter subueniri per auxilium artis medicinæ: quia Medicus est minister naturæ. Et aliter cæcus à natiuitate, vel cæcus, qui habet erutos oculos: quia talis illuminatio non nisi miraculosè fieri potest. sic & in proposito aliter augmentãtur corpora infantium C viuentium in hac vita, quod fit per conuersionem alimẽti naturaliter: & aliter in resurrectione post hanc vitam, quod fiet miraculosè.

ARTIC. II.

An semen de alimenti superfluo fiat.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. p. q. 119. art. 2. Et 2. sent. d. 30. q. 2. art. 2. Et 3. contra Gent. c. 1 21. 1 22. Ric. dist. 30. q. 10. Duran. dist. 30. quæst. 5.

D SECVNDO quæritur de alimento cõparato ad semen: Vtrum semẽ fiat de superfluo alimẽti. Et videtur, ꝙ non: quia, vt vult Aug. 10. super Gen. & allegatũ fuit in precedenti quæstione, ꝙ secundum corpulentam substantiam, omnes filij sunt à patre, à quo processerunt. Etiam ipse Christus secundũ corpulentam substantiã fuit in lumbis Abrahæ, vel Adę, licet non fuerit ibi secundũ rationem seminalem: non ergo ex superfluo alimenti, sed ex eo, ꝙ est decisum, à Parentibus accipiunt filij corpulentam substantiam.

Tomo 3.

Præterea

Præterea Damasc. lib. 1. cap. 8. ait, ꝙ generatio est opus naturæ existens, procedens ex substātia eius, à quo est: ergo quilibet filius est ex substātia patris, à quo est, non ex superfluo alimenti.

A

Præterea ex subtractione alicuius superflui nō habet esse debilitatio, sed magis alleuiatio: sed videmus homines per emisionem seminis multū debilitari: ergo &c.

Præterea filius nō solum asimilatur patri, sed aliquando auo, & proauo: sed hoc non potest esse ex superfluo alimenti: quia tunc non asimilaretur, nisi patri: ergo &c.

Præterea, si semen, per quod generatur filius, esset superfluum alimenti, tunc filius magis asimilaretur illi, de quo sumptum est alimentum: vt si pater comedit carnes porcinas, asimilaretur porco: si bouinas, boui: ergo &c.

B

Præterea, si quis vescatur carnibus humanis, & ex hoc fiat semen, & generetur filius, illæ carnes non poterunt resurgere in vtroque: ergo si aliquis est genitus ex alimento carniū humanarū, & ex eis continuè est nutritus; vel ergo non resurget ille sic genitus, & sic nutritus: vel nō resurgēt illi, ex quorum carnibus est genitus, & nutritus.

Sperma ad fit. lib. 1 de Gener. animal. c. 19.

In contrarium est Philosophus in de Animalibus, asserens, ꝙ semen est superfluitas vltimi cibi.

Præterea Auicen. 15. de Animalibus, ait, ꝙ res creata est, ꝙ semper superfluitas vltimæ digestionis est sperma sine semine.

C

RESOLVTIO.

Semen non est cuiuscunque digestionis superfluitas, sed postremæ. Quinque enim sunt digestiones: Quarum Prima in stomacho: Secūda in hepate: Tertia in corde: Quarta in venis: Quinta in membris celebratur, vt Medici aiunt.

Respondeo dicendum, ꝙ communiter ponitur, quòd semen est superfluitas tertiæ digestionis: sed melius, & minus calumniosè dicitur, ꝙ sit superfluitas vltimi cibi, & vltimæ digestionis. Nā si considerēturverba Auer. in suo colliget, prēter digestionē, quē fit in ore: quia cū cibus masticatur, & teritur, facilior est ad digerendum, vt etiā ex hoc in ore aliqua digestio celebretur: etiā dentes dicūtur nutriri ex eo, quòd applicatur eis ex alimento: sed non potest fieri talis nutritio sine aliqua digestione: ergo &c.

Auerr. colliget.

Celebrari ꝓ fieri: vox Medicorū.

D

Asignantur autem, præter hanc digestionem, quinque aliæ digestiones: Vnam in stomacho, in qua separatur purum ab impuro, & quod est ibi purum, remittitur ad hepar: quod est ibi impurū emittitur cum fęcibus, vel fiunt inde feces. Secūda digestio fit in ipso hepate, & quod est ibi impurum transmittitur ad renes, & fit inde vrina. Nam secundum Medicos dicitur vrina: quia fit ex renibus vna. Quod autem est ibi purum, transmittitur ad cor, & ibi in digestiua cordis celebratur tertia digestio, quę fit in ipso corde. Ad cuius euidentiā sciēdum, ꝙ ita est de humoribus, sicut est de musto, vt vult Auerr. in suo colliget. Mustū enim tripliciter diuiditur, videlicet in spumam, quæ est superfluitas vini, & tenet se loco coleræ: & fęcem, quæ est alia superfluitas vini, & tenet locum melācoliæ. & tertium est vinum purū, quod se habet, vt sanguis, ex quo nutriuntur membra. Sed quia est dare quartum. s. flegma, nō videtur, ꝙ hoc debuerit prætermitti. Ad quod respondet Auerr. ꝙ flegma non est, nisi sanguis indigestus: sicut diceremus, ꝙ aqua est aer indepuratus: quia si rarefiat, & depuretur per calorem, conuertitur in aerē: ergo in ipsa digestione, quæ fit in corde, quod est ibi, vt spuma, & colera, transmittitur ad cistā fellis: quod est ibi, vt fęx, & melācolia transmittitur ad splenem: quod est ibi, vt sanguis trāsmittitur ad membra, vt inde accipiant nutrimentum, vt videtur velle Auerr. in suo colliget. quia vbi naturales Philosophi secūdum ꝙ huiusmodi sunt inexperti, oportet credere Medicis, & specialiter Auerroi, qui fuit Philosophus naturalis, & Medicus. Nec hoc intelligendum est, postquam digestus est sanguis, & postquam transiuit per digestiuam hepatis, & cordis, ꝙ ita sit depuratus, ꝙ non sit ibi asignare omnes quatuor humores. Nam cū homo facit sibi minui, videmus, ꝙ sanguis facit semper quandā spumam, & illud se habet, vt colera, & facit quandam aquositatem, & illud se habet, vt flegma, & præter hæc duo, sanguis postquàm est frigidatus, coagulatur, & desū per est rubeus, & si vertatur inferius est niger. Propter quod illud, quod se habet, vt rubeū, magis vergit ad sanguinem: illud, quod nigrum, magis ad melancoliam. Cum ergo dicitur, ꝙ in digestione facta in corde, quòd se habet vt spuma, & vt colera transmittitur ad cistam fellis, & quod se habet, vt melancolia transmittitur ad splenē, vbi est receptaculum talis humoris; Intelligēda sunt hæc de colera, & melancolia in excessu: quia si talia, quæ recipiuntur in cista fellis, & in splene mitterentur ad membra, fortè non fieret nutrimentum sine aliqua læsione. propter quod ordinauit natura illa duo receptacula, vt sine aliqua læsione nutrirentur membra.

Digestiones quinque.

Vrina vnde dicatur.

Mustum in quot diuidatur.

Chisti, Grecè à Medicis: Latine, Vesica.

Auerr. Philosophus, & Medicus.

Attende tamen, ꝙ à digestione facta in corde, fortè immediatè accipiunt idē nutrimentū membra superiora: sed nutrimentum membrorū inferiorum postquam est depuratum in corde, transmittitur ad hepar, & inde descendit per venas ad membra inferiora: præter ergo has tres digestiones in stomacho, hepate, & corde, est dare duas alias digestiones: secūdum Colliget: Vnā in extremitatibus venarum, vbi venę coniunguntur cum membris, à quibus transmittitur nutrimentū ad membra: quia ante, quàm trāsmittatur, fit aliqua digestio in ipsis venis: & postquàm transmissum est nutrimentum ad membra, fit aliqua digestio, & aliqua depuratio in singulis membris, vt sint quinque digestiones tres præasignatę. Quarta in venis, & quinta in membris. Et illud, quod est impurum tam in digestione venarum, quàm membrorum emittitur per sudorem, & per alias superfluitates exeuntes à membris: numerantur tamen aliquando tres digestiones: quia digestio cordis, & hepatis potest aliquo modo cōputari vna digestio:

Digestiones quot sint.

Digestio cordis, & hepatis.

gestio: quia facta digestio in corde est quasi complementum digestionis factæ in hepate: & digestio venarum, & mēbrorum computabitur vna, & eadem digestio: quia habent easdem superfluitates, videlicet illas, quę emittuntur per membra. Si ergo quæratur quid est semen, non dicetur, ꝙ sit aliquid decisum à membris: sed dicetur, ꝙ sit aliquid decisum ab vltima digestione: vt quando membra debent nutriri, & facta est digestio vltimata, tunc membra accipiunt de illo nutrimento, quod est eis necessarium, & de superfluo habet fieri semen. & hoc modo semē dictum est superfluum vltimæ digestionis; non quòd ibi sit propriè superfluum, sed totum est necessarium. aliter tamen, & aliter: quia nutrimentum membrorum est necessarium in indiuiduo: quia aliter non posset indiuiduum saluari, nisi nutrirentur eius membra: sed illud, de quo fit semen, dicitur superfluū, quia est superfluum indiuidui; tamen nō est superfluum simpliciter, quia est necessarium speciei. Nam sicut nō potest saluari indiuiduum sine nutrimento membrorum; ita non posset saluari species sine semine, & sine generatione prolis, quæ fit per semen. Et quod dictum est de semine maris, quod fit de superfluo vltimi nutrimenti; intelligendum est de menstruo mulieris, quod fit de superfluo vltimi nutrimenti, vel vltimæ digestionis.

DVB. L LATERALIS.

An semen, & menstruum sint de vltimo nutrimenti.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo hoc sit verū, ꝙ semen viri sit de vltimo nutrimēti: & menstruū feminę sit etiā de huiusmodi vltimo; Dicendum, ꝙ semen viri est omnia membra facere, menstruū mulieris est omnia membra fieri. vtrunq; tamen est quid proximū omnibus membris. Nam illud, vnde fit semē, est eiusdē rationis cū eo, de quo nutriuntur membra, & fiunt membra; sic enim ingeniauit natura, vt pars illius vltimi nutrimenti applicaretur mēbris, & conuerteretur in mēbra, & sic conuersum esset omnia mēbra facere formaliter. Nam postquā conuersum est nutrimentū in membra, est ita potens conuertere aliud nutrimentū, sicut erant prius ipsa membra. Propter quod benè dixit Philosophus, ꝙ nutrimētum applicatum membris assimilatur adustibili applicato igni: quia sicut adustibile applicatum igni statim conuertitur in ignem; sic illud, quod de nutrimento applicatur membris, statim conuertitur in membra. Et si volumus bene intelligere hanc similitudinem, imaginabimur, ꝙ sit aliud quasi summè adustibile diuisum in partes valde minutas. Et illud adustibile sic diuisum in partes, & sic propinquum, vt fiat ignis, secundū illas partes sic minutas subintret ignem, & secundum illas partes applicetur cuilibet parti ignis: vt puta, si stuppa diuideretur in valde paruas partes, A & quelibet talis pars stuppę cōiungeretur cuilibet parti ignis. quo posito, quælibet pars ignis conuerteret suam partē stuppę in seipsam. Sic est ergo in nutrimento, tenendo viam Philosophorū veritatem dicētium in hac materia, ꝙ illud, vnde nutriuntur membra, est valde habile, vt conuertatur in membra, & est valde propinquum, vt inde nutriatur quodcunque membrum, & quæcūque pars membri. Est enim tale nutrimētum vltimus cibus, quantum possibile est, depuratus, vt valde de facili conuertatur in quācunq; partem membri. Ingeniauit enim natura, vt in animali fierent multę digestiones, & multę depurationes, vt quātum possibile est, illud, quod est purissimū in cibo, & quod est valde aptum, vt cōuertatur in carnem, vel in membra, applicaretur ad membra, vt B valde de facili conuerteretur in ipsa. Ingeniauit etiam, ꝙ istud nutrimentum sic depuratū, quod transit per tot digestiones, & depurationes: diuideretur in multas paruas partes, & quælibet pars transmitteretur ad quamlibet partem cuiuslibet membri, & ad quamlibet partem partis, non solum partes etherogeneæ, sed etiam partes homogeneæ. Sunt in corpore multę partes, aliquæ etherogeneæ, aliquæ homogeneæ. Dicitur pars etherogenea, quæ composita est ex dissimilibus partibus, vt puta, manus, pes, & cæteræ huiusmodi partes officiales, quæ compositæ sunt ex ossibus, carnibus, & neruis, quæ sunt dissimilia ad inuicem. Dicuntur autem partes homogeneæ, quæ compositæ sunt ex similibus partibus, vt puta, C caro, os, neruus: quia quælibet pars carnis est caro, quælibet pars ossis os, & quælibet pars nerui neruus. Partes ergo homogeneæ sunt partes partiū etherogenearum: vt caro neruus, vel carnes nerui, & ossa sunt partes manus, brachij, & pedis, & cæterarum talium partium etherogenearū, quæ omnes tales partes sunt aliquo modo porosæ. Ingeniauit ergo natura, vt istud nutrimentum sic depuratum diuideretur in tam minutas partes, quòd possent subintrare omnes partes partium homogenearum, vt partes illæ sic minutæ subintrantes omnes partes cuiuslibet nerui per applicationem ad illas partes conuerterentur in partes nerui: & nutriretur, & augmētaretur inde quilibet neruus; sic etiam subintrantes quaslibet partes cuiuslibet ossis, vel cuiuslibet carnis nutriretur, D & augmentaretur inde quodlibet os, & quęlibet caro. Propter quod primo nutriuntur, & augmentantur partes homogeneæ, vt ossa, nerui, & carnes, & chartilagines, & quælibet huiusmodi partes consimiles, quibus nutritis, & augmentatis, nutriuntur, & augmentantur partes etherogeneæ, & eis consimiles: vt nutritis, & augmentatis carnibus, neruis, & ossibus, manus, vel brachij, pedis, vel cruris, & cæterorum talium membrorum, nutriuntur, & augmentantur cætera talia membra. Imaginabimur, quòd si paruæ stillæ aquæ subintrarent poros, & foramina spongiæ, & quælibet pars spongiæ conuerteret illam stillam aquæ applicatam ad se, & ex hoc nutriretur, & augmentaretur: consequens esset, hoc posito, quòd quælibet pars spongiæ, & ex hoc tota spongia

Partes etherogeneæ, & homogeneę quid sint. ex Aristo. 1. de Gen. t. c. 17. Et 5. Meta. t. c. 4 & 1. de hist. c. 1 2. & de Part. c. 2.

spongia esset nutrita, & augmentata. Sic & in propositovltimum nutrimẽtum, quãtum possibile est, depuratum transmittitur ad quodlibet os, & ad quamlibet partem cuiuslibet ossis, sic &t ad quamlibet carnem, & ad quemlibet neruũ, & ad quamlibet partem cuiuslibet ipsorũ. Istud.n. sic depuratum alimẽtum diuiditur in multas minutas partes se habentes quasi quædam styllę cuiusdam roris, ut possit leniter subintrare poros omnium partium omnium prædictorum, & applicata quælibet talis per virtutem, nutritiuam ad quamlibet præfatam partem, statim adhæret, & conglutinatur cum ea: & sic adhærens, & conglutinata conuertitur in partem illam, cui adhæret, & conglutinatur, vt si adhæret parti ossis, conuertitur in os: & si parti carnis, in carnem, & sic de aliis. Propter quod consueuit communiter dici, quòd tale nutrimẽtum, sic transmissum ad omnes partes, se habet sub triplici forma. Primò sub forma roris: Secundo sub forma glutinij. Tertio sub forma cambij, idest, sub forma iam conuersi, & transubstantiati. Quomodo autem tale nutrimẽtum diuersimode nutriat, & augmentet superius tangebatur: quia nutrit, vt quid: augmentat, vt quãtum. Et quia semper conuertitur in quid, semper nutrit: tamen, quia non semper conuertitur in quantum, vt faciat magis quantum, quia non semper plus conuertitur de alimento, quàm sit deperditum: ideo non semper augmentat, loquendo de quocunque modo augmenti: Cum ergo dictum sit, quòd ad quamlibet partem nutriti, & etiam augmentati, quando fit nutrimentum, & augmentum, transmittatur aliquid de huiusmodi puro nutrimento; cogimur concedere quamlibet partem nutriti esse nutritam, & quamlibet partem augmentati esse augmentatam, qđ verum est de qualibet parte secundum formam: non de qualibet secundum materiam. Nam alimentum transmittitur in quamlibet partem aliti, siue illa pars sit carnis, siue ossis, siue cuiuslibet alterius: Non in quamcunque partem quocunque modo, uel quantumcunque paruam, sed in partem, quæ est tantę quantitatis, quòd possit habere actionem carnis, vel ossis, & possit partem alimenti ad se transmissi conuertere in carnem, vel in os, vel in neruum, vel in quãcunque partem nutritam, & alitam. & quia forma est ratio agendi, sicut materia patiendi: ideo tanta pars carnis, uel ossis, quæ potest habere actionem huiusmodi, est caro secundum formam, & os secundum formam: ideo benè dictum est, quòd non fit transmissio alimenti ad quamlibet partem quocunque modo, quia non fit transmissio alimenti ad quamlibet partem secundum materiam, sed secundum formam: & non fit talis transmissio ad quamlibet partem quantumcunque modicam, sed ad quamlibet partem tantæ quantitatis, quæ possit habere actionem talem, quæ est pars secundum formam.

Nutrimẽtũ quot sub formis fiat.

Restauratio quanta fiat.

Ex his autem apparere potest, quare in nutritione non fiat tanta restauratio, quantum est illud, quod nutritur: nec tanta augmentatio, quantum est illud, quod augetur. Nam si quælibet pars nutriti est nutrita, & quælibet pars augmentati est augmentata: videtur, quod similiter diuidatur nutrimentum, & nutritum, & augmentans, & augmentatum in suas partes: vt ex hoc duplicetur substantia nutriti, & duplicetur quantitas augmentati. Ad quod dici potest, quòd id, quod nutrit, & id, quod auget, se habet per modum patientis. sed id, quod nutritur, & id, quod augetur, se habet per modum agẽtis. quia nutritum, & augmentatum agit in alimentũ, quod ipsum nutrit, & augmentat, & cõuertit ipsum ad se. Nutrimentum verò patitur a nutrito, & augmentato, & conuertitur in ipsum, sed non est cõtra rationem patientis, quòd diuidatur in quæcunque minima. propter qđ nõ non est contra naturã nutrimenti, quòd sic in minima diuidatur, sed est contra naturam agentis, & conuertentis, quod diuidatur in quæcunque minima, & oportet, quod diuidatur in partes tãtæ quantitatis, quòd possint agere, & conuertere. ex quibus clarè patet, ꝙ ratio non concludit.

His itaq; transcursis, & declarato quomodo fiat nutritio, & quomodo quælibet pars nutriti est nutrita, quę primo oportuit declarare. quia cũ intendamus agere de semine, quod seruit generatiuę, ex parte maris: & de menstruo, quod seruit eisdem ex parte fœminæ: oportuit de nutritiua prius agere ut ex hoc ostendamus. quomodo semen, & menstruum deseruientia generatiuę, sumantur ex superfluo nutrimenti ultimi. Aduertendum ergo quòd in generatione prolis fœmina se habet, sicut sylua ad arcam. quia prębet materiam, idest, ligna, ex quibus fit arca: sic fœmina præbet materiam, idest menstruum ex quo materialiter fit proles. Vir autem se habet, ut artifex præbens semen, per cujus virtutem actiuam, & li neatiuam inducitur forma. i. anima in prolem. Ei si non inducitur ſm essentiam. quia hoc mõ anima nostra est à solo Deo: inducitur secũdum dispositionem. quia uirtus, quæ est in semine patris, in virtute animę eius lineat, & disponit membra fœtus ad susceptionem formę. i. animæ rationalis, sicut per artem, quæ est in artifice, lineantur, & disponuntur ligna ad suscipiendam formam arcę. Vtrunq; ergo, scilicet tam semen viri, quàm menstruum mulieris oportet habere cõparationem, & respectum ad omnia membra prolis. Aliter tamen & aliter. quia menstruum mulieris habet huiusmodi comparationem, & respectum materialiter, & passiuè, quia est omnia mẽbra fieri. sed semen maris habet hoc virtualiter, & actiuè, quia est omnia membra facere: & quia tam in uiro, q̃ in muliere sanguis, quod est ultimũ nutrimentum, & est illud, quod est omnia membra fieri, quia transmittit, & conuertitur in oĩa membra: Mulier aũt, quia non plus facit ad prolẽ q̃ tum ad id, quod exhibet ꝓli, nisi qa exhibet id, quod est oĩa membra fieri, quia hoc est ipse sanguis: sufficit, quòd exhibeat sanguinem, idest, menstruum. Ideo mentiuntur Medici, & eos rationabiliter improbat Auerroes in suo Colliget

Filius quomodo diuersam denominationẽ recipiat idque dictum non semel.

dicens, ad generationem prolis non concurrere vtrunque supremam maris, & mulieris. Nam cum sufficiat sola exhibitio sanguinis, vel menstrui ad generationem prolis, potest impregnari mulier sine emissione alicuius spermatis proprij, sed solum ex susceptione spermatis viri: non autem dicimus, quin sperma mulieris possit requiri ad facilitatem generationis, sed non ad necessitatem.

Mulier impregnari absq; suo spermate.

Mulier cur duplici delectatione afficiat in coitu: eiusque sperma generationi non sit necessarium.

Et si quæratur quare ordinauit natura emissionem spermatis, vel alicuius loco spermatis in muliere, ex quo potest sine hoc fieri generatio prolis. Dicimus, quòd natura duplicauit delectationem in muliere magis, quàm in viro, vt magis induceretur mulier naturaliter ad illum actum, quia magis patitur sustinendo dolores partus. Delectatur enim mulier, & in emittendo, & in recipiendo. Vir autem solum in emissione, & in his, quæ ordinantur ad emissionem. Possumus & aliter respondere, Quod si emissio spermatis in muliere non requiritur ad necessitatem, potest requiri ad quandam congruitatem, & facilitatem, vt in tractatu nostro de formatione hominis plenius continetur. Intentum ergo volumus habere ex dictis, quòd sufficit mulierem præbere menstruum, quod est sanguis vltimæ digestionis, quæ est omnia membra fieri. Ex quo fiunt materialiter omnia membra prolis in homine etiam ipso licet huiusmodi sanguis non habeat rationem menstrui, est tamen omnia membra fieri, & tanquàm vltimus cibus membrorum est conuertibile in omnia membra. Verum quia id, quod exhibet uir in generatione, non est omnia membra fieri, sed est omnia membra facere. quia semen uiri, se habet, ut artifex, & ut agens omnia membra faciens: ideo illud, quod exhibet vir in generatione, oportet esse non sanguinem, qui est omnia membra fieri, sed aliquid generatum ex sanguine, vel ex vltimo cibo, quod sit omnia membra facere.

Liber de formatiõe corporis humani ante hũc librũ edidit.

Agens formaliter, & virtualiter.

Sed inuenimus aliquod agens dupliciter: formaliter, & uirtualiter. Vt ignis calefacit formaliter, qui est formaliter calidus, sed Sol calefacit virtualiter non formaliter. quia non est in sola forma caloris, sed illud, quod est in sole habet virtutem calefaciendi. Vtrunque autem generatur ex sanguine hominis, & illud, quod est omnia membra facere formaliter, & illud quod est omnia membra facere uirtualiter. Fit enim in homine ex sanguine eius id, quod est omnia membra facere formaliter. Quia conuertitur in omnia membra, & cum iam conuersum est in omnia membra, potest aliud alimentum conuertere ad se, & facere inde formaliter omnia membra. Habet enim se alimentum, vt iam diximus, ad omnia membra, sicut adustibile se habet ad ignem. Sicut ergo adustibile attingens ignem conuertitur in ignem, & sic conuersum in ignem potest sibi formaliter assimilare aliud adustibile, & facere inde formaliter ignem. sic alimentum vltimæ digestionis applicatum ad omnia membra conuertitur in omnia membra,

A sic conuersum potest agere formaliter in aliud alimentum, & facere inde formaliter omnia mẽbra. sic ergo dicendũ est de sanguine, vt fit inde, quod est oĩa mẽbra. facere formaliter, sed ex eodẽ sanguine potest fieri, quod est omnia membra facere: non formaliter, sed uirtualiter, & tale quid est semen viri. Nam semen viri est omnia membra facere uirtualiter, non formaliter. Ex virtute enim, quæ est in semine uiri; fiunt omnia membra prolis non formaliter. quia semen non habet membra: Nec semen assimilat sibi menstruum formaliter, quod conuertat menstruum in semen formaliter, sed facit hoc uirtualiter, quia per uirtutem, quæ est in semine, formantur omnia membra prolis. Sanguis

B verò uiri conuersus in membra est omnia membra facere formaliter. Et in hoc non differt a sanguine fœminæ, quia sanguis etiam fœminæ conuersus in membra est omnia membra facere formaliter. sed sanguis viri conuersus in semine est omnia membra facere uirtualiter: & in hoc differt a sanguine fœminæ, quia sanguis fœminæ non potest conuerti in aliquod, quod sit propriè semen, vel sperma. Illud enim, quod emittit mulier in coitu, non est necessarium ad generationem materialiter. quia non est menstruum, nec efficienter, quia non est propriè semen, vel sperma, ut potest patere per Philosophum in de animalibus: & quia in hoc differt sanguis uiri a sanguine fœminæ: oportet quòd aliquid sit in uiro, quod non est in fœmina. Dicemus ergo, quòd in homine est quasi quadruplex *Spiritus in homine quadruplex.*

C Spiritus: uitalis, nutritiuus, sensitiuus, & generatiuus. Omnes autem huiusmodi Spiritus in corde sunt principaliter, sed illud, quod pertinet ad spiritum vitalem, idest pulsatilem, exercet cor per seipsum, quia semper cor mouetur, & motus ille est vita in omnibus mẽbris, & inde surgit motus pulsus, ex quo cognoscit homo viuere. habet enim se motus cordis, qui est vita omnium mẽbrorum, sicut motus cœli, qui est vita in omnibus entibus, vt dicit Philosophus in principio viij. Physicorum. oportet ergo semper moueri *8. Physic. t.* cor, ex quo est vita in omnibus membris quandiu durat animal: sicut oportet moueri cœlum,

D ex quo est vita in entibus totius vniuersi, quandiu durat uniuersum.

Secũdus spiritus est spiritus nutritiuus, & si id ꝙ fit per huiusmodi spiritum, facit cor: Cõicat tñ hoc cor hepati ĩ vtroq;, qa fit digestio, & in corde, & in hepate, & qa hoc cõicat cor hepati. Dr̃ spirit' nutritiu' esse ĩ hepate, & uirtute hepatis dr̃ fieri nutritio, licet hoc fiat principaliter virtute cordis. Ad omnia. n. membra transit nutrimẽtũ virtute, hepatis. Et si obiiceretur, ꝙ mẽbra superiora accipiunt immediatè nutrimentum a corde, vel a digestiua cordis posset responderi, ꝙ illa digestiua prius fuit facta in hepate.

Tertius spiritus est sensitiuus, & ꝙ fit p huiusmodi spiritũ exercet cor mediãte cerebro, & iõ dr̃ spiritus sensitiuus esse ĩ cerebro. Est. n. ĩ cerebro sensus cõmunis, p quem fit iudicium de actibus

omnium

omnium sensuum particularium, & in cerebro est imaginatiua, phantasia, æstimatiua, & memoria. de quibus omnibus alias in hoc libro meminimus nos dixisse.

Sed quartus spiritus, qui dicitur generatiuus, est in membris genitalibus, per quę sanguis conuersus in semen accipit, quòd sit omnia membra facere. Et quia in hoc, idest, in genitalibus differt vir à fœmina; Ideo quod præbet vir in generatione est omnia membra facere, sed illud, quod præbet fœmina est omnia membra fieri. Et si dicatur fœmina habere testes, illi non sunt sufficientes ad coquendum sanguinem, quòd fiat semen, vel sperma, vel, quòd habeat virtutem actiuam in generatione. & quia vir sic coquit sanguinem per sua genitalia, ut fiat semen, quod nō potest mulier: ideo dictum est, quòd frigidior homo est calidior qualibet muliere, quod verum est quantum ad hoc.

Fœminarū testes.

DVB. II. LATERALIS.

An de nutrimento, & semine fuerint opiniones non bonæ.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, quomodo in hac materia insurrexerunt irrationabiles opiniones.

Dicendum, quòd fundamentū omnium irrationabilium opinionum in hac materia est, quòd cum illud, quod facit ad generationem prolis, sit omnia membra facere, quia semper agens assimilat sibi passum: Ideo visum est aliquibus, quòd ex omnibus membris accipitur aliquid, vt illud possit omnia membra facere, & possit agens assimilare sibi passum: ideo dixerūt, quòd semen est omnia membra facere, quia est aliquid decisum ab omnibus membris. Nam sicut ignis generat ignem: sic uidetur istis, ꝙ membrum debeat facere, & generare membrū. quod ergo est omnia membra facere, oportet, quòd sit omnia membra. sed in hac ratione est deceptio, quia semen est omnia membra facere: non formaliter, sed uirtualiter. si enim esset omnia membra facere formaliter, tunc esset omnia membra, & per consequens esset animal. Et ut magis hæc deceptio appareat, vt potest patere ex habitis; Vltimus cibus, siue cibus vltimo digestus ad duo deseruit: ad conseruationem indiuidui, & ad conseruationem speciei. vt deseruit ad conseruationem indiuidui: nutrit omnia membra, & conuertitur in omnia membra formaliter, & accipit formam, & speciem omnium membrorum. Trāsmittitur enim ad omnia membra, & conuertitur in omnia membra, & fit omnia membra. Sed hoc modo solum deseruit ad conseruationem indiuidui, & hoc modo non fit ex ultimo alimento aliud animal, quàm illud, in quo est, sed conseruatur ex hoc illud idem animal; siue illud idem indiuiduum. quia hoc modo, vt dictum est, facit ad conseruationem indiuidui. Sed

Opinio prima.

A semen, vt dictum est, non est ordinatum a natura ad conseruationem indiuidui, sed ad conseruationem speciei: Iō semen non est animal formaliter, sed est animal uirtualiter. Apparet ergo rōne manifestè, & sensu, ꝙ semen non est oīa membra formaliter, sed uirtualiter. rōne quidem, quia si semen esset omnia mēbra animalis, vt puta oīa mēbra hominis formaliter, tunc esset animal, vel homo, qđ est falsum. Apparet ēt hoc ad sensum quia in semine nulla apparet mēbrorū distinctio. Si. n. esset omnia mēbra formaliter: appareret ibi distinctio membrorum. quia quod est formaliter tale, est actu tale, & apparet tale. Non. n. debemus despicere sensum, nec debemus aliquid ponere, cuius contrarium apparet ad sensum. sed positio nostra debet esse rationalis, & sensibilis, vbi ratio concordet sensui secundum positionē illā, & sensus rationi: Habet tamen nihilominus hoc fundamentum aliam irrōnabilitatem, quia pars diuisa à toto non remanet in suo esse, cum partes cōseruentur in toto: Manus enim abscissa à toto non est manus, nec potest facere opus manus. Si ergo semen esset aliquid abscissum ab omnibus membris tunc partes illæ separatæ ab omnibus membris non remanerent in suo esse, nec haberent esse omnium membrorum, sed per separationem a suis totis, siue ab omnibus membris haberent esse corruptum, & essent quædam corruptiones abscissæ ab omnibus membris. & quia agens assimilat sibi passum, tales abscissiones ab omnibus membris non essent omnia membra facere, sed magis omnia membra corrumpere. Ex isto autem vno irrationabili fundamento, quòd illud, unde fit generatio, quòd propriè uocamus semen, est aliquid abscissum ab omnibus membris, sumpserunt originem tres irrationabiles positiones. Vna fuit Magistri, quòd illud, vnde fit generatio, non est ultimum alimentum, quia nihil de alimento conuertitur in veritatem humanæ naturæ, ad quam terminatur generatio humana; sed fuit aliquid abscissum à primo parente, quòd in se multiplicatum non solum perfecit staturam prolis, sed sic multiplicatum est, ut inde posset generari etiam alia proles, & alij filij, & filiæ: vt totum, quod habemus, fuerit simpliciter, idest, substantialiter non quantum ad animam, sed quantum ad corpulentam substantiam in Adam. quæ positio videtur, quòd ex quolibet membro Adæ aliquid fuerit abscissum, vt inde fierent omnia membra prolis: non, quòd Magister hoc modo exequatur positionem suam, sed hoc videtur sequi ex ea, si nihil de alimento transit in veritatem humanæ naturæ, nec in illud, quod requiritur ad productionem humanæ naturæ.

B

C

D

Semē est animal virtualiter.

Manus abscissa nō est manus ex Arist. 7. Met. t. c. 10. & t. c. 15.

Est autem circa hoc secunda positio irrationabilis, quòd illud, unde fit generatio, uel actiuè, & uirtualiter, vt in uiro: vel passiuè, materialiter, vt in fœmina, non est superfluum vltimæ digestionis, sed est aliquid abscissum ab omnibus membris: non in Parente primo

Opinio secunda.

quantum ad uirum, sed in Parente proximo. Propter quod, illud, ex quo generatur iste puer, nõ fuit aliquid abscissum a primo Parente, vel ab omnibus membris primi Parentis, sed ab omnibus membris proximi Parentis.

Opinio tertia. Est autem & tertia positio, quòd semen, per quod fit generatio, dicit vtrunq; uidelicet, quòd est aliquid de superfluo alimenti, & aliquid abscissum ab omnibus membris: & ista simul coniuncta faciunt semen. & quia omnes isti tres modi ponẽdi ponunt semen esse aliquid abscissum ab omnibus membris, vel esse aliquid abscissum ab eo, quod est de veritate humanæ naturæ, vt dicit positio Magistri, quæ est positio prima; vel in parente proximo, vt dicit positio secunda: vel quod est aliquid mixtum, & compositum ex superfluo vltimi nutrimẽti, & ex abscisso ab omnibus membris, vt dicit positio tertia, cum hoc sit falsum, & irrationabile, quòd oporteat ad semen cõcurrere aliquid abscissum ab omnibus membris, omnes isti tres modi ponendi debent falsi, & irrationabiles iudicari. Possumus autem ad falsitatem, & irrationabilitatem istorum trium modorum ponendi adducere rationes, & signa, quę tangit Philosophus in de animalibus. 1. de Gen. animal. 19. Possumus autem adducere duas rationes ibi tactas, & tria signa, quæ etiam communiter adducuntur, vt sit prima ratio, ꝙ omne, qđ est in corpore, uel est ibi naturaliter, & per se; vel est ibi occasionaliter, & per accidens. sed semen non pọt esse in uiro, vel in animali masculo occasionaliter, & per accidens, cum ex hoc conseruetur tota species: erit ibi naturaliter, & p se. Ergo vel erit tanq̃ pars, vel tanq̃ partes, ex quibus componitur natura animalis indiuidui: vel erit, tanq̃ supfluũ ad conseruandam naturam speciei, sed nõ potest ibi esse, tanq̃ pars, uel tanq̃ partes animalis, quia partes animalis, aliquę sunt similium partiũ, vt caro, neruus, & os, & chartilago, & talia: & istę similes partes non sunt in animali, nisi ad constituẽdum partes dissimiles, & officiales, vt manus, brachia, pedes, vel crura, uel alias partes, tam hominis, quàm aliorum animalium. Si ergo esset semen in animali, hmõi partes similes hic essent propter partes dissimiles, & officiales. non ergo potest poni semen esse omnes partes animalis, vel esse aliqd abscissum ab omnibus partibus, vt ponunt omnes tres pręfati modi dicendi, nisi in semine esset diuersitas partium. Nam si essent omnes partes seminis similes, cum partes similes in animali non sint, nisi propter dissimiles, ponendo ibi partes similes, oportet ponere dissimiles.

Vel aliter, & clarius: omnes partes animalis sunt dissimiles, quia est ibi dare carnes, neruos, & ossa, uel alias partes, uidelicet adipem, musculos, & chartilagines. Si ergo semen est aliquid abscissum ab omnibus partibus, cum quælibet pars nerui sit neruus, & quælibet pars carnis caro, & sic de aliis: oportet, quòd in semine sint diuersitates omnium istarum partium. quod uidemus ad sensum falsum, cum semẽ sit simile in toto, &

A in partibus. non erit ergo semen aliquid acceptum ab omnibus partibus animalis, quæ sunt dissimiles, cum semen sit quid simile in toto, & in partibus, sed erit, quid acceptum a superfluo alimenti vltimi, quod est etiam simile in toto, & in partibus. Sumus autem hanc rationem prosecuti clarius, & diffusius, quàm scripta communia, quæ ualde obscurè hoc tradunt. Secunda ratio ad hoc idem est. quod iam tetigimus, uidelicet quòd abscissum à toto, vel abscissum a quocũque membro naturali, perdit naturam suam, & maximè in animalibus. quia quicquid abscinditur à membris animalis, vel quodcunque membrum abscisum ab ipso animali, vel secundum partem, vel secundum totum perdit naturam suam, vt ex hoc non possit generari natura animalis. Ponendo ergo semen esse quid tale, ponimus ipsum esse B quid inutile ad generationem.

Assignantur etiam nihilominus ad hoc idem tria signa. Vnum est, quòd abscissum a membris animalis non habet locum proprium in corpore animali, sed se habet, vt vagans in tali corpore. semen autem habet locum proprium, vt renes, vel lumbos, uel uasa seminalia: ideo August. 10. super Gen. Omnes illos, qui seminaliter descenderunt ab Abraham, dicit fuisse in lumbis Abrahæ secundum rationes seminales. Et Greg. exponens illud verbum Iob: Virtus eius in lumbis eius, & fortitudo illius in umbilico uentris eius, ait, quod istud est uerbum domini ad Iob: quia virtus eius, idest Diaboli est in lumbis eius, idest in lumbis viri, quia ibi habet esse semen, vnde uir stimulatur ad luxuriam, propter quam stimulationem Diabolus habet magnam uirtutem, & magnam potentiam ad uincendum uiros, & fortitudo illius, idest, Diaboli in umbilico ventris, idest mulieris. quia illud, quod emittit mulier luxuriando, est in vmbilico. Propter quod multum mulier inclinatur, & stimulatur ad malè agendum, ut ex hoc habeat Diabolus magnam fortitudinem ad uincendum mulieres. Seminis in animali locus. Iob 40.

C

Secundum signum ad hoc est, quia nihil potest abscindi à membris animalis, nisi debilitetur animal. Sed aliquando ex emissione seminis non debilitatur, sed alleuiatur, ut si sic moderatè vtatur tali actu, quòd emittat solum superfluum alimenti, quod non est necessarium ad nutritionem indiuidui, sed solum ad conseruationem D speciei.

Tertiũ aũt signum ad hoc est, quia animalia multũ indigentia naturaliter nutrimento, parũ habent de semine. quia propter multam indigentiam nutrimenti parum habent de superfluo alimenti ex quo clarè elicitur, quòd semen nihil est aliud, quàm superfluum alimenti. Et ideo animalia magni corporis, quia multum indigent nutrimento, multum apponunt in nutrimento, & parum in semine. Si ergo semen esset, quid abscissum a membris: animalia magni corporis, quæ habent magna membra, multum posset abscindi ab illis membris,

& habe-

& haberet multum de semine. Cuius contrarium ait Philosophus, & videmus ad sensum: immo tantum posset indigere animal nutrimento, quòd nihil haberet de semine, vt patet in pueris, de quibus ait Philosophus, quòd omnia faciunt valdè, quia irascuntur valdè, odiũt valde, amãt valde, præter edulium. in edulio autem non possunt facere valde, quia nimis indigent edulio, idest nutrimento: immo tantum indigent edulio, idest, nutrimento, quòd totum alimentum ultimæ digestionis cedat in nutrimẽtum, ut nihil sit ibi de superfluo alimenti, vnde possit fieri semen. Ex quo manifestè concluditur, quòd semen sit superfluum alimenti. Possumus autem adducere ad confutandum sic opinantes, quòd semen sit aliquid abscissum ab omnibus membris. quia tunc semper cęcus generaret cęcum, cum nihil posset abscindi ab oculis, quos non habet, & habẽs amputatas manus semper generaret filium sine manibus, quorum contrarium videmus ad sensum.

RESP. AD ARG. ART. II.

Ad primum dicendum, quòd omnes fuimus in Adam secundum corpulentam substantiam, & secundum rationem seminalem virtualiter. quia totum productum est in producente, & totum est illud, quod efficitur, & quod generatur. quia non fit cera, nec rotundum, sed fit cera rotunda ita, quòd faciens ceram rotundam facit ceram non in se, sed sub rotunditate: & facit rotunditatem non in se, sed vt sit in cera, vt ex hoc dicatur facere totam ceram, & rotunditatem: & quia effectiuè sumus à patre; totum dicimur accipere à patre, & secundum totum dicimur esse in patre non essentialiter, sed uirtualiter, quia & corpulentam substantiam, & lineationem, & dispositionem illius corpulentæ substantiæ habemus a patre: Pater enim nec facit corpulentam substantiam per se, sed facit eam sub lineatione, nec ipsam lineationem membrorum facit per se, sed facit eam in corpulentam substantiam, vt totum hoc: corpulenta substantia sit lineata; dicatur effectiuè, & virtualiter esse à Patre. & quia pater habuit ab alio patre, & sic ascendendo vsque ad primum patrem, omnes qui seminaliter descenderunt ab Abraham, vel ab Adam, fuerunt ibi secundum corpulentam substantiam, & secundum rationes seminales: modo, quo dictum est. De Christo tamen oportet esse specialem modum loquendi. Nam eo modo sumus in primo Parente, quia parentes proximi fuerunt in proximo parente, & illi in proximo, & sic ascendendo vsque ad primum Parentem, vt hoc modo nos dicamur fuisse in primo parente. Christus ergo non fuit in Abraham, nisi quia fuit in Beata Virgine, qua descendit ab Abraham eo modo; ergo habuit Christus naturam humanam ab Abraham, quo Beata Virgo, a quo accepit humanam naturam, fuit ab Abraham, quia

A Christus dicitur factus ex muliere, idest, ex virgine, sed licet Beata Virgo fuerit in Abraham secundum corpulentam substantiam, & rationem seminalem: Christus tamen non fuit in Beata Virgine, nisi secundum corpulentam substantiam, non secundum rationem seminalem; quia non conceptus est ex ea per aliquem uirilem amplexum, vt ex hoc sit solutum argumentum, & difficultates, quæ possent oriri ex argumento.

Ad argumentum secundum dicendum, quòd generatio est opus naturæ, & quòd quilibet est de substantia Patris, ex quo generatur, loquendo etiam de patre carnali a filio carnali. Sed ex hoc non arguitur, quòd semen non sit superfluum alimenti: sed arguitur, quòd per semen non indu-
B citur substantia humana, & natura humana in filio, nisi prout virtus in semine agit in virtute substantiæ, & animæ Patris. In cuius uirtute semen disponit fœtum ad susceptionem humanæ naturæ, vel animę rationalis, in qua assimilatur Filius Patri. Hoc ergo arguit argumentum, quòd semen est organum, vel instrumentum substantiæ, & naturæ Patris, vel animæ patris, quod concedimus.

Ad tertium dicendum, quòd debilitatio non contingit ex sola emissione superflui, sed quia in illo statu homo nescit tenere medium: propter quod nimis frequentans actum illum non solum emittit illud, quod est superfluum, & necessarium speciei, sed quod est competens, & necessarium indiuiduo, vt ex hoc debilitationem in-
C currat.

Ad quartum dicendum, quòd filius aliquando assimilatur auo, vel proauo, quod potest contingere, quia ut narrat Philosophus in de animalibus, quòd quidam homo niger ex muliere alba genuit filiam albam, quæ filia alba ex viro albo genuit filiam nigram: Propter quod filia illa non fuit assimilata patri, sed auo, quod ideo potuit contingere, quia illa filia alba nata ex homine nigro potuit in exterioribus esse alba, & assimilari matri, sed in interioribus potuit esse nigra, & habere matricem denigratam, & in hoc assimilari patri: & quia habebat matricem denigratam, quantumcunque coniungeretur homini albo, & generaret: ex eo potuit facere fętum nigrum.

Filius quandoque auo assimilatur quandoque matri, & quandoque patri

D Potest etiam esse ista assimilatio non solum ex susceptione seminis, sed ex * nimia imaginatione. Dicitur etiam de quodam habente figuram Aethiopis in camera sua, quòd vxor cum coniungebatur cum viro, tantum imaginabatur imaginem illam nigram, quòd non obstante, quòd ipsa erat alba, & vir albus, genuit fœtum nigrum.

** Imaginatio tantũ quid efficiat.*

Possumus autem ponere exemplum * de Iacob decorticante uirgas, & ponente eas in aqua: unde bibebant oues, quæ uirgæ decorticatæ propter colorem uarium resultantem ex aqua, & lumine superfuso, oues inde bibentes, faciebant omnes fœtus uarios. Potest etiam hic contingere casu. Potest enim litte-

** Ouiũ variarum mirabile dictum. Gen 30.*

ra vnius assi milari litteræ alterius, quem nunquàm vidit.

Ad quintum dicendum, ꝙ illud superfluũ alimenti, quia est vltimum, vel vltimi cib, iqui quali totus est denudatus a natura primi cibi, & quasi totaliter se tenet cum natura cibati, vt sit totaliter proximũ, vt conuertatur in cibatum: Ideo tale alimentum vltimum, vt fuit primus cibus, siue sumptus fuerit de Porco, siue de Boue, siue de quocunque alio, quia per tot digestiones, & depurationes transiuit, cũ factus est ultimus cibus, & sic factum est proximum cibato, vt non debeat dici simile primo cibo, idest Porco, vel Boui, sed magis ipsi cibato, idest homini.

Resurrectio quo erit, & præsertim de eo, q carnibus humanis vescebatur.

Ad sextum dicendum, quòd quando agitur de naturalibus: non est recurrẽdum ad miraculum. Resurrectio ergo quasi tota erit miraculosa. Ille ergo, qui vescebatur carnibus humanis, si aliquid de illis carnibus conuersum est in veritatem humanæ naturæ suæ, quia illud furatus est alij: dictat ratio, quòd non resurget in eo, sed resurget in alio, cui furatus est nutrimentum illud: ipse tamen resurget una cum aliis, & defectum eius supplebit Deus: vnde sibi placebit. Nam secundum veritatem, & secundum dicta Sanctorum, si adnihilatus esset homo, posset Deus ipsum eundem numero reficere.

Dubitatio I. Litteralis.

Peccatũ originale quo dici possit actuale.

SVper litteram primò quæritur de illo verbo: Quibusdam placuit de peccato actuali. Videtur ergo, quòd peccatum originale sit actuale. Dicendum quòd sic sentiebant sic loquentes: sed vtrum hoc possit habere bonum intellectum, an malum dici potest, quòd si hoc intelligatur simpliciter, & formaliter: falsum est, quod dicitur, quia peccatum originale contrahitur per originem, actuale per actum: sed si hoc intelligatur causaliter habet veritatem, quia ex peccato actuali Adæ causatum est peccatum originale in nobis. Propter quod peccatum originale in nobis nihil est aliud causaliter, quàm peccatum actuale in Adam, quia ex illo causatum est istud. Habet ergo peccatum originale in nobis causam ipsum peccatum Adæ, & ipsam originem nostram: a peccato enim Adæ per originem nostram contrahimus peccatum originale.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de illo verbo: Hic malè senscierunt quidam Heretici, qui dicti sunt Pelagiani, quomodo sit hoc intelligendum.

Pelagij error.

Dicendum, ꝙ Pelagius fuit quidam hereticus, errãs in hoc, quia nimis dabat libero arbitrio volens, quòd per liberum arbitrium possemus omnia peccata uitare: Propter quod secundum eum peccatum originale non erat contractum ex origine, sed solum ex imitatione, inquãtum eramus

A imitatores Adæ præuaricationis prothoparentis nostri. sed istud est hereticum, quia hoc posito, tollitur necessitas baptismi, & necessitas aduentus Christi Mediatoris nostri.

Dubitatio III. Litteralis.

Peccati originalis decẽ nomina.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de nominibus positis in littera, q̃bus nominatur originale peccatum: quomodo illa nomina sumi debeant. Dicẽdum, ꝙ tale peccatũ in littera nominatur decẽ nominibus. Primum. n. nomen eius est originale peccatum. Secundum fomes peccati. Tertiũ concupiscentia. Quartũ concupiscibilitas. Quintũ lex membrorum. Sextum languor naturæ. Septimũ tyrannus, qui est in membris nostris. Octauum lex carnis. Nonum carentia originalis iustitiæ. B Decimum vitium concupiscentiæ. Omnia autẽ ista 10. nomina possunt haberi ex littera expressè: præter hoc nomen carentia originalis iustitię, quod magis sumptum est ex dictis Doctorum; licet ex littera hoc possit sententialiter haberi. Cum ergo quæritur quomodo sumũtur hæc nomina. Dici debet, quòd alia est ratio nominis, & alia ratio rei: Vel aliud est quid nominis, & aliud quid rei. nam ad sciendum quid rei, oportet diffinitionem sic sumptam exprimere sufficiẽter principia rei, & terminos rei, & ideo vocatur diffinitio, quasi finito. Clauditur enim res inter suos fines, & suos terminos, vt pùta inter genus, & differentiam. Sed ad sciendũ quid nominis sufficit, ꝙ aliqualiter, & superficialiter notificetur res, vt

Diffinitio vnde dicatur.

C possimus intelligere de re, quid est, q̃d dr̃ per nomẽ: & quia res põt multis modis nuncupari ẽm multas proprietates: & multas conditiones eius: iõ vni, & eidẽ rei possunt multa nomina imponi: & ẽt vnum, & idem nomen potest eidem rei diuersimode adaptari. Meminimus enim nos in quodam tractatu nostro de peccato originali adaptasse tali peccato diuersa nomina, sed non tot quot hic nominamus. Et meminimus nos fecisse alias adaptationes, q̃ hic intendamus facere; talis diuersitas non solum est toleranda, sed etiã commendanda. quia quanto plures adaptationes fiũt: tanto magis innotescit quod quæritur.

Tractatus de peccato originali ante hunc libro.

Sciendum ergo, quòd non possumus bene intelligere, quid sit peccatum originale, nisi intelligendo, quid sit originalis iustitia. quia D cum originale peccatum priuet nos originali iustitia: priuat nos omnibus bonis, quæ faciebat præfata iustitia. sed præfata iustitia primo, & principaliter decorabat essentiam animæ, quod nunc facit gratia: & per quandam redundãtiam decorabat omnes animæ potentias: licet hoc idem faciat gratia, tamen non decorat tot animæ potẽtias gratia, quot decorabat originalis iustitia: & licet gratia excedat originalem iustitiã, quia Adam per illam solum poterat stare, sed non proficere: nos verò per gratiam possumus non solum stare, sed & ꝓficere; tamen quantum ad stare, & quantum ad habere rectitudinẽ, originalis iustitia extensiuè, & intensiuè gratiam supera-

superabat. Extensiuè quidem: quia decor originalis iustitiæ existentis in animæ essentia in plures potentias redundabat, quàm nunc faciat gratia. Nam in anima sunt tria genera peccatorum, videlicet vegetatiuæ, sensitiuæ, & intellectiuæ. Est enim intellectiuum tantæ efficaciæ, quod continet in se vegetatiuum, & sensitiuum. Nã quandiù anima est forma corporis, sunt in eius essentia potentię rationales. s. intellectus, & uoluntas, & eas defert secum cũ separatur a corpore: quia fundatur in eius essentia, quam secum defert cum a corpore separatur: sed potentiæ sensitiuæ, & vegetatiuæ sunt in anima non tãquàm in essentia, uel tanquàm in subiecto, sed tãquàm in radice. Tales.n. potentiæ tanquàm in subiecto fundantur in organis, & sunt actus organorum, quæ sunt partes corporis: vt potẽtia visiua fundatur in oculo, & aliæ potentiæ sensitiuæ in suis organis: potẽtia nutritiua, quæ pertinet ad uegetatiuam, fundatur in hepate, & etiam augmẽtatiua potest dici fundari in eodem. Nam vnus, & idem cibus, ut pertinet ad ultimam digestionẽ, &, vt trãsmittitur ad omnia membra, in quibus fit ultima digestio: nos nutrit, & augmentat: sed nutrit, vt quid: augmentat, ut quantos; ut supra ostendimus per Philosophum: & quia transmittere alimentum ad singula membra: modo, quo dicimus supra, spectat ad hepar: iõ nutritiua, & augmẽtatiua possunt dici esse in hepate: propter quod Plato naturalẽ, siue nutritiuã ponebat in hepate: animalem, siue sensitiuã ponebat in cerebro. Omnia autẽ ista genera peccatorũ sunt in anima, uel sicut in subiecto, ut potẽtię rationales per essentiam, ut intellectus, & uoluntas, quę est appetitus sequẽs intellectũ: uel sicut in radice, ut potentiæ sensitiuæ, & uegetatiuæ, quas non portat secus anima, cum separatur à corpore, nec remanet in ea, nisi sicut in radice, cum iterum coniungetur corpori, corpus viuet, & sentiet per animam, Intantum ergo ex omnibus his verbis habere volumus, ꝙ omnia hæc tria genera peccatorum sunt in anima, uel sicut in subiecto, uel sicut in radice. Ideo dicit Philosophus in 2. de anima, ꝙ sicut trigonum in tetragono, & trigonum in pentagono, sic vegetatiuum in sensitiuo, & sensitiuum in intellectiuo. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, ꝙ quantum ad stare, & quantum ad habere rectitudinem, originalis iustitia superabat gratiam extensiuè. Nam ab originali iustitia, quæ erat in animæ essentia, redundabat quidam decor, & quædam rectitudo in omnibus istis potentijs, nõ solùm intellectis, vt in intellectu, vbi est prudentia, & in voluntate, quę est appetitus intellectiuus, ubi ponit Charitas, & Iustitia, quæ sunt virtutes decorantes illam potentiam; sed etiam in ipsis potentijs sensitiuis, vt ab illa originali iustitia redundabat temperantia in concupiscibili, & fortitudo in Irascibili. Erant enim tuncin istis potentijs virtutes præfatæ deriuatæ ab originali iustitia, prout requirebat status ille. quę omnia nunc facit gratia: sed vltra omnia hæc resultabat quædam rectitudo, & quidam decor in potentijs vegetatiuis, vt in nutritiua, augmentatiua, & generatiua. Nam potentia nutritiua in virtute originalis iustitiæ, quæ erat in essentia: ita purum restaurabat alimentũ, sicut erat deperditũ: vt ex hoc nec ęgritudines, nec senium posset Adam incurrere. rectificasset etiam augmentatiuam, vt nullo modo monstruosè fuisset tunc augmentatum corpus. rectificabat nihilominus illa originalis iustitia generatiua, quia illa durãte, iustitia primi Parentes sine prurito, & sine libidine generassent. quod non facit nunc gratia: quia rectitudo, & decor gratiæ nõ se extendit ad istas potentias vegetatiuas, ut vegetatiuæ sunt: & si se extendit ad eas, hoc est solum, ut per eas non possimus necessitari ad mortaliter peccãdum: quia vitium gulæ vr fundari in nutritiua: vitiũ luxuriæ in generatiua. Sed per gratiam possumus omnia peccata mortalia vitare: sed ad restaurandum purũ deperditum, vel ad non augmentandum monstruosè, vel ad subterfugiendum omnem pruritum, gratia se non potest extẽdere. Nam, & Hieronymus, qui tantus fuit, quãtũ ad uitã, ꝙ quotidie lachrymas, quotidie gemitus fundebat: & si repugnantẽ somnus imminẽs oppressisset, nudę humo ossa uix hærentia collidebat: de cibis autem, & potu non est nobis tacẽdum: quia etiam languens pura aqua vtebatur, & coctum aliquid sumere luxuriam reputabat: & cum tam uitam asperã duceret, ait de seipso, Quòd pallebant ora ieiunijs, & mẽs ęstuebat desiderio in frigido corpore: decorabat autem originalis iustitia extensiuè: quia eius redundantia se ad plures potẽtias extendebat: intensiuè autem quantum ad stare: quia faciliùs poterat stare Adam per originalẽ iustitiam, quàm nos per gratiam, cum illa pugnã tolleret: gratia non tollat, sed minuat. Sed licèt modo, quo dictum est, originalis iustitia excederet gratiam: simpliciter tamen, & absolutè gratia, quam consequimur per Christum, ut simus membra eius, excedit originalem iustitiam, quam consecuti fuissemus per Adam, si non peccasset, vt fuissemus membra eius. Nam posse mereri, quod possumus per gratiam, & quod non potuissemus per originalem iustitiam. est tantũ bonum, quòd, vt mẽbra Adæ, dicti fuissemus terreni de terra: sed, vt membra Christi, ratione gratiæ dici meremur de Cœlo cœlestes. Ex his autem, quæ diximus quantum ad bona, quæ faciebat originalis iustitia. Possumus ex malis per oppositũ, quod facit originale peccatũ, assignare rationem omnium illorum decem nominũ: sed hoc in sequenti vlterius poterit declarari.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis, quomodo per mala, quæ facit originale peccatum, sumpta per oppositum ad bona, quæ fecisset originalis iustitia, possumus assignare rationem omnium illorum decem nominum. Dicendum, quòd originalis iustitia, ut dictum est, per se decorabat animæ

Peccati originalis decem nomina.

animæ essentiam, vbi erat tanquàm in proprio subiecto per redundantiam decorabat omnia genera potentiarum, videlicet potentias rationabiles, sensitiuas, & vegetatiuas. Originalis ergo iustitia in prole nascēda rectificasset eius originē, & eius conceptum, vt conciperetur ex mundo semine, & per mundam originem. Nunc autem propter originale peccatum concipitur ex immundo semine, & ex immunda origine, ut ex hoc sumatur hoc nomen, quod dicitur originale peccatum: quia tale nomē ex immundo cōceptu, uel ex immunda origine dr̄, ut in ipso conceptu sit peccatum non formaliter: quia sanguis, & lac, quod primò concipitur in fœtu, nō potest esse subiectum peccati: sed potest esse in talibus peccatum causaliter, ut tali conceptui anima superueniens fiat immunda, & causetur in ea originale peccatum. Postquàm autem fœtus incipit oriri, & concipi, & potest in eo dici esse peccatum originale causaliter, ut secundum hoc possit culpa, de qua nunc agitur, sortiri hoc nomen: ut dicatur peccatum originale, dum adhuc fœtus est lac, uel sanguis, postea incipit ibi apparere caro, quæ ortum habet ex lacte, & sanguine immundo, ut & ipsa caro sit immunda, cui postea coniuncta anima habet pronitatem ad peccandum, & ex hoc culpa originalis, propter talē pronitatem, quam habet in se caro in sua prima productione, & si non formaliter: tamen causaliter potest culpa originalis dici lex carnis, ut talis culpa sortiatur duo nomina, uidelicet, quòd dicatur peccatum originale, & lex carnis ante infusionē animæ. Postquàm autem fœtus conceptus incępit esse caro, incipiunt ibi postea formari membra, post quorum formationem infunditur ibi anima; post cuius infusionem secundum aliam, & aliam considerationem possumus culpæ originali assignare octo nomina, quæ cū primis duobus facient decem nomina. Nam prima duo nomina sumpta sunt prout Embrio uiuit vita plantæ, & uita animalis. Nam primum nomen uidelicet originale peccatum est in fœtu non formaliter, sed causaliter, dum viuit uita plantæ. Secundum nomen lex carnis est in fœtu non formaliter, sed causaliter, dum incipit viuere vita animalis, & incipit sentire, & esse caro. Alia octo nomina possumus adaptare ad culpā originalem post infusionem animę, & postquàm incipit viuere Embrio vita hominis: sed non oportet, quòd adaptemus talia nomina eodem ordine, quo sunt animata, & naturata. Dicemus ergo, quòd in anima intellectiua est considerare duo: essentiam animæ, & potentias. In potentijs est considerare duo: pōtentias rationales, & sensuales. Non aūt facimus hic mentionem de potētijs vegetatiuis, q̄ non possunt competere fœtui dum viuit vita plantæ, nec de potentijs sensitiuis, quæ competunt fœtui, dum viuit vita animalis: quia secundum illas potentias iam sunt sumpta nomina, & illę potentię non seruiunt animę intellectiuæ, cum præcedant infusionem eius. Loquimur ergo sic quātum ad octo nomina de

Peccatum originale.

Lex carnis.

A essentia animæ intellectiuæ, & de potentijs animæ seruientibus ei, ut est intellectiua, & potissimè, vt possunt in ea esse culpa. Nam si consideramus animam intellectiuam quantū ad essentiā: sic culpa originalis est carentia originalis iustitiæ: quia originalis iustitia, principaliter loquendo, fundebatur in essentia animæ, & hoc sit tertium nomen culpæ originalis: carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam. Alio modo potest considerari culpa non solùm, ut est defectus in essentia animæ: sed etiam, ut est defectus in potentijs, & secūdum hoc habebit duo nomina: quia, ut est defectus in potentijs tam rationabilibus, quàm sensualibus dicetur fomes. Nam sicut ligna sicca sunt fomentū ignis propter defectum humiditatis: sic siccitas, & ariditas in potētijs tam rationabilibus, quàm sensualibus propter defectū humiditatis originalis iustitiæ possunt dici fomes peccati. Aliqui tamē hoc nomē, fomes peccati, referunt ad solam sensualitatem: sed potest hoc referri ad sensualitatem, & rationem, cum redundantia humiditatis originalis iustitiæ ad utranque potentiam se extenderet, ex cuius defectu est ariditas, tā in rōne, quàm in sensualitate, vt ex utraque accipi possit ratio huius nominis, quod est fomes peccati. Nā cū reperiamus viriditatem, & humiditatem non originalis iustitiæ: quia illa secūdum se est irrecuperabilis: sed gratiæ gratum facientis, quæ reddit animam viridem, & fructuosam: Si ergo in uiridi hoc faciunt, in arido quid fiet? Si ergo habentibus uiriditatem gratiæ adhuc difficile est nobis resistere incitatiuis ad peccandum habentibus ariditatē, tam gratiæ, quàm originalis iustitiæ multò magis dominabitur in nobis peccatum, & habebimus fomitem ad peccandum. Erit ergo quartum nomen ex siccitate peccatorum tam rationalium, quàm sensitiuarum, quæ siccitas in vtrisque quidam fomes peccati dici potest: Nec cōtradicimus quin possit hoc ad sensualitatem referri: tamen, ut magis distinctè possimus habere omnia nomina præfata, possumus adaptare hoc quartum nomen modo, quo dictum est. Erit ergo quintum nomen, languor naturæ, & istud nomē sumetur ex defectu peccatorum rationalium, est .n. natura nostra rōnalis eo ipso, q̄ in nobis ratio languet, & non potest sic dominari sensualitati propter originalem culpam, sicut dominabatur cum habebat originalem iustitiam, potest habere hoc nomen originalis culpa, ut dicatur languor naturę. & sic sumpta sūt quinque nomina; Alia autē quinque possunt sumi ex ipsa sensualitate. Nam sensualitas potest tripliciter considerari propter originalem culpam. Primò quantum ad defectum, Secundò, quia ex illo defectu habet pronitatem ad peccandum, siue ad actum malū. Tertiò quia ex illa pronitate habet rebellionem ad rationem. Quātum ad primum prout sensualitas habet defectum ex originali culpa, sic originalis culpa potest habere. Sextum nomen s. vitium concupiscentiæ: quia uitium magis habet causam deficientem, quàm efficientem: sed ex pronita-

Carentia originalis iustitiæ.

B Fomes peccati.

Luc. 23.

C Languor naturæ.

D Vitium concupiscentiæ.

pronitate, quam habet sensualitas ad actum malum, ex originali culpa, sic talis culpa potest sortiri duo nomina: quia prout talis pronitas accipitur, ut remota; sic culpa potest dici concupiscibilitas. Sed prout accipitur, ut propinqua: sic poterit dici concupiscentia; Sed prout sensualitas habet rebellionem ad rationem propter originalem culpam: sic talis culpa sortitur etiam duo nomina: quia prout per illam rebellionē repugnat rationi: sic originalis culpa dicitur lex membrorum: quia, ut ait Apostolus ad Romanos: Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: sed prout per illam rebellionem non solum impugnat sensualitas rationi: sed dominatur ei, sic culpa originalis dicitur Tyrannus: quia Tyrannides est cum sensualitas, quæ debet seruire, & ancillari, dominatur rationi, quæ debet esse libera, & dominari. Assignatę sūt ergo rationes omnium decem nominum: quibus potest nominari originalis culpa: licèt non illo ordine, quo illa nomina fuerunt narrata, & enumerata.

Concupiscibilitas. Concupiscentia. Lex membrorum. Rom 7. Tyrannus. A B

Dubitatio V. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod dicitur in littera, in quo oēs peccauerunt. Quomodo hoc habeat veritatem. Dicendum quia secundū Augustinum omnes peccauimus in illo vno: quia omnes eramus ille vnus, quod verum est uirtualiter. Nam semper efficiens virtualiter est totum: quia est causa totius: sicut omnes descendentes ad Abraham virtualiter, & secundū rationem seminalem fuerunt in lumbis Abrahæ præter Christum, qui non fuit in lumbis Abrahæ secundum rationem seminalem: sed solum secundum corpulentam substantiam. Alij autem, qui descenderunt ab Abraham, fuerunt virtualiter in Abraham utroque modo: sic omnes qui descenderunt ab Adam fuerunt uirtualiter in Adam præter Christum, & quia omnes fuimus ille vnus, omnes peccauimus in illo uno.

C

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur. Quòd omnes fuerūt in Adam materialiter, quomodo hoc verificatur. Dicendum, quòd in hoc positio Magistri nō tenetur, cum sit ex superioribus eius positio reprobata: tamen istud uerbum potest trahi ad bonum intellectū, vt dicatur nos omnes fuisse in Adam materialiter. i. secundum corpulentam substantiam: non, quod materia omnium nostrum fuerit in Adam simpliciter: sed quia virtualiter, & ex propagatione corpulentam substantiam, quam habemus, ab Adam acceperimus, siue immediatè, ut primi filij Adæ, siue mediatè, ut alij posteriores.

D

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quod etiam ratione ostēdi potest. Vtrum ratio Magistri sit bona, videlicet, quod sicut decedens paruulus, uel paruus in minori quantitate, quam habuisset, si fuisset in ętate perfecta, resurget cum tota sua quantitate absque conuersione ciborum per alimentum. Ergo secundum Magistrum, & alij viuentes sine cōuersione possunt sic augmentari. Dicendum quòd ratio Magistri arguit ex insufficienti, uel ex uno modo arguit ex omnibus modis. Cum enim multis modis possit fieri augmentum, augmētum naturaliter per cōuersionem alimenti, & miraculosè per diuinam potentiam: Magister arguit de augmento miraculoso ad augmentum naturale.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Non inficiamur &c. Dicendū, quòd non est rationale dictum Magistri. Vult enim, quòd illud, quod conuertitur in cibum, habeat per se locum separatum in corpore humano: sed ut patet, siue, ut conuertatur cibus in carnem, siue in os, siue in neruum, conuersum erit conglutinatum ei, in quod conuertitur, ut sit similitudo in toto, & in partibus.

DIST. XXXI.

De peccati originalis transfusione in prolem.

NVNC superest.] Postquàm Magister determinauit de originalis peccati quiditate: sicut dicebātur, determinat de eius transfusione. Et duo facit: quia primò determinat de tali transfusione secundum opinionem aliorum filiorū. Secundò determinat hic secundum opinionem suam veram, ibi: [*Caro enim.*] Circa primum duo facit: quia primo ponit de transfusione originalis peccati falsam opinionem: videlicet, quòd sicut caro est ex traduce: ita & anima. & quia traducitur anima filij, quæ est subiectum peccati originalis, cum ipso subiecto traducitur accidens, idest peccatum originale. Secundò hāc positionem improbat, dicens, quòd hæc Fides catholica respuit, ibi: [*Hæc autē Fides.*] Tunc sequitur illa pars: [*Caro enim.*] in qua determinat de transfusione originalis peccati secundum veritatem. Et tria facit: quia Primò determinat de transfusionis modo. Secūdò de causa transfusionis. Tertiò de ratione nominis, quare dictum est peccatum originale. Secunda ibi: [*Hic quæri solet.*]

solet.] Tertia ibi: [*Iam ostensum est.*] Circa primú duo facit: quia primò dicit quomodo trásfunditur peccatum originale: quia transfunditur per carnem. Secundò, quod dixerat manifestat ibi: [*Ideoque.*] Tunc sequitur illa pars: [*Hic quæri solet:*] vbi quærit de causa transfusionis peccati originalis, quomodo causa talis transfusionis sit in carne, & quid sit in carne: Vtrũ sit pœna, vel culpa. Et tria facit: quia primò facit, quod dictum est. Secundò soluit obiectionem factam ibi: [*Ad quod dici potest.*] Tertiò quod dixerat declarat per quædã manifesta exẽpla ibi: [*Ne autem miremur.*] Tunc sequitur illa pars: [*Iam ostensum:*] In qua agit de ratione nominis, quare dictum est peccatum originale. Et tria facit: quia primò facit, quod dictum est, videlicet, quòd peccatum originale sic nominatum est: quia ex origine contrahitur. Secundò obijcit cõtra hoc dictum ibi: [*Sed ad hoc opponitur.*] Tertiò soluit obiectionem factam ibi: [*Ad quod dici potest.*] Et in hoc terminetur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De peccati originalis transfusione, quantum ad modum.

IN Distinctione ista, in qua agitur de transfusione originalis peccati, sunt duo quærenda. Primò de transfusionis modo. Secundò de trãsfusionis ordine. Quantum ad transfusionis modũ quæruntur tria. Vtrum ille modus sit per carnem. Secundò vtrum sit generalis. Tertiò utrum sit secundum magis, & minus.

ARTIC. I.

An originale peccatum transfundatur per carnem. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 83. art. 1. Et 2. Sent. d. 31. q. 1. art. 1. Et de Malo q. 4. art. 3. D. Bon. d. 31. art. 1. & 2. per totum. Ric. d. 31. per tot. Sco. d. 31. q. 1. Biel d. 31. q. 1. Tho. Arg. d. 31. q. 1. artic. 4. Dur. d. 31. q. 1. Capr. d. 31. q. 1. Ant. Andr. d. 31. q. 1.

Arist. 3. de Cœlo. t. co. 18. Phys. t. c. 15. 10 Met. col. 10. 15. AD primum sic proceditur: Videtur, quòd modus transfundendi originale peccatum nõ sit per carnem. Nam contrariorum idem est subiectum: cum ergo culpa opponat virtuti, & virtus non habeat esse nisi in anima, originale peccatum, quod habet rationem culpæ, nõ habet esse in carne, sed in anima.

A Præterea generatio est opus naturæ, culpa est actio personæ. non videtur, quòd actio personæ, quæ est culpa, possit inficere naturam, nec possit vitiare generationem, quæ est opus naturæ, ergo, &c.

Præterea si dicatur, quòd per libidinem coitus semen inficitur, & illa infectio est causa originalis peccati, per quod inficitur hoc semen, ex quo nascitur hic puer, non est nisi proximi Parentis. Ergo non ex Adam: sed ex proximo cõtrahimus peccatum originale. Cuius contrarium habetur in Distinctione 33.

Præterea illa infectio seminis, ex qua contrahitur originale peccatum, uel est originalis culpa, vel pœna. Non culpa: quia semen non est susceptiuum culpæ. nec pœna: quia tunc pœna præcederet culpam: ergo &c.

B Præterea si dicatur, quòd semen infectum ex concupiscẽtia inficit carnem, & caro infecta inficit animam; Videtur ex hoc, quod ipsa concupiscẽtia sit peccatum originale: sed concupiscentia remanet post baptismum; ergo in baptismo non absoluimur à peccato originali, quod est contra veritatem.

IN CONTRARIVM est quod habetur ad Roma. per vnum hominem peccatum intrauit in Rom 5.
mundum. Ille ergo vnus homo non potuit inficere mundum. i. totum humanum genus, nisi eo modo, quo humanum genus descendit ab ipso: sed hoc est per originem carnis: ergo &c.

Præterea ex actu personæ contrahitur peccatum actuale, quod est personale. Ergo ex actu naturæ
C infectæ contrahitur infectio naturalis: sed generatio est opus, uel actus naturæ: & pro isto statu est actus naturæ corruptæ. Ergo per talem actum contrahitur corruptio, & infectio naturalis: sed hoc est peccatum originale contractum ex origine, & ex natura carnis: ergo &c.

RESOLVTIO.

Adam sibi, suisque posteris originalem perdidit iustitiam. Hinc omnes in originali peccato nascuntur, quod est naturæ, quæ quidem per carnem transfunditur.

RESPONDEO dicendum, quod natura hu-
D mana est media inter naturã purè intellectualẽ, cuiusmodi est angelica: & sensualem, cuiusmodi est natura aliorum animalium. Participat. n. homo cum vtrisque: sentit cũ animalibus, & intelligit cum Angelis, & vt spectat ad hanc materiam, natura humana habet singularitatẽ quandam. Nam in hac materia agitur de consecutione finis, & de deriuatione à fine, quod fit per peccatum, siue sit originale, siue actuale. Videmus autem, quod alia animalia consequuntur finem suũ ex puris naturalibus. Cuius ratio est, quia finis eorum non est supra naturam. Angeli verò non potuerunt consequi finem ex puris naturalibus: quia finis creaturæ rationalis est diuina visio, quæ est supra naturam. Dicitur autem visio Dei

esse

Finis creaturæ rationalis in visione. 1.Tim.1.

esse finis rationalis creaturæ: quia sine visione Dei creatura rationalis non potest esse beata: quia, vt dicitur prima ad Tim. Regi autem sęculorum immortali, inuisibili soli Deo. Solus.n. Deus est simpliciter Rex sæculorum, solus ipse est simpliciter immortalis. Omnia auté alia sicut de nihilo producta sunt: ita quantum est de se in nihilum vertibilia sunt solus ergo Deus est simpliciter immortalis, & solus est inuisibilis naturaliter omni creaturæ. Nulla.n. creatura est, quæ non sit naturaliter visibilis ab aliqua creatura; sed solus Deus est sic inuisibilis ab omni creatura. Sed licèt Angeli non potuerint consequi finem ex puris naturalibus, tamé ex puris naturalibus habebant, quòd possent stare, & nõ deuiare à fine. Sed homo ex puris naturalibus nec habet, quod possit finem consequi, necq; possit stare, & non deuiare à fine. Quia, ut uult Augustinus in de* vera innocétia. Natura humana etiã si in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adiuuante, seruaret, & loquitur ibi Augustinus de auxilio diuino non, ut conseruat res naturaliter, sed ut conseruat per gratiam. propter quod statim subdit: Vnde sine Dei gratia non potest recuperare, quod perdidit. si ergo homo non potest recuperare sine gratia, q; conuertatur ad ipsum: Sic homo ex puris naturalibus non potest se conseruare in ipso, nisi auxiliante ipso. Angelus.n. ex puris naturalibus, & si nõ potest mereri, põt tamé stare: homo ex puris naturalibus, nec mereri, nec stare in sua rectitudine potest. Quod ideo cõtingit, quia homo ex suis naturalibus habet pugnã sensualitatis, & rationis: ideo ait Philosophus, q; sunt in nobis motores contrarij sensus, & ratio: bestiæ autem non habent hanc pugnam. i. quia carent ratione. Angeli non habent. quia carent sensualitate. Quod ergo Deus faceret hominem in sua institutione auersum ab ipso, non decebat diuinam iustitiam, nec diuinam bonitatem. Própter quod supra diximus de originali iustitia, quòd si non erat debita naturæ humanæ in sua institutione simpliciter, & absolutè: erat tamen debita ex quadam decentia diuinæ iustitiæ, & bonitatis. Sed dices, quòd si Deus fecisset hominem in puris naturalibus, non propter hoc creasset ipsum auersum à Deo: sed creasset ipsum auertibilem. Ad quod respondebimus, q; secundum modum loquendi Scripturæ sacræ, quem in omnibus debemus amplecti: si Deus creasset hominem in puris naturalibus, creasset ipsum auersũ ab ipso, & hoc aliquo modo videretur redundare in ipsum. Sic enim ait Apostolus: Corpus propter peccatum mortuum est. eo ergo ipso, quòd corpus propter peccatum habet necessitatem moriendi. Apostolus uocat ipsum mortuum: quia homo in puris naturalibus propter pugnam, quam videt in seipso, quam non potest superare sine auxilio alicuius doni gratuiti, habet, necessitatem se auertendi. Ideo hoc posito, si fuisset creatus in puris naturalibus: quia haberet necessitatem se auertendi,

* Hæc inscriptio nõ reperitur, nisi forrè legitur sub alis verbis in fine 3. Tomi. De benedictione Iacob.

1. de Anima t c. 31.

A deberet dici creatus non solùm auertibilis, sed auersus. Propter quod, & si non absolutè, & simpliciter: tamen secundum quandam decentiã. Quia non decebat diuinam bonitatem, & iustitiam; quòd homo in sua institutione sine culpa esset productus, auersus à Deo, ne talis culpa, vel talis auersio videretur retorqueri in Deũ. productus est homo in sua institutione cum originali iustitia, qua habita non sentiret pugnam, per quam non sentiendo posset stare: sed non proficere. Nec plus consecutus est homo ex illo dono gratuito, quod erat originalis iustitia, quàm consecutus est Angelus per naturam. Nam Angelus per solam naturam non habet in se pugnã, & potest stare in sua rectitudine absque eo, quòd necessitet auertere se à Deo. Vnde Augustinus.i. Retractationum, ait propter eos, quippè disputatio illa suscepta est, qui negant ex libero uoluntatis arbitrio mali originé duci, & Deum, si ita est Creatorem omniũ creaturarum culpandum esse concedunt. Quod ergo homo creetur auersus, uel habens necessitatem auertendi se à Deo, secundum Augustinum, est concedere Deum omnium creaturarum Creatorem esse culpandum. Concludamus ergo, & dicamus, ne cõcedamus secundum Augustinum Deum esse culpandũ, quòd natura humana in sui institutione producta est cũ debito originalis iustitiæ. hoc est enim debitũ, & hoc vocamus debitum, quod quis debet habere. debebatur enim naturæ humanę in sui institutione originalis iustitia, & si non absolutè, & simpliciter: tamen secundum quandam decentiam diuinæ bonitatis, & iustitiæ, ne homo sine culpa produceretur à Deo auersus. i. habens necessitatem auertendi. Sic ergo fuit productus Adam cum debito originalis iustitiæ: quia debebat eam habere, & Deus debebat eã sibi dare modo, quo dictum est. Adam ergo peccando perdidit illam originalem iustitiam: sed non propter hoc fuit absolutus à debito habendi eam: Sed Deus fuit absolutus à debito dandi sibi eam: immo propter peccatum eius, exigente diuina iustitia, Deus debuit subtrahere eam: immo si uolumus propriè loqui: Deus non subtraxit originalem iustitiam ab Adam: sed ipsemet subtraxit sibi eam. Nam si homo auertit se à Sole: Sol non subtrahit lumen suum ab eo: sed homo subtrahit seipsum à lumine Solis. propter quod nõ est culpa Solis se auertentis ab homine, & subtrahentis lumen suũ ab eo: sed est culpa hominis se uaertẽtis à Sole, & se subtrahẽtis à lumine Solis.

Tome 1. cap. 9.

Viso quid fuerit in Adam carentia originalis iustitiæ, ut benè videamus radicem peccati originalis; Videndum est, quid sit in suis posteris, qui in Adam peccauerunt, & per Adam cõtrahunt peccatum originale. Dicemus enim, q; sicut Adam fuit productus cum originali iustitia, cum debito habẽdi eam, quod debitum erat ex vtraque parte, videlicet ex parte Adę. qui tenebatur, & debebat habere eam, & ex parte Dei, qui debebat modo, quo dictum eam dare sibi, ne uideretur creare hominé à se auersum sine suo

peccato

peccato,& sua culpa. Nam cum homo ex puris naturalibus habeat necessitatem se auertendi, & propter talem necessitatem deberet dici auersus: quia sicut corpus propter necessitatem moriendi dicitur iam mortuum: sic animus propter necessitatem auertendi debet dici auersus: decebat ergo Deum,& debebat Deus secundum quandam decentiam dare Adæ originalem iustitiam, ne in sua productione produceret ipsum auersũ à se: sic decebat Deum, & secundum quandam decentiam debebat Deus facere, ꝙ producerẽtur originaliter filii Adæ cum originali iustitia, ne ex sua origine, in qua peccatum non commiserunt, nascerentur auersi à Deo.i.habentes necessitatem auertendi se ab eo: erat ergo istud debitum & ex parte filiorum Adæ, qui tenebant habere originalem iustitiam: quia aliter non poterãt stare: sed habebant necessitatem auertendi se à Deo: & erat debitum ex parte Dei, ne uideret hoc retorqueri in ipsum, ꝙ producerentur filii Adæ auersi à Deo. Propter quod Deus fecit totum, quod in se fuit: quia non dedit illud donũ, quod dicebatur iustitia originalis Adæ tanquàm singulari personæ, & pro se tantũ: sed tãquàm capiti totius humani generis, & pro omnibus suis filijs, uel posteris. Apparet ergo manifestè, ꝙ ex solo peccato Adæ fuit Deus absolutus à debito suo, uel saltẽ ab eo, quod aliquo modo posset uideri esse debitum. Deus ergo fecit, quod in se est, & dedit originalem iustitiam Adæ pro se, & suis posteris; & sicut fuit ei data: sic per peccatũ eam perdidit: quia perdidit eam pro se,& omnibus suis posteris. Erit ergo vnus modus inuestigandi peccatum originale, ꝙ est quædam auersio naturalis à Deo; propter quod sic auersi naturaliter, nisi nobis succurratur per gratiam baptismalem, uel per gratiã Christi, cũ venimus ad usum liberi arbitrij, necessitamur, ut auertamur à Deo actualiter. Erit ergo peccatum originale auersio naturalis à Deo formaliter: sed erit actualis auersio ab ipso causaliter: quia ex nostra auersione naturali, nisi succurratur nobis, de necessitate causatur à nobis auersio actualis. Et quia, quod habet necessitatẽ huiusmodi potest dici hoc: sicut habẽtes necessitatem moriẽdi possumus dici mortui: sic habentes necessitatem auertendi,& actualiter possumus dici auersi. nati ergo in peccato originalis sumus auersi naturaliter, quod est peccatũ originale formaliter. Et propter necessitatem auertẽdi possumus dici auersi actualiter, quod est peccatum originale causaliter. Intelligendo causaliter actiuè: quia auersio naturalis quod est peccatum originale, agit,& causat in nobis, nisi succurratur nobis, auersionem actualem. His visis dicere possumus, ꝙ per ea, quæ dicta sunt, erit alius modus inuestigandi peccatum originale. Dicemus.n.ꝙ in Adam Prothoparente nostro, per quem cõtrahimus peccatum originale, sunt duo consideranda. Vnum est: collatio facta originalis iustitiæ pro se,& pro omnibus posteris: propter quod illa collatio magis fuit facta naturæ, quàm personæ. Ex tali ergo collatione originalis iustitiæ, facta naturæ humanæ, tota natura humana fuit obligata ad habendam originalem iustitiam: propter quod oẽs posteri Adæ accipientes naturam humanam ab Adam propter illam collationem, sic factam naturæ, sunt obligati ad habendã originalem iustitiam. Secũdum autem, quod est considerandum in Adam, est peccatũ, quod commisit, per quod perdidit illã originalem iustitiã, ex quibus duobus conflatur diffinitio originalis peccati: videlicet, ꝙ est carentia originalis iustitię cũ obligatione, uel cum debito habendi eam. & quia nõ habẽs, quod est obligatus ad habendũ, & quod debet habere, debet ei imputari ad culpã: Ideo peccatum originale habet rationem culpæ. Verum quia natura fuit obligata, & ex originali origine habemus huiusmodi carentiam cum tali obligatione: ideo peccatũ originale põt dici peccatũ naturæ, & culpa naturalis. Sed cum in omnibus puris hominibus natura sit constitutiua personæ, esse non potest, ꝙ sit corruptio in natura, nisi sit corruptio in persona habente naturã illam corruptã. Est ergo peccatũ originale peccatum naturæ, nõ naturæ institutæ, sed naturæ corruptæ. Ex his aũt patere põt illud cõmune dictũ, ꝙ in Adam persona corrupit naturã: in posteris econuerso: natura corrumpit personã. Adam.n. per peccatum actuale, quod fuit peccatũ personale, corrupit naturam. Nos autem accipiẽtes illam naturam corruptã, sicut ibi ex corruptione personę facta fuit corruptio naturæ; sic in nobis econuerso ex corruptione naturæ fit corruptio personę. Erit ergo in nobis talis corruptio dupliciter; una naturalis, & hoc est peccatũ originale formaliter, quod principaliter est in natura, & ex consequenti in persona: & alia actualis: & hoc est peccatum originale causaliter, nisi succurrat nobis per Mediatorem Christum per illã corruptionem naturalem, quæ est peccatum originale formaliter, de necessitate incurrimus, cum uenimus ad usum liberi arbitrij, corruptionẽ actualem, quæ est peccatum originale causaliter: quia causatur in adultis nõ baptizatis ex peccato originali. Ex his autem omnibus concludamus, & dicamus, ꝙ cum peccatum originale sit peccatũ naturale, non naturæ institutæ, sed naturæ corruptæ: oportet, ꝙ illo modo transfundatur in nos peccatum originale, sicut transfunditur natura: sed cum natura humana non transfundatur in nos per transfusionẽ animæ, sed solũ per transfusionem carnis: quia caro nostra est ex traduce, nõ anima; consequens est, ꝙ modus transfundendi peccatum originale in nos sit per carnem. quod probare volebamus: quia hoc est id, quod in hac quæstione principaliter intenditur.

Iustitiæ originalis collatio magis naturæ.

Peccati originalis diffinitio ex duobus cõstat.

A B C D

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ argumentum non plus arguit: nisi, ꝙ peccatũ originale, ut est culpa, nõ est in carne formaliter; sed non arguit, ꝙ non possit ibi esse causaliter. Nam quantumcũque arbor producat nitida poma: si aliquod illorum pomorũ infundatur manui pollutæ, erit illud pomum pollutũ: quia recipitur in manu polluta: sic quãtumcunque Deus

quotidię

quotidie creet animas mundas,& nitidas;tamen, A quia illas animas infundit huic carni, & illi carni pollutæ, ex receptione in carne polluta efficitur anima polluta. ſed quia intellectus hominis non quieſcit,& quęrit ſemper rationem naturalē;ideo dicemus cum Philoſopho:Actus actiuorum ſunt in patiente diſpoſito: oportet ergo,ꝙ ſecundum dignitatem, & indignitatē diſpoſitionis materiæ habeat eſſe dignitas, & indignitas, quantū ad inductionem formæ. Non ergo imaginabimur, ꝙ iſta pollutio fiat per alicuius turpitudinis appoſitionem:ſed magis per cuiuſdā pulchritudinis ſubtractionem. Si.n.primus Homo non peccaſſet,& conſeruaſſet in ſe originalē iuſtitiam:quia illa originalis iuſtitia, licet eſſet in eſſentia animę per ſe; tamen per redundantiā attingebat vſq; ad potentiā nutritiuam,& generatiuam: fuiſſet enim tunc B reſtauratio nutrimenti puri,quę fuiſſet quędā pulchritudo potentiæ nutritiuę: fuiſſet etiam tunc emiſſio ſeminis mūdi ſine pruritu, & ſine libidine, quæ fuiſſet quædam pulchritudo potentiæ generatiuæ. Nunc autem propter naturam corruptā ex carentia originalis iuſtitię emittitur ſemen im mundū,& concipitur caro immunda.i.nō diſpoſita, immo indiſpoſita ad recipiendā animam cū hac pulchritudine, quæ eſt originalis iuſtitia. Et quia hoc eſt peccatū originale, carentia originalis iuſtitię cum obligatione, vel cū debito habendi eam,vt eſt per habita declaratum; ideo anima infunditur huic carni cū peccato originali: quia infunditur cū carentia originalis iuſtitiæ, & cum obligatione,& debito habendi eā. Infunditur.n. C anima corpori,vel carni,vt pars humanę naturę: quia facit vnam naturā, & vnam eſſentiam cum corpore:& quia iuſtitia illa fuit data toti naturæ, vt natura erat; ideo tota natura fuit obligata ad habendā eam. Adam ergo peccante,priuauit naturā illam pulchritudine; Remanſit ergo natura priuata originali iuſtitia,& obligata ad habendā eā. Anima ergo infuſa huic corpori indiſpoſito ad recipiendam animam cum hac pulchritudine infunditur ei, priuata illa pulchritudine, vt pars humanæ naturę,& vt facit vnā naturam,& vnam eſſentiā cum illa carne indiſpoſita, infunditur carens illa iuſtitia, & obligata ad habendam illam.

a de anima tc.24.

Si ergo quęratur, vbi eſt originale peccatum; dicemus, ꝙ eſt in carne cauſaliter: quia eſt indiſ- D poſita ad recipiendam animam cum tali pulchritudine: quia actus actiuorum ſunt in patiēte diſpoſito.ſed in anima eſt tale peccatum formaliter: quia in ea eſt carentia originalis iuſtitię cum obligatione, & debito ad habendam eam.

Ad ſecundum dicēdum, ꝙ generatio eſt opus naturę:ſed pro ſtatu,qui nunc eſt,nō eſt opus naturę inſtitutæ,ſed eſt opus naturæ corruptæ:cum poſtea ſubditur,ꝙ culpa eſt actio perſonæ;Dicemus, ꝙ in hoc genere culpę non vtemur hoc nomine, quod eſt actio: ſed hoc nomine, quod eſt corruptio. Dicemus.n.ꝙ peccatum originale eſt corruptio naturę,qua corrupta trāſit in perſonā, & ex corruptione naturę fit corruptio perſonæ.

Sed dices, nunquid corrumpere non eſt agere? ergo corruptio eſt actio. Ad quod dici poteſt,ꝙ idē eſt actio, & paſsio ſecūdum rem, & ad vnam actionem poſſunt ſequi multę paſsiones: ſicut ad vnā alterationem, vel ad vnam motionē poſſunt ſequi multi termini, vt per acceſſum Solis ad Hemiſphęrium noſtrū,& per receſſum ab eo; per unam, & eandem motionem Solis ſequeretur acquiſitio Solis,& illuminatio, & obtenebratio aeris noſtri:Sic ad vnam,& eandem actionem Adæ conſecuta eſt corruptio perſonę,& obtenebratio humanæ naturæ per carentiam illius pulchritudinis, quæ erat originalis iuſtitia. Nam ſecundum Auguſt. ſuper Gen. Omnis perfectio poteſt dici quędam lux,& per oppoſitum omnis carentia cuiuſcunque perfectionis quædam obtenebratio. Erit ergo peccatum originale in Adā perſonalis culpa corrumpens naturam:in nobis ē conuerſo: naturalis corruptio corrumpens perſonam.

Ad tertiū dicendum, ꝙ corruptio in hoc ſemine quantū ad pręſens ſpectat,non eſt,niſi ex Adā. Nā hic loquimur de corruptione, prout per eam fuit perdita originalis iuſtitia:& hoc fuit ſolū per primum peccatum Adæ. Per alia autem peccata Adę, vel per alia quęcunq; peccata poſterorū Parentū non fuit perdita originalis iuſtitia; & ideo primū peccatum eſt illud ſolū peccatū, quod per ſe, & principaliter conſideratur in hac materia.

Ad quartum dicendū,ꝙ cum dicitur, quòd illa infectio ſeminis non eſt culpa: quia ſemen non eſt ſuſceptiuū culpæ;dici poteſt,ꝙ ſemen non eſt ſuſceptiuum culpę formaliter, ſed eſt ſuſceptiuū culpæ cauſaliter: quia ex corrupto ſemine concipitur corrupta caro, & indiſpoſita ad ſuſcipiendā animam cum illa pulchritudine, quæ eſt iuſtitia originalis. Ex cuius carentia cum obligatione, vel debito habēdi, facit peccatum in animam formaliter, quod propter indiſpoſitionem carnis ad ſuſcipiendam animam cum tali pulchritudine, eſt in carne cauſaliter.

Ad quintū de baptiſmo dicendū,ꝙ in ſequenti Diſtin. vbi agetur,quomodo remittitur peccatū originale per baptiſmum, hoc poterit declarari.

ARTIC. II.

An modus transfundendi peccatum originale ſit generalis. Concluſio eſt affirmatiua.

Aegid.Quol.6.q.19.& 20.vbi præſertim ſermo eſt de Beata Virgine. D.Th.1.2.q.81.art.1.3.4.q.82.art.4.Et de Malo q.4.art.6.Et 2.ſent.d.31.q.1.art.2. D.Bon.3.ſent.d.3.art.1.q.1. Tho.Arg.d.31.q.art.3. Greg.Arim.d.31.q.1.art.1.2.3.Bacc.d.30.q.1.art.1.Et 3.d.3.q.1.art.1. Capr.3.ſent.d.3.q.3.art.1. Nic.de Nyſſe 3.p.q.4.

AD SECVNDVM ſic proceditur: Videtur, quòd modus transfundendi peccatum originale non ſit generalis, & quòd nō oporteat omnes homines naſci in originali peccato. Nā baptizato nō ſolum reſtituitur,quod perdidit Adā:

ſed etiam vltra, quàm ille perdidit: quia donum Chriſti excedit delictum Adæ, vt poteſt haberi per Apoſtolum ad Romanos. ſed ſi Adam non peccaſſet, non genuiſſet filios in originali peccato: ergo homo baptizatus, cui reſtitutus eſt vltra, quod amiſit Adam, non generabit filios in originali peccato. (A) Rom. 5.

Præterea mors eſt pœna generalis peccati originalis, iuxta illud Apoſtoli: Per vnum hominem peccatum intrauit in Mundum, & per peccatum mors. Sed, vt ait Hiero. & habetur 43. diſt. 4. lib. quòd quidam in fine mundi non morientur: ergo in illis non erit peccatum originale. Rom. 5.

Præterea tenet Fides, quòd Chriſtus venturus eſt iudicare viuos, & mortuos. Aut ergo morientur illi, qui in aduentu ſuo reperientur viui, & tunc non eſt venturus iudicare, niſi mortuos. (B) Aut non morientur, quod videtur neceſſarium ponere, vt ſaluemus, quòd venturus ſit iudicare viuos, & mortuos. Ergo illi, qui inuenientur tunc viui, non erunt nati in originali peccato, cuius pœna eſt mors.

Præterea, ſicut Deus de terra fecit Adam, & de coſta eius fecit Euam, ſic ad hæc facere poſſet. Ergo ſi de terra faceret aliquem hominem, vel de coſta, vel de aliquo membro eius, faceret aliquā perſonam humanam: ille homo, vel illa perſona humana ſic producta non contraheret originale peccatum: ergo contractio originalis peccati nō oportet, quòd ſit generalis in omnes.

Præterea: ratio, quare filius contrahit originale peccatum, potiſsimè ſumitur: quia conceptus eſt ſecundum rationem ſeminalem corruptam. (C) Si ergo naſcatur aliquis non per rationem ſeminalem, ſicut natus fuit Chriſtus, vel non per rationem ſeminalem corruptam, ſicut nati fuiſſent filij Adæ, ſi non peccaſſet. His ergo ſic ſe habentibus, ponatur, ꝙ poſt peccatum Euæ non peccaſſet Adam. Filij ergo nati ex eis non fuiſſent nati ſecundum rationem ſeminalem corruptam: quia ratio ſeminalis ſumitur ex parte viri, qui in generatione ſe habet, vt agens, non ex parte fœminæ, quæ ſe habet, vt materia, & vt patiens: ergo ſic nati non contraxiſſent peccatum originale.

Præterea, vt habetur in littera, concupiſcentia libidinis, quæ eſt in coitu, cauſat originale peccatum. (D) Si igitur per miraculum naſceretur aliquis ſine concupiſcentia libidinis, quod etiam videtur poſſe eſſe ſine miraculo, dicente Auguſt. ꝙ cælibatus Ioannis non præferebatur coniugio Abrahæ: Quicunque ergo natus ex Abraham vtente coniugio cum tanta ſanctitate, nō videtur, quòd contraxiſſet peccatum originale: ergo &c.

In contrarivm eſt, quod habetur ad Romanos, quòd peccatum pertranſijt in omnes: ergo &c. Rom. 5.

Præterea, vt habetur in Iob: Quis poteſt facere mundum de immundo conceptū ſemine? quia ergo omnes naſcimur de immundo ſemine, omnes naſcimur immundi, & in peccato originali. Iob. 14.

RESOLVTIO.

Modus transfundendi peccatum originale eſt generalis: Idque ex ipſo Adam: ex natura corrupta: & ex ipſo Christo*, per quem omnes reſtauramur in via, quantum ad perſonam, non naturam: in cœlo autem quantum ad vtrunque.*

Respondeo dicendum, quòd triplici via inueſtigare poſſumus, quòd omnes naſcimur in peccato originali: vt Vna via ſumatur ex ipſo Adam, à quo omnes deſcendimus. Secunda ex ipſa natura corrupta, quam ab eo deſcendentes accepimus. Tertia ex ipſo Chriſto, per quem quantum ad perſonam reſtauramur in via, & quantū ad perſonam, & naturam in Patria. Peccato originali quomodo naſcamur.

Prima via ſic patet: nam, vt dictum eſt, Adæ fuit data originalis iuſtitia; non, vt erat quædam perſona ſingularis in ſe: ſed, vt erat Caput omnium poſterorum, & omnium, qui debebant ab ipſo deſcendere, & humanam naturam ab ipſo recipere. Propter quod illa originalis iuſtitia magis dicitur collata fuiſſe naturæ, quàm perſonæ: & quia ſic fuit originalis iuſtitia collata Adæ, cogimur ponere, quòd in illa tali collatione, omnes, qui deſcenſi erant ab Adam, & omnes, qui erant accepturi naturam ab eo, erant obligati ad habendam originalem iuſtitiam. Si ergo Adam non peccaſſet, filij non fuiſſent nati in peccato: quia ſi fuiſſent nati cum originali iuſtitia, habuiſſent illud, ad quod erant obligati: ſed Adam peccando, & originalem iuſtitiam perdendo, fuit priuatus originali iuſtitia, & non fuit abſolutus à debito habendi eam; omnes etiam poſteri fuerunt nati ſine originali iuſtitia. quia Adam non poterat eis dare, quod non habebat, & quod per peccatum perdiderat: & fuerunt nati, & obligati ad habēdam eam. Propter quod fuerunt nati in peccato originali: quia hoc eſt peccatum originale: carentia originalis iuſtitiæ, cum obligatione, & debito ad habendam eam.

Cum ergo quæritur de modo transfundendi, vel de modo contrahendi originale peccatum: Vtrum ille modus ſit generalis, & aſtringat, & neceſsitet omnes; patet talem modum generalem eſſe quantum ad omnes illos, qui deſcenderunt, vel de cætero deſcendent ſeminaliter ab Adam, à quo modo nullus vnquam fuit abſolutus, nec decætero abſoluetur, niſi ſolus Chriſtus. Ipſe.n. non fuit natus ex virili ſemine, & ſolus ipſe non fuit mortuus in originali peccato; & ideo ſolus ipſe inuentus eſt inter mortuos liber à tali peccato, & à quolibet alio.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex ipſa natura corrupta, quam accepimus deſcendentes ab Adam. Eſt enim, vt ex ante habitis patere poteſt, modus contrarius de peccato actuali Adæ, & de peccato originali noſtro. Nam peccatum Adæ, quia fuit actuale, & actus, & opera reſpiciunt perſonam: quia, vt dicit Damaſcenus libro 3. cap. 34. agere, & pati attribuuntur ſuppoſito, non naturæ. Illud ergo peccatum Adæ, quia fuit actuale, fuit perſonale, & priuauit perſonam Adæ originali iuſtitia. Verùm, quia non fuit data, niſi vna originalis iuſtitia, loquendo

quendo de originali iustitia secundum se, quæ erat in essentia animæ Adæ: quia si volumus loqui de originali iustitia, non secundum se, sed per quandam redundantiam; sic erant multæ tales perfectiones: quia ab illa originali iustitia in essentia redundabant perfectiones in omnibus potentijs rationalibus sensitiuis, & vegetatiuis: & quia illa originalis iustitia secundum se erat vna, & illa vna decorabat tam naturam Adæ, quàm personam, non potuit persona Adæ priuari illa pulchritudine, & illa iustitia, nisi priuaretur & natura. Illud ergo peccatum, quia fuit actuale, & personale, primò corrumpit personam, & corrumpendo personam, corrumpit naturam. Et quia talis natura communicatur nobis descendendo ab Adam, qualis erat in ipso, cum incępimus descendere ab ipso, oportuit naturam corruptam communicari filijs Adæ: quia corrupta fuit in Adam ante, quàm filios produceret: peccatum ergo Adæ fuit actuale, fuit personale, & habuit hunc ordinem: quia primo corrumpit personam, & postea naturam. Peccatum verò nostrum, in quo nascimur, debet dici originale, & naturale, & habet contrarium ordinem: quia cum ex generatione, & originę communicetur natura, ex qua constituitur persona, tale peccatum dicitur originale: quia primo corrumpit naturam, & postea corrupta natura, oportet, quòd corrumpatur persona constituta ex tali natura. Et quia omnes descendentes ex Adam nascuntur accipiendo naturam corruptam, cogimur ponere ex hac secunda via, quod modus transfundendi, vel contrahendi originale peccatum, de necessitate est generalis.

Tertia via ad hoc idem potest sumi ex ipso Christo, per quem omnes restaurantur, dum sunt in via, quantum ad personam: non autem quantum ad naturam: sed cum erimus in Patria, restaurabimur quantum ad vtrunque. Dicere ergo, quòd aliquis non nascatur in peccato originali; est dicere, quòd ille non indigeat accipere de plenitudine Christi. Cuius contrarium habetur Ioannis 1. vbi dicitur, quòd de plenitudine eius nos omnes accepimus. vel hoc dicere, quòd nascatur aliquis sine peccato originali, est dicere, quòd ille non sit membrum Christi, & quòd eius non sit caput Christus, & quòd non pertineat ad Ecclesiam Christi, & quòd eius plenitudo non sit Christus. Cuius contrarium habetur ad Ephesios: Ipsum dedit Caput supra omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius, & plenitudo eius, quæ omnia in omnibus adimpleuit. Ipse enim Christus est ille, per cuius fidem omnes sunt saluati: ideo dicit Augustinus 18. de Ciuitatę Dei, quòd nulli concessum est pertinere ad spiritualem Hierusalem, nisi cui reuelatus est Christus. Et ideo concludit ibidem, quod vna est fides antiquorum, & nostra: quia sicut illi credebant Christum venturum, ita nos credimus iam venisse.

Ioan. 1.

Ephes. 1.

Tomo 5. cap. 41.

Fuerunt autem aliqui, qui Beatam * Virginem voluerunt excludere ab originali peccato: sed hoc erat Beatæ Virgini derogare, non erat

* Virgo Maria nō fuit immunis à peccato originali. Idē dist. 30. q. 1. Dub. 5 late. Vide ibi Cōcil. Trid. & Decretū Xysti Pont. iiij. & alia. Vide etiā dist. 30. q 1 ar. 3. Et Quol 6. q. 20. vbi agitur de hac materia fusius, & quidem.

A eam commendare. Erat enim dicere, quòd Beata Virgo non fuisset membrum Christi, & quòd non fuisset redempta per Christum. Cōtra quos ait Augustinus in de Sancta Virginitate, quòd Beata Virgo prius concepit Christum mente, quàm carne, & quòd beatior fuit concipiendo ipsum mente, quàm carne: sed concipiendo ipsum mente fuit membrum Christi, concipiendo ipsum carne fuit Mater Christi: nihil autem profecisset ei, quòd esset Mater Christi, concipiendo ipsum carne, nisi esset membrum Christi, & concepisset eum mente. Propter quod hic in via omnes nascimur cum peccato originali, & omnes restauramur per Christum.

Aduertendum tamen, quòd cum dicimus:
B Omnes restauramur per ipsum, oportet hoc exponere, sicut exponitur illud Ioannis: Qui illuminat omnem hominem venientę in hunc Mundum. Ipse ergo illuminat omnes: quia omnes, qui illuminantur, per ipsum illuminantur. sic in ipso omnes restaurantur: quia omnes, qui restaurantur, per ipsum restaurantur: qui autem non restaurantur per ipsum, necesse est, quòd in peccato suo moriantur.

Ioan. 1.

RESP. AD ARGVM. Ad primum dicendum, quòd baptizatus, & absolutus à peccato originali generat hominem in peccato originali. nam aliud est rem aliquam absoluere, vt est aliud in se: & aliud, vt est principium alterius, & vt generat, & producit sibi simile. Et vt non longè quæramus exemplum: dicemus, quòd aliud est granum frumenti purgare, & absoluere à palea, vt possit sine palea poni in horreo, & aliud
C est purgare ipsum, vt est principium alterius, & vt germinat. Nam quantumcunque sit granum frumenti purgatum in se: tamen si germinat, germinabit frumentum cum palea. Sic & in proposito iste baptizatus est purgatus à palea, & à peccato originali, vt possit sine palea, & sine peccato poni in horreo Patrisfamilias, idest, vt possit recipi in Patria cœlesti: sed quia non est purgatus, vt est principium alterius, quantumcunque sit purgatus in se à palea, & à peccato originali; tamen, vt est principium alterius, & vt generat alium, generabit ipsum cum palea, idest, cum peccato originali.

Exemplum de absolutione peccati originalis.

Ad formam autem arguendi, quòd donum
D Christi superat delictum Adę; Dici potest, quòd donum Christi reconciliat nos Deo patri in via, & perducit nos ad terminum, & finem nostrum, vt simus perfecti in Patria. Huiusmodi ergo donum Christi, quod est gratia, quam recipimus in baptismo, superat originalem iustitiam, quam deleuit delictum Adæ: quia per illam originalem iustitiam Adam poterat stare, sed non proficere. Nos autem per gratiam possumus stare, & proficere. Gratia ergo, quam habemus in via, quæ est gratia inchoata, superat delictum Adæ modo, quo dictum est, sed non per omnem modum: quia facilius poterat Adam stare per illam originalem iustitiam, quàm nos possumus per gratiam: sed quando donum Christi, idest, hæc gratia inchoata in via fiet gratia con-

ummata in Patria, tunc hoc superabit illud delictum, & illam originalem iustitiam per omnem modum, & simpliciter quantum ad perfectionem personæ, & naturæ.

Ad secundum dicendum, quòd communis opinio tenet, quòd omnes morientur, etiam illi, qui reperientur viui circa finem Mundi, quod est omnino rationale: quia Christus venturus est iudicare viuos, & mortuos, & seculum per ignem. Potest enim probabiliter poni, quòd ille ignis ascendet quantum ascenderunt aquæ diluuij, & inuoluet ille ignis omnes, sicut omnes inuoluerunt aquæ diluuij, & non oportebit, quòd sit ibi arca saluans ab illo igne, sicut fuit arca Noe saluans ab aquis diluuij. Illi tamen, qui tunc reperientur viui in aduentu illius ignis, dicuntur viui: quia ita citò resurgent ac si non essent mortui, & est modus loquendi Scripturæ sacræ. Ait enim Christus: Non est mortua puella, sed dormit, quod audientes deridebant eum, scientes, quòd mortua esset; tamen dicebatur non mortua, quia ita citò reuixit, ac si non esset mortua. quòd autem ille finalis ignis tantum ascendet, quantum ascenderunt aquæ diluuij, patet per Augustinum 20. de Ciuitate Dei: Quòd etiam Christus venturus sit iudicare viuos, & mortuos: quia illi, qui tunc reperientur viui, ita celerrimè surgent, ac si semper vixissent, & non fuissent mortui, vt patet per Augustinum eodem libro.

Matth. 9. Marci 5. Lucæ 8.

Tomo 5. cap. 18.

Cap. 20.

Dato tamen, ꝙ illi sic inuenti non morirentur, sed semper viuerent: Responderi potest, quia, quod fit ex Dei dispensatione speciali, non debet trahi ad legem communem. mors corporalis debita naturæ per peccatum Adæ debetur in omnes, non obstante, quòd aliqui circa finem ex diuina dispensatione speciali, de vita mortali transeant ad vitam immortalem; posito, quòd sic esset, vt videntur sonare verba Hieronymi volentis, quòd qui inuenientur viui circa finem Mundi, non morientur: quamuis verba Hieronymi, & Apostoli: Nos, qui viuimus, qui residui sumus, &c. possint exponi, quòd illi, qui inuenientur viui, remanebunt viui: quia ita citò resurgent, ac si non fuissent mortui, sed semper vixissent.

Et per hoc patet solutio ad tertium, quòd Christus est iudicaturus viuos, & mortuos: quia illi, qui tunc inuenientur viui, ita citò resurgent, ac si non fuissent mortui, sed semper vixissent.

Christus venturus ad iudicãdũ viuos, & mortuos, quomodo intelligatur.

Vel possumus dicere, quòd Christus venturus est iudicare viuos, & mortuos, idest, bonos, & malos: quia boni resurgunt in iudicium vitæ æternę: mali autem in iudicium mortis æternæ.

Ad quartum dicendum, quòd si Deus iterum de terra faceret hominem, vel non per seminalem rationem, sed per suam potentiam, quam non alligauit actionibus naturalibus, & de costa, vel de aliquo membro, vt puta de digito faceret hominem, sicut de terra fecit Adam, & de costa Euam; credibile est, quidquid dicant alij, quòd ille homo, siue esset mas, siue femina, sic factus non haberet originale peccatum, sed haberet aliquod donũ gratuitum, saltem per quod

A posset stare corporaliter, & spiritualiter, sicut fecit de Adam, & Eua. Nam, quòd homo non debitor mortis, & non reus mortis; sicut nos nascimur filij iræ, & rei mortis, formetur in puris naturalibus, vt necesse sit eum mori, & peccare, videtur, quòd diuina æquitas non admittat: tamen, vt ait Beatus Augustinus in epistola ad Volusianum: In rebus mirabilibus tota ratio facti est potentia facientis. In tali ergo homine sic formato per miraculum: quia naturaliter sic formari, vel produci non posset; sicut tota ratio facti esset potentia facientis, ita tota conditio producti esset voluntas producentis. Dato ergo, quòd esset sic productus, esset talis, sicut Deus vellet.

Vide Th. 1. 2. q. 81. ar. 4. & 2. sent. d. 31. q. 1. ar. 2. Et de Malo q. 4. ar. 7. Et Dur. d. 31.

Tomo 2.

Ad quintum dicendum, quòd si peccasset Eua, & non Adam; posset dici, quòd filij fuissent nati cum defectibus corporalibus, non autem

B cum spiritualibus. * Nam filij habent corpus à matre, animam autem habent à patre, eo modo, quo pater potest dare eam. Nam in hominibus filij habent corpus à matre, sicut habent in alijs animalibus: sed habent animam à patre, non secundum essentiam: quia hoc modo potest eam dare solus Deus, qui animam creando infundit, & infundendo creat: sed habent filij animam à patre, secundum dispositionem inquantum semen patris in virtute animæ rationalis eius disponit membra fœtus ad suscipiendam rationalem animam. * Et quia corpus est à matre, anima modo, quo dictum est, à patre: si peccasset

C Eua, & non Adam, & inde fuissent nati; videtur satis rationabile, quòd illi filij habuissent defectus corporales, quos consequimur ex peccato originali, videlicet mortem, & ægritudinem, senectutem, famem, & sitim, lassitudines corporales, & talia: sed non habuissent defectus spirituales, videlicet necessitatem peccandi, vel carentiam diuinæ visionis post mortem, si sine peccato alio superaddito decessissent.

* Adam si nõ peccasset, Eua peccante, pateremur pœnas tantum corporales. Vide Th. 1. 2. q. 81. ar. 5. * Filius habet corpus à matre, animã à patre, dispositiuè in homine, in brutis secũdum essentiam, idque non semel. Ex Arist.

* Ratio dicti superioris: & pulchra imaginatio.

Ad sextum dicendum, quòd si aliquis nasceretur sine concupiscentia libidinis modo, quo dictum est de Abrahæ coniugio, cui non præferebatur cælibatus; & virginitas Ioannis; adhuc natus contraheret originale peccatum. quia Abraham non erat purgatus à palea, nec à peccato o-

D riginali, nisi vt quædam persona in se: non autem, vt principium alterius, & ideo genuit filium Isaac in peccato originali. Sed si diceretur, quòd Parentes alicuius essent purgati à palea, & à peccato originali, vt sunt quædam personæ in se: & vt sunt principium alterius; diceretur, quòd hoc fieri non posset, nisi eis restitueretur originalis iustitia. quo posito, generarent filios, sicut generassent primi Parentes, si non peccassent: propter quod argumentum seipsum impedit.

ARTIC.

ARTIC. III.

An vis generatiua sit magis quàm aliæ vires, infecta.

Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.2.q.83.art.3. Et 2.sent.d.31.q.2.art.2.Et de Malo. q.4.art.5. D.Bon.d.31.art.1.q.3. Ric.d.31.q.3.

Arist. de Somno c.1. & c. de oppositis.

AD TERTIVM sic proceditur: Videtur, quòd generatiua non sit magis infecta, quàm aliæ vires. Nam contraria sunt apta, nata fieri circa idem. Cum ergo virtus sit secundum rationem, vitium contra rationem: ergo non est susceptiuum vitij, vel virtutis, nisi illud, quod est aliquo modo rationabile, vel per essentiam, vel participationem: sed potētia generatiua nullo modo videtur rationalis: quia nullo modo est apta nata obedire rationi: ergo non solum non est plus infecta, quàm alię vires, sed nullo modo videtur esse infecta.

Præterea potentia infecta non potest habere actum non infectum, & sine peccato: si ergo ipsa potentia generatiua est infecta, ergo semper eius actus erit cum peccato. Cuius contrarium tenet Ecclesiā. Vult enim, ꝙ actus generationis in personis legitimè coniugatis, si fit propter generationem prolis, vel propter reddendum debitum, possit esse sine omni peccato mortali, & veniali: generatiua ergo non solum non est infecta præ alijs: sed potest esse non infecta, & non habere actum infectum.

Preterea infectio originalis peccati est infectio fomitis: quia ipse fomes peccati dicitur peccatum originale. sed fomes peccati est defectus in sensualitate, vel in concupiscibili tantum, vel secundum alium modum ponendi est defectus in concupiscibili, & in rationabili: ergo concupiscibilis, & rationabilis possunt dici potentiæ infectæ: ipsa autem generatiua non dicitur infecta.

Præterea nutritiua, & augmentatiua, & generatiua sunt potentiæ animæ vegetabilis. Cum ergo sint vnius, & eiusdem animæ, debent iudicari ad paria: sed in nutritiua, & augmentatiua non dicitur esse infectio peccati originalis: ergo generatiua non solum non est infecta præ alijs, sed debet dici non infecta.

IN CONTRARIVM est: quia infectio peccati originalis potissimè consistit in resistentia, & in rebellione contra rationem. Si enim Adam nō peccasset, membra eius genitalia nō fuissent mota, nisi secundum ꝙ eius ratio dictasset: nunc autem non solum expectant dictamen rationis, sed mouentur genitalia contra rationem: ergo in potentia generatiua maximè apparet ista inobedientia, & illa videtur esse maximè infecta.

Tomo 5. cap. 15.

Præterea Augustinus 14. de Ciuita. Dei, vult, quòd ex inobedientia Dei secuta est inobedientia carnis. & in eodem cap. ait, quòd maxima est

A miseria hominis, quādo in seipso inobedientiam reperit, & loquitur de inobedientia carnis, quantum ad potentiam generatiuam: ergo illa potentia maximè est infecta.

RESOLVTIO.

Peccato originali magis, quàm aliæ vires, generatiua est infecta. Idque patet, si tactiuæ, concupiscibili, rationi, voluntati, sibiq; ipsi comparetur.

RESPONDEO dicendum, ꝙ potentia generatiua potest comparari ad sex. Primo ad seipsam, quę cōparatur ad naturę productionē. Nam peccatum originale, de quo agitur, dicitur pecca B tū naturæ, & infectio naturæ, & maximè in his viribus apparet, quę operantur ad productionē naturæ, cuiusmodi est vis, vel potentia generatiua: quia generatio est opus naturę. Secundo potētia generatiua potest comparari ad suam potētiam tactiuam, in qua est maxima delectatio, inducēs, & inclinans ad actum generationis. Tertio potest comparari ad potentiā concupiscibilem, quę propter delectationē imperat generationis actum. Quarto potest comparari ad ipsam rationē, quæ quasi tota subuertitur ex huiusmodi actu. Quinto potest cōparari ad voluntatem, per quam talis actus habet rationē culpæ: quia secundum Aug. in de vera Relig. Omne peccatum adeo est voluntarium &c. Sexto potest cōparari ad ipsam essentiā animę, in qua per se, & sicut in subiecto habet C esse formaliter originale peccatum. Ex omnibus autem his possumus ostendere, ꝙ potentia generatiua habet aliquam principalitatem, quantum ad infectionem originalis peccati. Tomo 1.

Primo si huiusmodi potentia generatiua cōsideretur secundum seipsam. Nam infectio originalis peccati, secundū ꝙ huiusmodi magis est in persona aliqua, vt est principium alterius, quam vt consideratur secūdum seipsam. Nam, vt supra dicebatur, baptizatus postquam per baptismū est absolutus ab infectione peccati originalis, vt est quędam persona in se, non propter hoc est absolutus, & liberatus, vt est principium alterius. Propter quod mūdatus, & liberatus à peccato o- D riginali generat filium in peccato originali, sicut granū purgatum à palea generat granum cū palea: & quia per potentiā generatiuam est persona generans principiū alterius, & per illā potentiam producitur natura prolis, si consideretur talis potentia secundū seipsam, oportet, ꝙ habeat aliquā principalitatē respectu infectionis peccati originalis, quod ex origine, & ex generatione cōtrahit. Exemplum de peccato originali.

Secundo hoc idem patet, si comparetur potentia generatiua ad suam potentiam tactiuam, in qua natura constituit delectationē maximam, vt non periret species. Nam gula, & luxuria, quarum vna deseruit conseruationi Indiuidui: alia conseruationi speciei, maximè consistunt in delectatione tactus. De luxuria quidem non est dubium, quòd consistit in delectatione tactus. De gula etiam dubium esse non debet. Nam licet posset videri, quòd gula consisteret in delecta-

tione linguæ, vt ex hoc diceretur gula consistere in delectatione gustus; tamen est ibi modica delectatio: quia si homo gustet, & non deglutiat, modica est ibi delectatio, vt patet per Philosophum in 3. Ethic. Nam potissima delectatio gulæ est in gutture. Et ex inde fortè dicitur gula, non à lingua, sed à gutture. Probat autem Philosophus in 3. Ethic. Quòd Gula, vel delectatio ciborum potissimè consistit in gutture, vbi est sensus tactus, non in lingua, vbi est sensus gustus, per Philoxenum, qui cum esset pultiuorax, idest, deuorator pulmentorum, optauit, vt guttur eius longius Gruis fieret: non vt lingua eius esset longa, sicut lingua bouis, sed vt guttur eius esset longum, sicut Gruis: quia non delectabatur in gustu pulmentorum quantum ad linguam, sed in tactu eorum, quantum ad guttur. Constituit ergo natura magnam delectationem in tactu gutturis, vt cõseruaretur indiuiduum: sed longè maiorem constituit in tactu genitalium, vt conseruaretur species. Si igitur comparetur potentia generatiua ad suam potentiam tactiuam, vbi constituta est tanta delectatio; manifestè apparet, ꝙ potentia generatiua præ alijs viribus, habet quandam infectionem.

Eth. 3. c. 10.

Gulæ delectatio ī gutture.

Tertio potest comparari potentia generatiua ad potentiam concupiscibilem, quæ propter delectationem imperat generationis actum, vbi etiā maximè apparet propter actum generationis infectio peccati originalis. propter quod peccatum originale, cum multis nominibus nominetur, plura ex illis nominibus sumpta sunt à peccato concupiscibili: quia peccatum illud dicitur concupiscentia, dicitur concupiscibilitas, dicitur vitium concupiscentiæ. Etiā & alia nomina præfati peccati, quæ non secundum vocem à concupiscentia nominantur, sed secundum rem denominātur ab ipsa: quia illud peccatum dicitur lex membrorū. dicitur tyrannus, quæ nomina secundū rem à vi concupiscibili sumpta sunt: sic etiā fomes peccati secundum quosdam à solo cõcupiscibili sumitur. Propter quod si potētia generatiua comparetur ad concupiscibilem, quę propter delectationem imperat generationis actum, patet potentiam gēneratiuam in infectione peccati originalis habere quandam principalitatem.

Quarto quidem patet, si comparetur potētia generatiua ad ipsam rationē, quę deberet rationi obedire, & non moueri, nisi secundū dictamen rationis, vt ordinauit Deus in natura instituta. Nūc autē in natura corrupta potētia generatiua, & mēbra genitalia non solū non obediunt rationi, sed in illo actu totaliter subuertitur ratio. Vnde Aug. 14. de Ciu. Dei, loquēs de actu illo, ait, ꝙ in momento ipso tēporis, quo ad eius peruenitur exterminiū pene omnis acies, & omnis vigilia cogitationis obumbratione abruitur. i. cõfunditur.

Tomo 5. c. 12.

Quinto quidē patet, si potētia generatiua cõparetur ad voluntatem, ex qua omnis actus vitiosus habet rationē culpæ. Nam appetitus sensitiuus, qui dicitur sensualitas, & appetitus intellectiuus, qui dicitur volūtas, se inuicem trahunt, sicut rota rotā, vel sphęra sphæra, vt potest haberi ex tertio

Lib. 3. de Anima tex. com 57.

A potissimè, cum appetitus sensitiuus, siue concupiscibilis trahit voluntatem propter maximā delectationem, quæ est in actu generationis.

Sexto hoc idem patet, si comparetur potentia generatiua ad essentiā animę intellectiuæ, in qua per se, & sicut in subiecto habet esse peccatū originale. nā ꝙ infectio peccati originalis potissimè appareat præ alijs viribus, vel in vi, vel in potētia generatiua. patet, quia potentia generatiua in hac natura corrupta disponit ad introductionē animæ intellectiuæ. In cuius essentia per se, & sicut in subiecto habet esse peccatum originale, vt patebit ex sequentibus quæstionibus.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ in natura instituta genitalia obediuissent rationi, & non mouissent se, vt potest patere per Aug. in

B pluribus locis de Ciuit. Dei, nisi secundū ꝙ ratio dictasset. Fundamentū ergo argumenti, ꝙ potentia generatiua, vel genitalia nihil faciunt pro ratione; et si veritatē habet in natura corrupta, non habuisset veritatē in natura instituta. Quòd verò tāgebatur, ꝙ virtus, & vitiū sunt circa idem; non plus arguit argumentū, nisi ꝙ in carne, vel in potētia generatiua non pōt esse infectio, quę sit peccatū, vel culpa formaliter; tamen non arguit quin possit ibi esse talis infectio causaliter. Nos autem non dicemus potentiā generatiuam præ alijs viribus, esse magis infectam, quantum ad peccatum originale formaliter, sed causaliter: quia ex ea causa causatur omnis infectio talis peccati. Nam origo, & generatio idem dicunt. & idem est peccatum originale, quod peccatum contractum ex

C origine, vel ex generatione.

Ad secundū dicendum, ꝙ per actum coniugij possunt excusari personæ coniugū, ne peccent, vt sunt quædam personæ in se: sed vt sunt principiū alterius, & ꝙ non generent filios in peccato originali, quod fit per potentiam generatiuam, Sanctitas coniugij ad hoc se non extendit: quia coniuges quantumcunque sint liberi à peccato originali, & ab omni alio peccato; semper tamen generant filios in peccato originali.

Ad tertium dicēdum, ꝙ fomes peccati potest dici quędā ariditas, & quædā siccitas potentiarū, & sicut aridū, & siccum est fomentū ignis materialis; sic ariditas, & siccitas potentiarū, quæ fit ex carentia viriditatis originalis iustitiæ; potest dici

D fomes, vel fomentū peccati. Et quia tā in ratione, quàm in sensualitate est talis siccitas, vel defectus talis viriditatis, fomes peccati potest ad vtranque referri; tamen, qui hoc vult referre solum ad sensualitatem, quia talia secundum quādam adaptationem sunt dicta, posset quis, si vellet laborare, ad hoc inuenire bonam adaptationem.

Ad formā autē arguendi dicendū, ꝙ ex potentia generatiua, per quā producitur proles, in qua habet esse originale peccatū, & defectus originalis iustitię; cõtingūt omnes isti defectus. propter quod potētia generatiua meritò pōt dici infecta.

Ad quartū dicēdum, ꝙ per carentiā originalis iustitię, quę est ratio peccati originalis, essētia animę, & rationes eius, potētię rationales sensitiuę, & vegetatiuæ sunt infectę: quia ex decore originalis

nalis iustitiæ quędam perfectio,& quædã pulchritudo redũdabat in omnes huiusmodi potentias, vt descẽdamus ad potentias animę vegetatiuę: cuiusmodi sunt nutritiua, augmẽtatiua,& generatiua. quicquid dicant alij: dicemus omnes istas potentias ex peccato originali esse infectas. Infecta est enim nutritiua, quia non restaurat ita purum, sicut restaurabat in natura instituta. Infecta est augmentatiua, quia non augmentat cum omni illo decore, & decentia, sicut tunc augmentasset. Augmentat enim aliquoties nimis in longum, cum quadam gracilitate, vel nimis in grossum, cum quadam nimia breuitate. Sic etiam infecta est potentia generatiua, quia tunc per talem potentiam fuisset generatio filiorum cum originali iustitia, nunc autem est cum originali peccato.

QVAEST. II.

De peccati originalis transfundendi ordine.

POSTEA quæritur de originali peccato quantum ad suũ ordinem: vbi habet esse per prius, & vbi per posterius. quia ordo prioris, & posterioris habet esse secundum diuersa. Cum in anima sit vna essentia, & diuersa genera potentiarum; Erit circa hoc duplex quæstio. Vtrum peccatũ originale per prius habeat esse in essentia animæ, quàm in potentijs, vel econuerso. Alia quæstio erit, in quibus potentijs habeat esse per prius.

ARTIC. I.

An peccatum originale prius in anima potentia, quàm in essentia sit.

Conclusio est negatiua.

D.Th. 1.2.q.83.ar.1.& 2.Sent.d.31.q.2.ar.1. Et de Malo q.4.ar.3.& 4. D.Bon.d.31.ar.1.q.2. Ric.d.31.q.1. Th.Arg. d.31.ar.4. Dur.d.31.q.3. Capr.d.31.q.2.

AD PRIMVM sic proceditur: videtur, quòd originale peccatum prius sit in potentia, quàm in essentia. quia peccatum originale est carentia originalis iustitiæ. sed iustitia habet esse in voluntate: & voluntas nominat potentiã, ergo &c.

Præterea essentia animæ intellectiuę est immaterialis, quia non habet materiam partem sui. sed immateriale non attingit materiale, nisi mediante aliquo materiali. Non ergo anima attinget corpus, nisi mediantibus potentijs sensitiuis, quæ sunt potentiæ materiales, & organicę. In

A talibus ergo potentijs erit per prius peccatum originale.

Præterea ideo dicitur peccatum originale, quia traducitur per originem naturæ humanæ. sed origo naturæ humanæ pertinet ad potentiam generatiuam, cum origo sit idem, quod generatio, quæ terminatur ad naturam, & est opus naturæ: Erit ergo peccatum originale in ipsa potentia generatiua per prius. Si autem sit in essentia animæ hoc erit per redundantiam.

Præterea peccatum originale, vt habetur in litera, est concupiscentia, vel concupiscibilitas. sed ista siue sumantur actualiter, siue habitualiter, pertinent ad vires sensitiuas. ergo &c.

Præterea secũdum Augustinum in de vera Religione: Omne peccatum est in voluntate, sed peccatum originale est peccatum, ergo est in voluntate. Tomo 1.

B Præterea pœna debet respondere culpæ. sed carentia visionis diuinæ est pœna originalis peccati, cum visio diuina pertineat ad intellectum, & ad rationem, non ad essentiam: peccatum originale erit in intellectu, vel in ratione non in essentia.

IN CONTRARIVM est: quia anima potest considerari dupliciter, vel vt est forma corporis, vel vt est motor. Si ergo peccatum originale est in anima, vt coniungitur corpori; non poterit esse in ea, prout coniungitur, vt motor: quia per nullam motionem nostram, & per nullum actum nostrum fit in nobis peccatum originale. Erit ergo peccatum originale in anima

C non, vt est motor corporis, sed vt est forma. cum ergo sit forma corporis per essentiam. ergo &c.

Præterea dictum est peccatum originale, quia contrahitur per originẽ, vel per generationẽ. Si ergo tale peccatum erit in anima erit in ea, vt est terminus generationis. sed huiusmodi terminus est per essentiam. ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum originale prius in anima essentia, quàm in potentijs est: si consideretur originalis iustitia, vt vnum donum secundum se: magisque naturæ, quàm personæ datum, & a Deo quidem, & vt gratia. Idemque patet ex ijs, quæ

D *alijs in rebus videmus: & ex modo ipsum contrahendi.*

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum originale est carentia originalis iustitiæ cũ debito habendi eã, vt est ex superioribus declaratum. Si ergo bene volumus videre, quid est originale peccatum: oportet nos videre, quid erat originalis iustitia. Dicemus ergo, quòd originalis iustitia erat quoddam vnum donum gratuitum datum naturæ nostræ a Deo: habens se in natura instituta, sicut se habet modo gratia in natura corrupta.

Sex ergo vijs declarabimus, quod peccatum originale per prius habet esse in essentia animæ: & per quandam

quandam redundantiam habet esse in potentijs: vt Prima via sumatur, prout iustitia originalis secundum se erat vnum donum, licet per redundãtiam esset multa dona: sic peccatum originale secundum se est vnus defectus, licet per redundãtiam possit esse defectus multi. Propter quod erit prima via ex ipsa vnitate ipsius originalis iustitiæ, siue originalis peccati. Secunda via erit, prout originalis iustitia erat donum datum naturæ, magis, quàm personæ. Tertia erit prout tale donum erat datum a Deo. Quarta via erat, prout tale donum se habebat, vt gratia. Quinta erit ex his, quæ videmus in alijs rebus. Sexta erit ex modo contrahendi originale peccatum: quia contrahitur per carnem.

Prima via sic patet: dictum est enim, quòd originalis iustitia erat vnum donum, & originale peccatum est vnus defectus, vt communiter ponitur. sed potentiæ secundum se non habent vnitatem. immo sunt multæ, & variæ potentiæ: oportet ergo, quòd peccatum originale, vel originalis iustitia, cuius defectus est originale peccatum, habeat esse in aliquo vno, in quo vniuntur potentiæ. huiusmodi autẽ est essentia animæ. ergo &c. Hanc autem rationem quidam calumniantur, dicentes, quòd ista vnitas est cuiusdam ordinis, sed cum inueniatur aliqua vna potentia, ad quam aliæ ordinantur, vt voluntas; Argumẽtum hoc arguit peccatum originale propter suã vnitatem esse in aliqua vna re, sed non arguit, quod illa vna res sit essentia, quæ est vna. quia potest esse voluntas, quæ est vna potentia, ad quam ordinantur aliæ potentiæ. Sed ista obiectio non benè se fundat: cum fundet se, quòd originale peccatum est vnum secundum quendam ordinem: cum non sit vnum secundum ordinem tantum, sed etiam secundum esse. quia est vnus defectus vnius doni, quod dicebatur originalis iustitia. propter quod obiectio non benè se fundat, & super fundamentum non benè ædificat. Vult enim, quòd aliæ potentiæ ordinentur ad voluntatem. Nam veritas est, quòd peccatum originale est vnum secundum se. quod vnum secundum se redundat in omnes potentias vegetabiles, quæ sunt generatiua, nutritiua, & augmentatiua. oportet ergo, quòd subiectum istius doni, quod est originalis iustitia, vel istius vnius defectus, quod est originale peccatũ, sit tale vnum, in quo vniãtur omnes potẽtiæ. Vel si volumus loqui modo, quo loquuntur, sic obijciendo, sit tale vnum, in quo uniantur omnes potentiæ: Hoc autem non potest esse, nec voluntas, nec ratio, nec aliqua alia potentia, quia potentiæ vegetatiuæ nihil faciunt, nec pro ratione, nec pro voluntate consideratę secundum se, nisi prout eis deseruiunt aliqui actus exteriores, vt ponere cibum in ore, vel alij actus exteriores, qui possunt esse voluntarij, & secundum rationem. Tale ergo vnum, ad quod ordinantur omnes illæ potentię, a quibus deriuabatur perfectio originalis iustitię. & a quibus nũc deriuatᷓ defectus originalis peccati, est sola essentia animæ, in qua primo, & principaliter erat originalis iustitia. Et nunc pro-

A pter peccatum Adæ, per quod sublata fuit originalis iustitia, est originale peccatum primo, & principaliter. Et a tali defectu in essentia animę deriuantur defectus ad omnes potentias: quia omnes potentiæ oriuntur ab essentia animæ tanquam accidentia, & proprietates a subiecto. quia secundum Philosophum: Materia subiecta cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiũt in ea. Et licet oĩa accidẽtia aliquo modo possint attribui materiæ, & formæ; tamen forma est magis ratio actionis, & materia magis passionis. Et quia omnes potentiæ animæ sunt aliquo modo actiuæ: & illæ, quæ sunt passiuæ possunt dici actiuæ ratione iudicij; ideo omnes tales potentiæ magis debent reduci ad essentiam formæ, quàm materiæ, & ad essentiam animæ, quàm corporis. Arist. 1. Phy. t. c. 10.

B Sed dices, quòd aliquæ potentiæ fundantur in ipsis organis corporalibus, vtputa visiua in oculo. Ad quod dici potest, quòd potentiæ organicæ non fundantur in organis, nisi prout illis organis est coniuncta essentia animæ dans eis immediatè esse, propter quod omnes potentias animæ, tàm organicas, quàm non organicas, attingit essentia animæ. Attingit enim ipsas potentias organicas inquantum attingit organa dans eis immediatè esse. Est enim essentia animæ intellectiuæ secundum Augustinum, & secundum veritatẽ tota in toto corpore, & tota in qualibet parte dans esse per seipsam, & immediatè toti, & cuilibet parti coniunctæ toti. Potentias autem non organicas attingit essentia animæ, quia in ea sine organis fundantur, sicut in subiecto. defectus ergo, qui est in essentia animæ primo, & principaliter, per redundantiam potest esse in omnibus potentijs: & talis defectus est originale peccatum.

C Secunda via ad hoc idem leuiter patet. Nam illud donum originalis iustitiæ magis erat datũ naturæ, quàm personæ. quod patet: quia naturalia possunt transfundi in posteros, & illud donũ fuit datum naturæ, non, vt erat personæ tantum: sed vt erat transfundendũ in posteros. Et quia natura principaliter dicitur de forma, ut patet per Philosophum in 5. Metaphysicæ, & in 2. Physicorum: cum anima sit forma per suam essentiam; originale peccatum, quod est defectus originalis iustitiæ, primo, & principaliter est in essentia animæ, & per eam habet esse in potentijs. 2. Phys. t. c. 12. & 5. Met. t. c. 5.

D Tertia via sic patet. quia Dei perfecta sunt opera. Agentia autem naturalia procedunt de imperfecto ad perfectum. & primo inducunt accidentia, & postea substantialem formam. vt ignis primo calefacit, & inducit calorem, & postea inducit substantialem formam, & generat ignem. Sed Dei perfecta sunt opera, quia primo producit substantiam, & producendo substantiam producit accidentia competentia eidem substantiæ. & sicut se habet in perficiendo: sic se habet in proficiendo. quia primo perficit essentiam, & postea potentias, quæ sunt quædam proprietates, & quædam accidentia essentiæ originalis. ergo iustitia erat perfectio essentiæ animæ, & ab ea redundabat

dundabat perfectio in potentijs.

Quarta via sic patet: Nam originalis iustitia pro illo statu, vt debebamus esse membra Adæ, se habebat, sicut gratia, per quam simus membra Christi. & ideo Christus dictus est secundus Adam. Sic enim ordinauerat Deus, vt descendẽdo ab Adam reciperemus originalem iustitiam, per quam ordinabamur ad salutem. Erat ergo iste ordo, vt eramus membra Adæ, & vt eramus nati ab Adam. nũc non consequimur originalem iustitiam, quam perdidit: sed originalem iniustitiam, & originalem defectum, quem sua culpa adeptus est. Propter quod totus ille ordo primus est immutatus, & non saluamur, vt nati ab Adam, sed vt renati per Christum: Gratia ergo Christi supplet illud, quod perdidimus in Adam. Ideo vbi nunc est gratia Christi, ibi erat originalis iustitia, quam perdidimus in Adam. sed gratia est in ipsa essentia animæ, & ab ea deriuantur perfectiones in potentijs: Et sicut originalis iustitia erat in ipsa essentia animæ, & ab ea deriuabantur perfectiones in potentijs: sic etiam originale peccatum est quidam defectus in ipsa essentia animæ, & ab illo defectu habent esse defectus in potentijs.

Idem li. 2. d. 26. q. 1. ar. 3.

Aduertendum tamen, quòd cum dicimus, ꝙ gratia se habet, sicut se habebat originalis iustitia; quantum ad propositum, est sic. quia, sicut gratia est in essentia: & ab ea deriuantur perfectiones in potentijs; sic quantum ad hoc se habebat originalis iustitia. Sed quõ est sic de gratia, & originali iustitia: & quõ nõ est sic, satis potest esse per ante habita manifestum.

Quinta via ad hoc idem sumitur ex ijs, quæ videmus in alijs rebus. quia vt dicit Dio. 2. de Eccles. Ierar. oportet nos prius esse, quàm agere. Primũ ergo est esse, vt ait, postea operari. Et subdit, quòd illud, quod aliquo modo est illud, solũ operatur aut patitur, in quibus essentiatum est. Ad bene ergo agere, & ad habere esse diuinum, oportet, quòd primo simus essentiati, & habeamus tale esse per perfectionem datam essentiæ, & postea operemur opera diuina per perfectiones datas potentijs. Primum ergo esse diuinum, quod habuit Adam, fuit per originalem iustitiã, quæ erat perfectio essentiæ Adæ, & ab illa perfectione essentiæ, per quã habebat Adam esse diuinum, deriuabantur perfectiones in potentijs, per quas poterat Adam operari opera diuina, & spiritualia: non opera diuina, & spiritualia, vt posset sub Deo spiritualiter proficere, sed vt posset sub Deo spiritualiter stare, & spiritualiter se sub Deo continuare, & præseruare.

Sexta via ad hoc idem patet: Cum modus cõtrahẽdi originale peccatum sit per carnem; oportet, quòd secundum illud, illa anima contrahat primo, & principaliter originale peccatum. secũdum quod primo, & principaliter cõiungit carni. hoc autem est, vt forma & per essentiã: & ideo in ipsa essentia primo, & principaliter contrahitur talis defectus, qui est peccatũ originale: & ab essentia, vel defectu in essentia fiunt defectus in potentijs. quod dictum magis patebit, cum dispu- A tabitur de ipso defectu potentiarum, in qua potentia per prius habeat esse defectus, qui est originale peccatum.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd æquiuocatur ibi originalis iustitia, quia vt potest patere ex superioribus; ab originali iustitia, quæ erat in essentia animæ Adæ: causabatur iustitia in voluntate, & prudentia in intellectu, & quæcunque virtutes in quibuscunque potentijs, quæ requiruntur ad hoc, quòd sint rectæ, & quòd non necessitentur auerti, & deuiare a fine. Peccatum ergo originale est carentia originalis iustitiæ in essentia, quæ originalis iustitia si esset in essentia, causaret iustitiam in potentia, idest, in voluntate.

B Ad secundũ dicendum, quòd anima comparatur ad corpus, vt forma, & vt motor: & vt comparatur, vt forma, attingit totum corpus, & quãlibet partem corporis per essentiam: Sed vt cõparatur, vt motor attingit corpus, & partes corporis per potentias non organicas. & hoc modo verum est argumentum, quòd per potentias immateriales non potest moueri corpus, nisi mediantibus virtutibus materialibus, idest, organicis: vt non potest anima per voluntatem mouere brachia, nisi per virtutes, quæ sunt in musculis, & lacertis mouentes brachia: sed hoc modo non est argumentum ad propositum. quia peccatum originale, cum sit principaliter in essentia animæ, principalius est in anima, vt est forma corporis, quàm vt est motor.

C Ad tertium dicendum, quòd peccatum originale est in potentia generatiua causaliter, non formaliter. Eo enim modo est in potentia generatiua, prout virtute eius causatur semen, per cuius virtutem generatur fœtus secundum omnem modum, secundum quem habet esse in vtero: tamen formaliter non est in embrione peccatum originale ante infusionẽ animæ: sed de hoc agetur in sequenti quæstione.

Ad quartum dicendum, quòd concupiscentia, & concupiscibilitas, & talia, quæ dicunt defectus potentiarum, deriuantur a defectu essentiæ, vbi principaliter habet esse originale peccatum.

Ad quintum dicendum, quòd omne peccatum est in voluntate, vt habet rationem culpæ D actualis. quod non sic intelligendum est, quòd actus illarum potentiarum non habeant rationem peccati. quia cum irasci sit actus irascibilis; si irasci non posset habere rationem peccati, frustra diceret Propheta: Irascimini, & nolite peccare. Possunt ergo actus aliarum potentiarum esse peccata: sed pro tanto dictum est, quòd omne peccatum est in voluntate, quia tales actus non habent completiuè rationem peccati, vel culpæ, nisi prout sunt voluntarij. Ad formam autem arguendi, quòd omne peccatum est in voluntate: Verum est loquendo de peccato actuali: Peccatum autem originale non est actuale, sed magis naturale.

Psal. 4.

Peccatum omne in voluntate.

Ad sextum dicendum, quòd visio diuina non potest esse sine gratia, quæ est in essentia animę.

Visio

Visio ergo diuina potest comparari tripliciter: vel ad lumen, in quo fit illa visio, & sic fuit in lumine gratiæ, vel in lumine gloriæ, quæ erit gratia consummata, Iuxta illud: In lumine tuo, idest, in lumine gratiæ consummatæ, vel gloriæ, quod lumen das tu Deus; videbimus lumen, quod es Deus. Secundò potest comparari visio ad potentiam, cuius est actus: & sic pertinet ad intellectũ. Tertiò potest comparari ad potentiam, cuius est præmium, & sic præmium voluntatis est. quia non est pœna aliquid nisi inquantum est displicens, nec est merces, vel præmium nisi inquantum est placens. Primò ergo visio, vt comparatur ad lumen, pertinet ad essentiam, in qua est lumen gratiæ consummatæ: & sic visio est illorum trium, videlicet, essentiæ, potentiæ intellectiuę, & voluntatis: sic carentia visionis diuinæ erit defectus illorum trium, & vt talis carentia est pœna originalis peccati, erit defectus essentię animę ex cuius defectu causatur defectus in potentijs, & ex cuius perfectione habent esse perfectiones in potentijs: Fuisset enim Adam, si non peccasset, ab illa vita, in qua per originalem iustitiam poterat non mori, translatus ad vitam gloriæ, per quam non posset mori. & sicut in illo statu a perfectione essentiæ causabantur perfectiones in potentijs: sic si fuisset translatus ad statum gloriæ a perfectione essentiæ, quæ fuisset gloria, vel gratia cõsummata: fuissent tantæ perfectiones in potentijs, vt visio in intellectu, & tensio in affectu.

Psal. 35.

ARTIC. II.

An originale peccatum sit prius in voluntate, quàm in alia potentia. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.2.q.83. Et de Malo.q.4.ar.5. Et 2. Sent.d.3.ar.3.q.1.

SECVNDO quęritur, in quibus potentijs, vel in qua potentia p prius habeat esse originale peccatum. Est enim originale peccatum defectus quidã in essentia, a quo causantur defectus in potentijs. Propter quod quæritur in qua potentia per prius causatur huiusmodi peccatum: & quia communiter ponitur, quòd in voluntate; Arguitur contra hoc, quia originale non est nisi quædam infectio: sed inter omnes potentias generatiua dicitur magis infecta. Ergo ibi principalius est peccatum originale.

Præterea originale peccatum videtur esse rebellio virium, quia sic per originalem iustitiam fuissent vires inferiores subiectæ rationi; sic per

A originale peccatum tales vires sunt rebelles rationi: Originale peccatum non erit in voluntate: sed vel erit in ratione, cui rebellant inferiores vires: vel erit in ipsis inferioribus viribus.

Præterea videtur, quòd nec in voluntate, nec in ratione sit peccatum originale: sed magis sit in ipsis viribus inferioribus. Nam sicut secũdũ Philosophum: Honor est magis in honorante, q̃ in illo, qui honoratur: sic rebellio magis est in rebellante, quàm in illo, cui rebellatur. Ergo peccatum originale, quod est quædam rebellio, est in viribus inferioribus, quæ se habent, vt rebellantes.

Aristo. 1. Ethi. c. 5.

B Præterea peccatum originale dicitur concupiscentia, vel concupiscibilitas, vt in quæstione præcedenti dicebatur: sed hoc pertinet ad vires inferiores. ergo &c.

Præterea in peccato originali potest assignari conuersio, & auersio: sed conuersio dicitur pertinere ad vires inferiores: auersio ad superiores: sed cum in peccato actuali conuersio præcedat auersionem: videtur, quòd peccatum originale prius sit in viribus inferioribus, ad quas spectat conuersio, quàm in viribus superioribus, ad quas spectat auersio.

IN CONTRARIVM est: quia peccatum originale est carentia originalis iustitiæ: Sed iustitia habet esse in voluntate; ergo & eius oppositum, videlicet carentia, & defectus iustitiæ.

C Præterea peccatum non habet rationem culpæ, nisi vt est voluntarium. ergo tale peccatum principalius est in voluntate.

RESOLVTIO.

Peccatũ originale habuit esse causaliter in carne: formaliter in animæ infusione: & magis tribuitur viribus superioribus, quàm inferioribus, quantum ad culpæ rationem: sed ratione inclinationis ad malum inferioribus ad scribi potest. Sed prius in voluntate, quàm in alijs potentijs esse habet.

D

RESPONDEO dicendum, quòd eo modo habet esse originale peccatum in filijs Adæ habentibus naturam corruptam, quo si Adam non peccasset, habuisset esse in eis originalis iustitia. sed hoc modo originalis iustitia habuisset esse in filijs Adæ: quia generatio fuisset ibi sine libidine, & thorus immaculatus. Propter quod semen fuisset ibi mundum, & conceptus ex tali semine fuisset mundus, sicut modo pater carnalis facit conceptum immundum de immundo semine. eo ergo modo, quo per generationem, vel per originem accepissemus in natura instituta originalem iustitiam: sic in natura corrupta contrahimus peccatum originale:

Generatio in statu innocentiæ qualis fuisset.

Tertius gradus, & ordo idem d. 30. q. 1. ar. 3.

nale: sed fœtus, vt supra diximus, prius est lac, postea sanguinis, & quãdiu est talis, viuit vita plãtæ, quia nutritur, & augetur. sed non sentit: postea est caro, & formantur in eo membra: & quandiu est talis, viuit vita animalis, quia non solum augetur, & nutritur, sicut planta: sed etiã si pungeretur cum acu, sentiret, quod est proprium animalium: sed nondum viuit vita hominis, quia non est ei infusa rationalis anima: sed in illo instanti, in quo omnia membra sunt complete formata, infunditur ei rationalis anima, & incipit viuere vita hominis. In statu ergo naturæ institutæ omnia hæc fuissent munda, & corpori sic formato mundo fuisset infusa anima, non solum munda ab omni peccato, sed etiam quodammodo decorata omni bono. Dicimus autem: quodam modo, quia eo modo fuisset anima prolis sicut ante peccatum fuit anima Adæ: qui pro illo statu ante peccatum dicebatur beatissimus, quod non intelligendum est, quòd nõ esset accepturus maiorem beatitudinem: sed quia pro illo statu, in quo erat decoratus originali iustitia, non poterat plus crescere in bonitate, nisi mutaret statum, & vltra originalem iustitiam, per quam poterat stare, sed non proficere; acciperet gratiam gratum facientem, per quam posset stare, & proficere. Sic ergo fuisset in statu naturæ institutæ. sed in statu naturæ corruptæ omnia hæc sunt immunda: quia semen maris, in quo est virtus actiua, est immundum libidinosè emissum. Et cum per virtutem illius seminis fœtus primo est lac, & postea sanguis, est lac immundum, & sanguis immundus, & sic de alijs: & corpori sic maculato infunditur anima immaculata: sicut ponimus exemplum de manu polluta, quòd pomum quantumcunque de se, mundum, fieret pollutum: si poneretur in manu polluta: Vel sicut ponit exemplum Magister, quòd vinum quantumcunque bonum receptum in vase acetoso fieret acetosum. Sed, sicut supra diximus, talis macula, quam contrahit anima ex coniunctione ad carnem non debet assimilari appositioni turpitudinis, sed magis per subtractionem cuiusdam pulchritudinis. Hoc ergo modo imaginabimur originale peccatum, ꝙ in natura instituta infundebat aĩa corpori mũdo, & disposito ad recipiendã animã cũ illa pulchritudine, quæ erat originalis iustitia. nunc autem corpori immundo, & ex hoc indisposito ad recipiendam animam cum illa pulchritudine, (quia actus actiuorum sunt in patiente disposito) infunditur anima sine illa pulchritudine, & sine originali iustitia cum debito habendi eam: & ex hoc dicitur contrahere peccatum originale, quia quodammodo, vt supra diximus, habent rationem culpę.

Anima qũo cõtrahatur peccatum.

2. de aĩa. 24.

Cum ergo quæritur de ordine peccati originalis, vel iustitiæ originalis: patet, quòd sicut corpori primo infunditur essentia animæ, & cum ea infunduntur potentiæ; sic in statu naturæ institutæ ordine naturæ prius fuisset infusa essentia animæ, & postea non tempore, sed natura fuissent infusæ potentiæ perfectæ suis perfectio-

A ctionibus a perfectione essentiæ deriuatis: vt sicut potentiæ naturaliter deriuantur ab essentia, sic perfectiones potentiarum fuissent deriuatę a perfectione essentiæ, & nunc in natura corrupta defectus potentiarum deriuantur a defectu essẽtiæ: sed quia non est quæstio de originali peccato, quem ordinem habeat, vt est in essentia animæ, & in potentijs, quia hoc declarauit quæstio præcedens, quia principalius est in essentia, quàm in potentijs: sed q̃stio nostra quærit de ipsis potentijs, in qua illarũ habeat esse per prius.

Ad hoc dici potest, quòd peccatum originale alicubi habet esse causaliter tantum: & hoc modo est in carne corrupta ante infusionem animæ. Non enim potest caro ante infusionem animæ intellectiuæ esse susceptiua culpæ formaliter. sed bene potest esse sic susceptiua causaliter. quia dispositio, & indispositio materiæ potest esse causa dignitatis, vel indignitatis formæ. Caro ergo corrupta, & ex hoc indisposita ad susceptionem animæ cum illa pulchritudine, quę erat originalis iustitia, dicitur anima in ipsa coniunctione ad carnem contrahere peccatum originale, quod est carentia originalis iustitiæ: & est quidam defectus in ipsa essentia animæ: Ante ergo infusionem animæ potest caro esse infecta causaliter, vel potest in ea esse culpa casualiter inquantum est indisposita ad suscipiendam animam cum præfata pulchritudine: sed in ipsa infusione animæ incipit esse peccatum originale in anima formaliter. Primo in ipsa essentia, per quam vnitur anima carni: vt forma, & deinde C in potentijs, per quas vnitur, vt motor. Sed si quæratur, in qua, vel in quibus potentijs habeat esse magis, vel minus, vel prius, vel posterius tale peccatum; dici potest, quòd diuersis respectibus possunt hæc diuersis potentijs attribui: Nam in peccato est consideranda substantia actus, & auersio a Deo, secundum quam actus habet magis rationem culpæ. Nam cum peccatum sit cõuersio ad commutabile bonum, & auersio ab incommutabili. conuersio habet rationem culpæ materialiter, sed auersio formaliter. Quantum ad inclinationem ad malum actum, & quantum ad conuersionem ad bonum commutabile, magis est hoc in carne, & in viribus inferioribus. sed quantum ad ipsam auersionem, & quantum ad rationem culpæ magis hoc D imputatur viribus superioribus, quia non deberent consentire viribus inferioribus. sed deberent eas pro posse refręnare. Ideo peccatũ originale dicitur lex membrorum repugnans legi mẽtis. Sunt autem tres vires inferiores potissimè sic infectæ: Generatiua, quæ exercet actum generationis: Tactiua, quæ propter magnam delectationem inclinat ad talem actum: Concupiscibilis, quæ etiam propter delectationem imperat talem actum: Superiores etiam vires, vel potentiæ sunt duæ: Intellectus, & voluntas: sed quantum ad executionem actus: oportet intellectum obedire voluntati: ita quòd tota ratio culpę attribuitur voluntati. propter quod actus malus non dicitur culpa, nisi inquantum est voluntarius.

Aduer-

Aduertendum tamen, quòd de peccato originali possumus loqui formaliter, & causaliter. Et causaliter dupliciter, vel causaliter actiuè, quia causat: vel causaliter passiuè, quia causatur. Peccatum ergo originale formaliter non est nisi quędam carentia, & quidam defectus cum debito habendi illud, quo caremus, siue accipiatur talis defectus in essentia, siue in potentia, vt quòd sagitta non rectè tenderet in signum, vel est ex parte manus, vbi est carentia artis sagittandi, vel ex parte sagittę, in qua est carentia pœnarum, propter quam sagitta etiam a sciente rectè sagittare, non rectè tendit. In essentia ergo animæ debet esse principaliter talis pulchritudo, & talis perfectio, & per oppositum inest principaliter talis impulchritudo, & talis defectio: & in potentijs superioribus quantum est de se sunt hic principalius, quòd in inferioribus, & in voluntate præ omnibus alijs. Verum quia ex tali carentia, & ex tali defectu causatur pronitas ad peccandum, sicut ex defectu frœni causatur equo pronitas ad cadendum: & aliquando ipse casus ex defectu originalis iustitiæ causatur pronitas ad malè agendum, & ipse etiam malus actus. Peccatum ergo formaliter est ipsa carentia: sed causaliter potest dici ipsa pronitas ad malum, quæ causatur ex tali carentia.

Peccatū originale formaliter qd.

Peccatū originale causaliter.

Patet ergo quid sit originale peccatum formaliter, & quid causaliter, & quomodo secundum aliam, & aliam considerationem potest dici maius, & minus in vna potentia, quàm in alia: tamen simpliciter, & absolutè loquendo, inter potentias animæ, principalius est peccatum originale, & actuale in voluntate, quàm in alijs potentijs: sed peccatum originale est defectus naturalis in essentia animæ, & in voluntate consequēs animam, vt est forma corporis secundum hanc naturam corruptam. sed peccatum actuale est quidam defectus consequens animam, vt est mouens, & agens. Et quia est per potentias, & principaliter per voluntatem: ideo actualis culpa per omnem modum principalius competit ipsi volūtati, per quam anima mouet omnes alias potentias ad suos actus. Est enim voluntas instrumētum seipsum mouens secundum Ansel. est etiam mouens alia: sed peccatum originale, quod est naturale, principaliter est in essentia: sed inter potentias principalius est in voluntate.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd generatiua potest dici magis infecta causaliter. quia per eam causatur natura, in qua habet esse originale peccatum: vel potest dici magis infecta materialiter, quia actus eius propter delectationem in tactu, & propter ardorem in concupiscibili magis inclinat ad peccandum secundum peccatum illud: sed ex voluntate habet rationem culpæ formaliter, quia actus non habet rationem culpæ formaliter, nisi vt est voluntarius. propter quod defectus, quem habemus in voluntate ex origine naturali secundum naturam corruptam, nisi a tali defectu absoluamur per baptismum, habet magis rationem culpæ, q̄ defectus, qui est ex origine in potentijs alijs.

A Ad secundum dicendum, quòd illa rebellio magis imputatur viribus superioribus, & potissimè voluntati, quæ non refrænat inferiores vires.

Ad tertium dicendum, quòd rebellio magis est in viribus rebellantibus, quàm ad substantiam actus, quod est quid materiale in culpa: sed quantum ad rationem culpæ, magis est in voluntate, quæ non refrænat inferiores vires: sic & honor magis est in honorante, quantum ad substantiam actus, quia illa reuerentia, & illa inclinatio est in eo, qui se inclinat: sed quantum ad illud, propter quod fit, quia fit in testimoniū virtutis, magis est in honorato.

Honor quō fit magis in honorāte, quàm i honorato.

B Ad quartum dicendum, quòd peccatum originale est aliquo modo in omnibus viribus. Propter quod multis nominibus nōoat tàm ꝑ defectū essentię, q̄ ꝑ defectū diuersarū potentiarū: sed nōoportet, ꝙ omnia talia nomina semper sumantur ab eo, quod est magis formale in peccato originali. Propter quod concupiscentia, & concupiscibilitas sumuntur ab eo, quòd est ibi magis materiale, vt potest patere per habita.

Ad quintum dicendum, quòd in peccato actuali conuersio præcedit auersionem in via generationis. quia nullus aspiciens ad malum facit, quod facit peccator. Ergo quia vult aliquod bonum commutabile, ad quod se conuertit perdit Deum, a quo se auertit: tamē in via perfectionis, & complementi auersio præcedit conuersionem, quia ratio culpæ principalius, & formalius consistit in auersione, quàm in conuersione, & hoc sufficit ad soluendum argumentum, quia si vellemus tangere omnes defectus illius argumenti, nimis esset longum.

C

Dubitatio I. Litteralis.

SVper litteram primo quæritur de eo, quod dicitur: Ipsa concupiscentia est lex membrorum, vel carnis, quæ est morbidus quidam affectus, quomodo hæc sint intelligenda.

D Dicendum, quòd in peccato originali, de quo agitur, tria sunt consideranda. Primò defectus, vel carentia alicuius perfectionis, & sic potest dici lex carnis, vel lex membrorum. Secundò potest considerari pronitas ad hoc: & sic potest dici concupiscentia, non vt nominat actum: sed vt nominat vitium, vel pronitatem. Tertiò potest nominare ipsum actum, & sic potest dici quidam morbidus affectus, ad hoc etiam possunt adaptari alia nomina, quæ sequuntur, quia peccatum originale quantum ad defectum potest dici lex peccati: quantum ad pronitatem potest dici languor, vel carnalis concupiscentia. Sed quantum ad actum potest dici illicitum desiderium. Peccatum.n.originale potest dici actuale, causaliter, Passiuè, & actiuè: passiuè quidē, q a causatū ab actuali peccato in Adā: Actiuè verò, quia

Peccati originalis tria consideranda.

quia propter pronitatem, quam habemus ex originali peccato ad malū, incidimus in actuale malum, & in actualem culpam.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ lex peccati manet in carne, non in anima, sed est per carnē in anima, quomodo hoc habeat veritatem. Dicendum, ꝙ caro nō est susceptiua culpę formaliter: sed potest esse sic susceptiua causaliter, & per carnem potest causari in anima in quantum coniuncta carni affectiuè causat in ea aliquis defectus, qui modo, quo dictum est, sibi imputatur ad culpam.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis super illo uerbo: Quomodo peccatum originale sit in carne: Vtrum, vt pœna: uel ut culpa. Dicendum est, quod Magister soluit obiectionem, negando utrunque dicens, ꝙ non est peccatū originale in carne, ut culpa, nec ut pœna. sed est ibi, ut quidā defectus. Diximus autem supra, quòd peccatum originale magis habet esse in quadam subtractione, quàm in appositione. Imaginabimur enim ipsum in carne, ut quendam defectum: quia deficit caro ab illa dispositione, ut sit disposita ad suscipiendam animam cum illa pulchritudine, quæ est originalis iustitia: ideo recipit eam cum carentia eius, ex qua carentia dicitur contrahere originale peccatum.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd fœditas maior uidetur esse in carne concupiscentialiter traducta, quàm in ea, unde traducitur: sed hoc uidetur falsum: quia caro parentum, unde traducitur caro prolis mouetur libidinosè, non autem caro prolis. Dicendum quòd hoc pro tāto fortè dicit Magister. quia parentes siue coniuges possunt excusari ab omni fœditate peccati: quia possunt generando prolem non solum non peccare, sed mereri: & proles non potest excusari ab omni fęditate peccati: quia oportet, quòd nascatur in peccato originali.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Ecce enim in iniquitatibus cōceptus sum. Quare peccatum originale, cum sit unum, nominatur pluraliter, iniquitates. Dicendum, quòd licèt peccatum originale sit unum in se, & sit quidam defectus essentiæ animæ: est tamen multi defectus per redundantiam, quia ex in illo uno defectu redundant multi defectus in potentijs.

A

DIST. XXXII.

De Peccato originali, quantum ad eius remissionem, & causam.

QVONIAM supra dictū est.] Superius determinauit Magister de originali peccato quantum ad eius quiditatem, & quātum ad eius transfusionē. Hic determinat de eo quantū ad
B remissionem eius, quomodo remittatur in baptismo: circa quod duo facit. Quia primo facit quod dictum est. Secundò circa hanc materiā mouet multas quęstiones, ibi: [*Præterea quæri solet.*] Circa primum duo facit: quia primo quærit, quomodo dimittatur peccatum originale in baptismo, prout huiusmodi peccatum maculat animam. Secundò quærit, quomodo fiat talis remissio per baptismum, prout tale peccatum maculat, & fędat carnem, ibi: [*Solet autē quæri.*] Circa primum tria facit, quia primo mouet quęstionem, quomodo dimittatur peccatū originale per baptismum, prout maculat animam. Secundò ponit quæstionis solutionem. Tertiò solutionis positæ ponit multas declarationes, & patefa-
C ctiones. Secunda ibi: [*Sed licèt remaneat.*] Tertia ibi: [*Duplici igitur.*]

Tunc sequitur illa pars: [*Solet autem quæri:*] in qua mouet quæstionem de remissione facta in baptismo, quantum ad fęditatem carnis. Circa quod tria facit: quia primò mouet huiusmodi quæstionem, & assignat quorundam responsionem, Secundò assignat responsionem aliam, & obijcit contra eam. Tertiò ponit illius obiectionis solutionem. Secunda ibi: [*Alij uerò putant.*] Tertia ibi: [*Ad quod illi dicunt*] Tunc sequitur illa pars: [*Præterea quæri solet,*] in qua circa peccatū originale mouet multas quæstiones, & sex facit, secundum ꝙ sex mouet quæstiones. In carne quomodo sit peccatū originale.
D Nam primò quærit, cum peccatum originale sit concupiscentia. Vtrum cōcupiscentia remaneat post peccatum. Secūdò quærit quomodo anima sit obnoxia propter peccatum originale. Tertiò quærit utrum peccatum originale debeat dici voluntarium, uel necessarium. Quartò quærit cum Deus creet animam mundam: Vtrum deceat eā permittere maculari. Quintò quærit de animarū qualitate ante baptismum: Vtrum tales sint ante baptismum, quales sunt creatę a Deo. Sextò & vltimo quærit de animarum æqualitate: Vtrum à sui creatione sint creatæ omnes æquales. Secunda ibi: [*Solet etiā quæri.*] Tertia ibi: [*Illud etiā.*] Quarta ibi [*Si uero quæritur.*] Quinta ibi: [*Hoc a quibusdā.*] Sexta ibi: [*Illud quoque.*] Et in hoc terminet sētētia pręsētis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De Peccati originalis remissione.

CIRCA hanc Distinctionem quæritur de duobus principaliter. Primò de peccati originalis remissione. Secundò de eius causa. Circa primum quæruntur tria. Primò de remissione originalis peccati per baptismum quantum ad culpam. Secundò quantum ad pœnam. Tertiò quantum ad æqualitatem eius. Vtrum sit æqualiter in omnibus, uel æqualiter remittatur in omnibus.

ARTIC. I.

An originale peccatum baptismo remittatur. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 81. art. 3. ad 3. Et 3. p. q. 69. art 3. ad 1. Et 2. Sent. d. 32. q. 1. art. 1. D. Bon. d. 32. art. 1. q. 1. Ric. d. 32. q. 1. Sco d. 32. q. 1. Biel d. 32. q. 1. Dur. d. 32. q. 1. Ant. Andr. d. 32. q. 1.

AD primum sic proceditur. vr quòd peccatum originale nõ remittatur in baptismo quantum ad culpam. Nam peccatũ originale ideo habet rationẽ culpæ: quia est carentia originalis iustitiæ, quam debemus habere: cum ergo per baptismum non restituatur nobis originalis iustitia, non videtur, ꝙ per hoc dimittatur originale peccatum, quod habet rationem culpæ.

Præterea per baptismum duo consequimur, caracterem, & gratiam. Baptizato enim imprimitur caracter, & confertur gratia. Si ergo per baptismum fit remissio originalis peccati quãtum ad culpam, uel hoc erit per caracterem, uel per gratiam: non per caracterem, quia etiam fictus accedens etiam cum intentione peccandi mortaliter recipit caracterem. Sed talis existens non potest sequi remissionem alicuius peccati: ergo per caracterem nõ fit talis remissio, nec per gratiam etiam: quia quoddam peccatum mortale sequẽs tollit gratiã baptismalem, qua amota videretur redire originalis culpa: sed hoc est falsũ. ergo &c.

Præterea sicut se habet actus in peccato actuali: sic se habet concupiscentia in peccato originali: sed redeunte actu, de necessitate redit peccatũ actuale. Ergo redeunte cõcupiscentia, redit peccatum originale: sed contingit hominem post baptismum concupiscere. ergo contingit ipsum post baptismum habere peccatum originale. quo, posito non fuit in baptismo remissum.

A Præterea si respondeatur: sicut videtur respõdere Magister, ꝙ post peccatum remanet concupiscẽtia: sed remissa, & diminuta; Cõtra: Magis, & minus non diuersificant speciem. Intensum ergo & remissum non diuersificant speciem. Si ergo intensa concupiscentia est peccatum originale, remissa concupiscentia erit peccatum originale. 1. Cæl com. 71.

Præterea concupiscere inordinatum procedit ex concupiscentia inordinata. Cum ergo post baptismum possimus habere concupiscentiam inordinatam, si talis cõcupiscentia ante erat peccatum originale, erit tale peccatum etiam post baptismum.

IN CONTRARIVM est, quia ut dr̃ ad Rom. Baptizati sumus consepulti cum Christo, & resurgimus, vel uiuimus cũ Christo. Ergo baptis- Rom. 6.
B mus tollit peccatũ originale, & omne aliud peccatum, quod inuenit cum ipso: quia aliter nõ resurgeremus a peccatis nostris per baptismum, & nõ reciperemus per ipsum viuere cum Christo.

Præterea non possumus simul esse filii iræ, & filij gratiæ: sed ante baptismum sumus filij iræ. Iuxta illud ad Eph. Eramus filij iræ, sicut & cæteri: sed post baptismũ sumus filij gratiæ. ergo &c. Eph. 2.

RESOLVTIO.

Baptismus à peccato originali absoluit, quatenus ipsum habet rationem culpæ: siue ipsa culpa cõsideretur in Adam, ut communicata in natura, siue ut personam inficit.

C RESPONDEO dicendum, ꝙ illud, quod dicit Gregorius de peccato actuali 25. Moraliũ, possumus adaptare ad peccatum originale. Vult enim Gregorius ibi, quòd peccatum actuale tripliciter potest considerari: ut peccatum tantum, uel vt peccatum, & pœna peccati: uel tertio ut peccatum, & causa peccati; quia ut ait ibidem, peccatum, quod per pœnitentiam non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit. Si ergo quis committat peccatum, & non pęniteat, mox trahitur in peccatum aliud: & si non pęniteat de illo alio trahitur in peccatum aliud, & sic deinceps. Peccatum ergo non potest habere nisi triplicem considerationem, uel in se, uel ut D refertur ad peccatũ præcedens, si habuit tale peccatum: uel ut refertur ad peccatũ sequens. Si cõsideretur in se, sic est peccatum tantum: sed si referatur ad peccatum præcedens, sic est peccatum, & pœna inflicta pro illo peccato, uel effectus illius peccati. quia peccatum primum non deletũ suo pondere traxit in secundum peccatũ, quod potest dici pœna eius, uel effectus ipsius: sed si referatur ad sequens peccatum: sic erit peccatũ, & causa peccati. quantumcunque ergo peccata præcedant aliquod peccatũ: & quantumcunque sequantur, nõ poterit habere peccatum rationẽ peccati, nisi habeat triplicem considerationem, uel in se, & sic est peccatum: uel ut comparatur ad præcedens, siue ad præcedentia peccata, & sic

Peccatum actuale triplex.

Peccatum tripliciter consideratur potest.

& sic est pœna, uel effectus: uel ut comparatur ad sequens, siue ad sequētia peccata, & sic se habet, ut causa. Et sicut peccatum actuale est quædam actualis auersio a Deo: sic peccatum originale est quædam naturalis auersio ab ipso. Et sicut peccatum actuale, nisi per pœnitentiam deleatur, potest esse inter duo peccata actualia: sic peccatum originale, nisi per baptismum remittatur, semper est inter duo peccata actualia, videlicet inter peccatū Adæ, cuius est defectus, vel pœna: & peccatū actuale prolis, quod potest dici peccatum in se, & pōt dici illud peccatū Adæ, cuius est effectus, vel pœna. Et pōt dici peccatū actuale sequēs id, ad quod de necessitate inclinat. Potest.n. peccatū originale dici illud peccatū actuale Adæ. Iuxta (Rom. 5.) illud a Rom. In quo omnes peccauerunt: omnes .n. peccauimus in Adā, uel in illo peccato Adæ: B quia illud peccatū Adæ priuauit ipsum originali iustitia, & infecit naturam Adæ, cui erat data illa iustitia, quam inficiendo infecit naturam omnium posterorum, qui acceperunt naturam corruptam ab Adam, & qui per rationes seminales descenderunt ab Adam. illud ergo peccatū Adę, quod fecit carere Adā originali iustitia, fuit peccatum omniū nostrū: quia omnes nos facit carere (Tomo 5. ca. 11.) originali iustitia. Et hoc est, quod dicit Augu. de Ciuit. uolens, ꝙ omnes nascamur peccatores nati ex Adam, quia omnes eramus in illo uno, & omnes eramus ille unus. Ideo omnes peccaui(Tomo 7.)mus in illo uno. Hoc idem dicit in epistola ad Bonifacium, ꝙ culpa Adæ fuit cōmunis omniū nostrum: & sicut originale peccatū potest dici illa culpa Adæ, à qua est causata sic potest dici culpa C actualis nostra, ad quam de necessitate inclinat. Nam sicut corpus propter peccatū mortuū est, quia habet necessitatē moriendi: sic spiritus propter peccatū originale mortuus est naturaliter, & actualiter. Naturaliter propter originale peccatū: quod est culpa naturalis: & actualiter propter culpam actualē, ad quam de necessitate inclinat. Cum ergo quæritur: Vtrum peccatū originale, inquātum habet rationem culpæ, tollatur in baptismo. Dicemus, ut patet ex habitis, ꝙ peccatum originale tripliciter habet rationē culpæ. Primò vt fuit in Adam, in quo fuit infecta natura nostra per peccatum Adæ, in quo omnes peccauimus, & culpa illa fuit cōmunis nobis omnibus. D Ergo peccatū originale habet rationē culpę in ipso Adā. Secundò habet rationē culpæ prout illa natura sic infecta cōmunicatur nobis, & inficit personas nostras. Tertiò tale peccatum habet rationem culpę, prout persona sic infecta inficit seipsam: & nisi per baptismum absoluatur, necessitatur ad actualiter peccandum: ergo natura nostra potest considerari, ut infecta in Adam, uel ut cōmunicata nobis, & inficit personā nostrā: & tertiò ut persona nostra sic infecta & inficit seipsam, & necessitatur ad addēdum peccatū actuale super originale. Gratia ergo baptismalis absoluit nos à peccato originali, ut habet rationē culpæ, ab omni isto tripl[i]ci modo: quia gratia baptismalis primo absoluit nos, prout persona Adæ infe-

A cit naturā, in quo omnes peccauimus, ut nō imputetur nobis peccatum illud. Secundò absoluit nos, prout natura illa infecta in Adam cōmunicatur nobis, & inficit personam, & nascimur in peccato originali. Tertiò absoluit nos pro persona infecta, quę inficit ulteriùs seipsam: quia necessitatur ad peccandum, & super peccatū originale superaddit actuale. Est ergo peccatū originale nostrum inter peccatū actuale Adæ, a quo causatur: & peccatum actuale nostrum, quod de necessitate causatur, nisi per baptismū deleatur.

Vel possumus aliter distinguere, & in idē redit, ꝙ nos possumus tripliciter cōsiderari. Primò vt fuimus in Adam. Secūdò, ut fuimus in nobisipsis. Tertiò ut per liberum arbitrium ordinamur ad Deū. Vt fuimus in Adam, fuimus infecti quātū ad naturam. Vt fuimus in nobisipsis, fuimus infecti quantum ad naturam: quia natura infecta inficit personam: Sed ut per liberum arbitriū cōparamur ad Deū, specialiter inficimur quantùm ad personam. Nam agere per liberum arbitrium attribuitur personæ. Ratio.n. agendi, & patiendi attribuitur naturæ: quia ratio agendi attribuitur formæ: patiendi materiæ. sed ipsum agere, uel pati attribuitur personæ, uel supposito, ut supra probauimus per Damas. vbi uult, quòd agere, & (Damasc. lib. 3. c. 14.) pati non attribuūtur naturæ, sed supposito. hoc est ergo peccatum originale prout natura infecta in Adam communicata nobis per originem inficit personam. Et hoc est peccatum actuale, prout persona agens per liberum arbitrium inficit seipsam.

DVB. I. LATERALIS.

An per gratiam baptismalem multipliciter à peccato originali absoluamur. Conclusio est affirmatiua.

Absoluimur enim, ut Adæ membra: Vt in nobis ipsis esse incipimus: & ut ad Deum, tanquàm ad nostrum finem, tendimus liberati.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis, cum suppositum sit, ꝙ triplici modo absoluimur per gratiam collatā in baptismo a peccato originali, quomodo hoc veritatem habeat. Dicendum, quòd peccatum originale, ut supra dicebatur, est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam. Nam sola carentia originalis iustitiæ non potest habere rationem peccati, uel culpæ. Nam cum non restituatur nobis per baptismum originalis iustitia: si sola carentia eius esset originale peccatū: semper essemus in originali peccato, & per baptismū non absolueremur ab ipso: sed carentia originalis iustitiæ ex hoc habet rationē peccati, uel culpæ: quia sumus debitores, & obligati ad habendā ipsam: & quia cum quis non habet, quod debet, & est obligatus habere, merito imputatur sibi ad peccatum, & culpam: ideo carentia originalis iustitiæ ante baptismum imputatur nobis ad peccatum, & culpam. Possumus

autem dicere, quòd ad habendam originalem iustitiam ante baptismum sumus tripliciter obligati. Primò ut comparamur ad Adam. Secundò vt comparamur ad nosipsos. Tertiò ut comparamur ad Deum. Vel si uolumus omnia ista referre ad Deum: quia omne peccatum intantum peccatum est, inquantum auertit nos a Deo: quia auersio est formalior in peccato, quàm conuersio; possumus Deo comparari tripliciter. Primò ut ad causam efficientem, prout nos producit, ut fuimus in Adam. Secundò ut ad causam efficientem, prout nos producit, ut sumus in nobis ipsis. Tertiò comparamur ad Deum tã quàm ad finem, prout nos ordinat ad seipsum. Omnibus autem istis tribus modis absoluimur in baptismo. Propter quod apparet, quòd absolutio baptismalis ab originali peccato non oporter, quòd sit restitutio originalis iustitiæ; sed absolutio a debito habendi eam. Dicemus ergo, ꝙ primo sumus obligati ad originalem iustitiã habendam, ut fuimus in Adam. Vel primo sic sumus obligati, ut Deus nos produxit in Adam. In quo fuit tota natura nostra virtualiter per rationem seminalem in nos deriuanda. Nam sicut nos produxit Deus in Adam, & sic collocauit in eo virtualiter totam nostram naturam, ꝙ ei non tanquàm singulari personæ, ut supra tetigimus, sed tãquàm capiti omniũ nostrum, & tanquàm habenti virtualiter in se totam naturam nostrã contulit originalem iustitiam, quod faciendo obligauit ipsum, & nos descensuros ab eo ad habendã talem iustitiam. Secundò sumus obligati ad habendam talem iustitiam, ut ab Adam, uel a Deo sumus in nobis ipsis. Nam hoc est peccatũ originale. quod potest dici naturalis infectio personę per infectionem naturæ. Propter ergo istã infectionem obligamur, & sumus debitores ad habendam originalem iustitiam, quæ perficiebat naturam, & personam. quia nati in originali peccato nascimur defectiui in utroque. Tertiò obligamur ad originalem iustitiam, prout comparamur ad Deum, tanquàm ad finem. nam nati in originali peccato nascimur auersi a Deo naturaliter per culpam originalem, a qua nisi abluamur per baptismũ necessitamur auerti a Deo tãquàm a fine per culpam actualem. Omnibus autem ijs tribus modis per gratiam baptismalem absoluimur à debito originalis iustitiæ.

Nam primò absoluimur à tali debito, uel ut sumus membra Adæ, & ut obligati sumus in eo, quia per gratiã baptismalem sumus membra Christi, cuius membra existentes absoluimur à debito Adæ, & a morte spirituali, quam incurrimus per Adã. quia per hominẽ mors, & per hominẽ resurrectio mortuorũ. Et sicut in Adam oẽs moriuntur; Ita & in Christo omnes uiuificabuntur.

Secundò absoluimur a debito originalis iustitiæ. prout per originem ab Adam incipiamus esse in nobis ipsis. Vel prout Deus per talem originem producit nos quotidie, ut simus in nobis ipsis, ſm quem modũ natura corrupta, descendens ab Adam corrupit personam accipientẽ per ori-

A ginem naturam sic corruptam, & hoc est peccatũ originale. ut dicebatur corruptio personæ per originalem originem causata ex corruptione naturæ, & quia originale peccatũ importat corruptionẽ naturæ, & personæ propter tale peccatũ obligamur ad habendam originalem iustitiã, quę erat perfectio naturæ, & personæ: sed ab hoc debito absoluimur per gratiã baptismalẽ, quæ quãtum facit ad propositum supplet defectum originalis iustitiæ: quia sicut illa perficiebat naturã, & personam, sic gratia baptismalis perficit. Perficiebat. n. originalis iustitia naturam ſm se. quia hoc modo erat in essentia animæ, quæ cum sit forma naturæ per antonomasiã debet dici natura nostra: perficiebat etiam personam per redundantiã, qa à perfectione illius originalis iustitiæ, quę

B erat in essentia, redundabãt perfectiones, quæ erãt in illis potentijs, quarũ actiones sunt attribuendæ personæ: & rectè hoc modo se habet gratia, quia perficit animæ essentiam, & à tali perfectione essentiæ resultat perfectio in illas potentias, quarũ actiones sunt attribuendæ personæ. Ergo per gratiã baptismalẽ hoc secundo modo absoluimur a peccato originali, non ꝙ nobis restituat᷑ originalis iustitia: sed quia absoluimur a debito habendi eam. Quia gratia baptismalis, quantũ ad propositum spectat, non solum facit, quod faciebat originalis iustitia: sed etiam ultra, quia illa nõ plus faciebat, nisi ꝙ possemus stare: sed gratia baptismalis facit hoc, & amplius. quia facit, quòd possimus stare, & proficere.

Tertiò absoluimur à tali debito, prout compa-

C ramur ad Deum, tãquàm ad finẽ. Nam hoc faciebat originalis iustitia, ꝙ possemus nos præseruare sub Deo, & non necessitaremur deuiare ab ipso, tanquàm a fine. Et econtrario facit originale peccatum, quia facit nos naturaliter a Deo auersos tanquàm a fine: & nisi tale peccatum deleat᷑ per baptismum, necessitat nos, ut actualiter auertamus nos a Deo tanquàm a fine. Et quia omnibus præfatis tribus modis, prout per peccatum originale sumus debitores, & obligamur ad habẽdam originalẽ iustitiã, ex quo debito peccatũ originale habet rationẽ culpæ, absoluimur per baptismũ. & per gratiam baptismalẽ. ideo benè dictũ est, ꝙ in baptismo absoluimur a peccato origina-

D li omni modo, quo potest habere rationẽ culpę.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ originale peccatum est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam: sed magis est ibi ratio culpæ propter debitum, quàm propter carentiam. propter quod dicetur ꝙ in baptismo remittitur originalis culpa, non quia restituatur nobis originalis iustitia, sed quia absoluimur a debito habendi eam.

Ad secundum dicendum, ꝙ bonum est uno modo: malũ autẽ multipliciter: uel ſm Dionysium, bonum consistit in tota causa: malum autẽ cum particularibus defectibus. quòd ergo simus grati Deo, cõtingit per gratiam: sed quod simus auersi a Deo, contingit per culpam originalem, & per multiplicem culpam actualem. Quælibet Bonũ uniforme. Malum multiplex.

ergo

ergo culpa tollit gratiam, sed non quęlibet culpa facit redire culpā remissam, nisi reiteretur actus ille. Culpa ergo originalis dimissa per gratiam, subtracta gratia, non redit nisi rediret origo, & generatio carnalis, per quam coniuncta est talis culpa.

Ad argumētum autē cum quæritur, per quod remittatur culpa originalis: Vtrum per characterem impressum, vel per gratiam infusam. Patet ꝙ per gratiam. Aduertendum tamen, quòd argumentū quærit: Vtrum peccata dimissa redeant. Ad quod dici potest, ꝙ absolutè secundum se non redeunt nisi actus, per quos sunt introducta peccata, reiterentur. Possunt tamē dici redire aliquo modo per ingratitudinem: sed ad solutionem argumēti sufficit, quòd non redeant simpliciter, & secundum se.

Peccata dimissa nō redeunt secūdum se, sed per ingratitudinem.

Ad tertium dicendum, quòd redeunte actu, vt est culpa actualis, redit culpa actualis. Sic si rediret concupiscentia, ut est originalis culpa, rediret talis culpa, sed hoc modo nunquàm redire potest post baptismum. Nam in baptismo absoluimur ab originali peccato non per restitutionē originalis iustitiæ: sed quia absoluimur a debito habendi eam. Quod si ulteriùs quæratur quomodo absoluimur a tali debito, potest dici, quòd absoluimur per commutationem in aliud debitū. Nam, ut nati ab Adam tanquàm membra Adæ obligamur ad habendam originalem iustitiam: sed, ut renati per baptismū, & ut membra Christi obligamur ad habendam gratiam, quam adipiscimur in baptismo, quam si cōtingat nos post baptismum perdere, possumus eam per pœnitentiam recuperare, ut sit baptismus prima Tabula post naufragium contra peccatum originale: & pœnitentia sit secunda cōtra peccatum actuale.

Ad quartum dicendum, quòd intensum, & remissum non uariant speciem, si fundentur in eadem forma, uel in eadem perfectione: sed variāt speciem, si infundentur super diuersis formis. potest enim maius, & minus, vel intensum, & remissum contingere ex sola maiori, & minori dispositione materiæ, manēte eadem forma: vt manente eadem forma aeris propter maiorē, & minorem dispositionē materiæ, potest esse aer magis, & minus calidus. sed aliquando maioritas, & minoritas fundātur sub diuersis formis, sicut dicimus, quòd maior est caliditas ignis, quàm aeris. semper manet ergo concupiscentia quantum ad pronitatem: quia semper est in nobis quædam pronitas ad concupiscendum, & nos semper sumus debitores: sed non semper sumus obligati eodem debito. Nam ante baptismum sumus obligati ad habendam originalem iustitiam. Post baptismum uero mutatur nobis hoc debitum in aliud debitum: quia sumus debitores, ut habeamus gratiam: si ergo maioritas, & minoritas concupiscentiæ comparentur ad idem debitum, uel ad debitum eiusdem perfectionis, & formæ, vt puta, quia ante baptismum debemus habere originalem iustitiam, quandiù sumus sub tali debito semper sumus sub peccato originali, &

Magis & minus quomodo uarient speciem.

A post baptismū, quia sumus sub alio debito. i. sub debito gratię: si ea careamus, sēper sumus sub peccato actuali: sed si comparetur concupiscētia, ut sumus ante baptismum, ut sumus sub debito originalis iustitiæ ad concupiscentiam post baptismum, ut sumus sub debito gratiæ, non erit cōparatio secundum eādem perfectionem. Nec secundum debitum eiusdem perfectionis. Ideo poterit ex hoc esse variatio peccati, ut uno modo accepta sit sub peccato originali. Alio modo sub actuali, uel etiam sub utroque, si nō remisso originali superaddatur actuale. Sed si quærat quomodo hæ duæ perfectiones originalis iustitiæ, & gratiæ se habeāt ad concupiscentiam; Dicendū, ꝙ originalis iustitia totam tollit concupiscentiā, vt non sit: sed gratia non tollit concupiscentiā, ut non sit, sed ut non imputetur. Possumus. n.

B per gratiam uincere concupiscentiam, & bellare contra ipsam. Non solum tamen ut non imputetur nobis ad culpam, sed ut imputetur nobis ad meritū: quia si in tali certamine est culpa aliqua non simpliciter, sed venialiter, multo magis est ibi de merito, quia secundum sententiam Iacobi, Omne gaudiū existimare debemus, cum in tētationes uarias inciderimus: quia possumus per gratiam de eis habere victoriam, & mereri.

Ad quintum dicēdum, quod ante baptismū, & post, possumus habere concupiscentiam inordinatam, & concupiscere inordinatum: sed hoc erit per peccatum originale, & etiam esse poterit per peccatum actuale: si non remisso originali superaddatur actuale. Sed post Baptismum

C nunquàm talis concupiscentia erit per peccatū originale, cum debitum originalis iustitiæ sit remissū in baptismo, & in aliud debitū cōmutatū.

ARTIC. II.

An per gratiam baptismalem absoluamur à peccato originali quantum ad pœnam.

Conclusio est problematica ob uarios sensus.

D. Tho. 2. Sent. d. 32. q. 1. art. 2.

D SECVNDO quæritur de remissione originalis peccati per baptismum quantum ad pœnam. Vtrum pœna originalis peccati remaneat post baptismū: Videtur, quòd non: quia cum pœna infligatur propter culpā, deleta culpa, debet deleri pœna. sed in baptismo remittit originale peccatum per omnem modum, ut habet rationem culpæ. Ergo eodem modo remittitur, ut habet rationem pœnæ.

Pręterea gratia est potentior, quàm originalis iustitia: sed sub originali iustitia non potest esse aliqua pęnalitas. Ergo nec sub gratia.

Præterea distinguitur duplex generatio: Carnalis, per quã nascimur mẽbra Adæ: & spiritualis, per quam in baptismo fimus membra Christi: ergo hæ duæ generationes, quæ fiũt sub Adã, & Christo sic se habent, sic, Adam, & Christus. sed Adam fuit de terra terrenus, & factus est in animam viuentem. & Christus est de Cœlo cœlestis, & factus in spiritum viuificantem. ergo spiritualis generatio sub Christo potentior est carnali sub Adam. Sed generatio carnalis sub Adam inducit in nos culpam, & pœnam. Ergo spiritualis generatio sub Christo aufert a nobis omnem talem culpam, & omnem talem pœnam.

Præterea si dicatur, quòd in baptismo tollitur originale peccatum, ut est culpa: sed non, vt est pœna: quia adhuc remanet rebellio viriũ: quod ideo factum est, ut nobis fiat ad meritum.

Aug. 13. c. 5. Præterea secundũ Augustinum de Ciuit. Dei. Non debet aliquid iudicari ex eo, quod est per accidens. Nã mors, quæ est stipendium peccati, non debet simpliciter iudicari bona: licèt aliquibus sit in bonum: quia ut dicit eodem libro capitulo octauo. Mors est bonis bona, & malis mala. si ergo pœnalitates remanentes post baptismum prosunt nobis ad bonum: quia hoc est per accidens, non debent iudicari bonæ, nec debent post baptismum remanere, sed tolli.

Mors bonis bona: malis mala.

Præterea gratia collata in baptismo diminuit concupiscentiam, & pugnam. Ergo intantum poterat augmentari talis gratia, quòd totaliter tolletur talis pugna.

Gal. 5. IN CONTRARIVM est ad Galat. Quod caro concupiscit aduersus spiritũ, &c. Et loquitur de iam baptizatis; dato tamen, ꝙ Apostolus hoc non diceret, quilibet tamen experitur in seipso, quòd post baptismum sentit rebellionem carnis, quæ si non est peccatũ originale, quantum ad culpam (quia hoc modo absoluimur per baptismũ) oportet, quòd sit originale peccatum quantum ad pœnam.

Præterea filij contrahunt originale peccatũ, quia nati sunt ex coitu libidinoso, & in concupiscentia. Si ergo tollerentur tales pœnalitates a baptizatis, filij baptizaturi nõ contraherent originale peccatum, quod est falsum.

RESOLVTIO.

Baptismus tollit defectus, rationem culpæ, non pœnæ habentes. sed post hanc uitam omninò: siue respectu naturæ: siue personæ.

RESPONDEO dicendum, quòd cum per quæstionem primã determinatum sit originale peccatum tolli quantum ad culpam per baptismum; Et hic quæratur, vtrum tollatur tale peccatum quantum ad pœnam, vel quæstio nulla est, vel oportet concedere, ꝙ aliqui defectus remaneant in nobis per baptismum, qui non habent rationem culpæ, sed pœnæ: ideo necessaria est distinctio de differentia inter culpam, & pœnam. Rursus quia in Adã persona infecit naturã; In nobis autẽ ecõuerso: natura infecta inficit personã: oportet propter hoc distinguere inter infectionẽ naturæ, & personæ, ut ex his duabus distinctionibus habeamus uias ad plenè soluendam quæstionem propositam. Propter primum sciendũ, quòd intantum est aliquid culpa, propriè loquendo, inquantum est voluntarium: ideo, vt sæpè diximus, Augustinus loquens de peccato, ut est culpa ait, quòd intantum peccatum est, inquantum est voluntarium: propter quod dicemus de voluntate, vel voluntario, quod dicimus de persona, vel personali. Nam intãtum sunt aliqua personalia, inquantum sunt uoluntaria. Illud ergo, quod dicitur cõmuniter de persona, & natura, dicemus de voluntate, & natura: videlicet, quòd in Adam persona corrupit naturam in nobis autem econuerso natura corrumpit personam.

B Sic etiam dicere possumus, quòd in Adam voluntas corrupta corrumpit naturam, sed in nobis econuerso: natura corrupta corrumpit volũtatem: peccatum ergo originale, quod potest dici naturale est inter duplicem uoluntatem: corruptam videlicet inter voluntatem corruptam Adæ, a qua causatur: & uoluntatem corruptam nostram, quam causat. Ipsa enim culpa originalis est naturalis: tamen, ut diximus, est inter duplicem voluntatem corruptam, vel inter duplicem actualem culpã, uidelicet inter culpã Adæ, à qua est introducta: & culpam nostram, ad quã nos necessitat: quia nisi baptismus tollat culpam originalem de necessitate nos præcipitat in culpam actualem. Concludemus ergo, ꝙ peccatum

C originale habet rationem culpæ, ut est uoluntarium, & vt comparatur ad uoluntatem Adæ, per quam est introducta, vel ad voluntatem nostrã, quam ad malum necessario inclinat. His visis dicamus, quòd peccatum originale est quidam defectus in essentia animæ, ex quo defectu resultant defectus in omnibus potentijs: sed non omnes tales defectus habent rationem culpæ: sed illi soli, qui habent ordinem ad voluntatem, vel ad vires appetitiuas, secundum quas accipitur ratio culpæ, & ratio auersionis à Deo. Alij autẽ defectus, qui possunt stare sine auersione a Deo, habent magis rationem pœnæ, quàm culpæ: ideo rebellio peccatorũ ad rationem, per quam potest causari mors spiritualis, uel rebellio corporis ad

D animam, per quam causatur mors corporalis, & defectus causatus in potẽtijs vegetatiuis (quia ista possunt esse sine actuali auersione a Deo) habent rationem pœnæ: ex quo habent defectus, habentes rationem culpæ prouenientes: ex peccato originali, tolluntur per baptismum. habentes autem rationem pœnæ, non oportet, quòd tollantur. Est autem, & alia distinctio necessaria, quòd defectus nominati tam habentes rationem culpæ, quàm pœnæ, possunt considerari, vt personales, & ut naturales. & possunt considerari in hac vita, uel post hanc vitam. Nam post hanc vitam tolluntur omnes tales defectus. Nam decedens in gratia baptismali nullum habebit defectum post hanc vitam propter

Baptismo non tolluntur defectus pœnæ rationem habentes, sed quæ culpæ.

peccatum

peccatum originale. sed dum sumus in hac vita tolluntur per baptismum defectus personales, vt habent rationem culpæ. Non autem, vt habent rationem pœnæ. sed omnes hmôi defectus, non vt pertinent ad personam in se, sed vt pertinent ad naturam, remanēt integraliter in baptismate, vt habent rõnem pœnæ, & culpæ. Natura enim, vt natura, non purgatur in baptismo, sed persona. Sed si volumus aliter distinguere de natura, & persona; Dicemus, ꝙ per baptismum purgatur persona secundum se, sed non, vt est principium alterius, sic etiam purgatur natura non secundum se, sed vt pertinet ad personā, & hęc purgatio psonę secundum se est a defectibus originalibus in hac vita, & habent rationem culpæ. Nō autem, vt pœnæ. sed post hanc vitam erit hęc purgatio omnino simpliciter.

Baptismo purgat personā, no naturā, ut est principium alterius.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ pœnæ in hac vita inflictę ex peccato originali magis sunt naturales, quàm personales. Nam ꝙ homo moriatur, ꝙ infirmetur, quod per potentiā nutritiuam non restauretur ita purum, sicut est deperditum, quia sunt etiam in nobis rebelliones virium, & sunt in nobis motores contrarij sensus, & ratio: omnia ista sunt naturæ humanę sibi derelictæ. & quia tales defectus sunt naturales, nō oportet, ꝙ per baptismum tollantur. Auersio autem a Deo, per quam incurritur carentia uisionis diuinæ, quia de necessitate caret visione luminis auersus a lumine, talem carentiam de necessitate tollit gratia baptismalis, cum qua non potest stare auersio a lumine, idest, a Deo.

Vel possumus dicere, vt communiter dicit̃, ꝙ prædictæ pœnæ remanent post baptismum. quia sunt naturales, sed ꝙ simus digni carētia uisionis diuinæ, talis pœna non remanet post baptismū, quia est personalis. Nam voluntas mouet intellectū, & alias potētias sibi subditas ad suos actus, & quia videre Deum est actus intellectus: ideo talis pœna est personalis.

Sed prima solutio melius valet, ꝙ talis pœna remanere non potest, quòd simus indigni visione diuina, quia hoc specialiter repugnat gratiæ.

Ad secundum dicendum, quòd potentior est gratia, quàm originalis iustitia quantum ad ea, q̃ sunt personæ: Non oportet autem, quòd sit potētior quantum ad ea, quæ sunt naturæ. Nam per gratiam baptismalem potest homo stare, & proficere, sed per originalem iustitiā poterat stare, sed nō proficere. Quòd si quæratur causa huius, quare originalis iustitia erat potentior in his, quæ sunt naturæ: gratia autem in his, quæ sunt personæ; Dici potest, quòd illud donum originalis iustitiæ magis fuit collatū naturæ, quàm personę. hoc autem donū, qd est gratia, econuerso: magis collatum est personæ. Et si dicatur, ꝙ gratia magis habet esse in natura, quàm in psona, quia habet esse in ipsa essentia animæ; Dici debet, ꝙ est in essentia animæ non secundum se, & ut est quędam natura, sed magis, vt pertinet ad personā. Sed originalis iustitia erat data ipsi naturæ Adę, non ut Adam erat quędam singularis persona in se, sed

Gratia potētior, quàm originalis iustitia quātum ad ea, quæ sunt personæ.

A vt per naturam erat aliorū caput, & aliorū principium, propter quod patet, quòd tale donū erat donum naturę. quia cum generatio sit opus naturæ, habens originalem iustitiam genuisset filios, cum originali iustitia: sed gratia quantumcunq; sit in essentia animæ, non est in ipsa essentia, vt est natura secundum se, sed ut pertinet ad personā, quia habens gratiam, nunq̃ generat filios cū grã.

Ad tertium dicendum, quòd spiritualis generatio est potentior, quàm corporalis quantū ad id, ad quod ordinatur. Nam corporalis generatio ordinatur ad naturam, quia generatio carnalis est opus naturę, & terminatur ad naturam: sed generatio spiritualis terminatur ad personā: & quātum ad ea, quæ sunt personæ, potentior est generatio spiritualis, vbi confertur gratia, per quā persona potest stare, & proficere, quàm fuisset generatio carnalis tempore originalis iustitiæ, p quam potuissemus stare, sed non proficere. & ideo generati sub Christo dicimur de Cœlo cœlestes, & secundum spiritum viuificati. B

Ad formam autem arguendi, ꝙ generatio spiritualis debet a nobis amouere omnem culpam, & pœnam. De culpa concedimus, sed de pœna non concedimus. Nam pœnę, quæ remanēt in baptizatis possunt dici naturales, sed cū generatio spiritualis non terminetur ad naturam, sed ad personam, non oportet, quòd pœnę naturales tollantur per ipsam.

Ad quartum dicendum, ꝙ rebellio uiriū bonis ordinatur ad meritum. & si dicas, hoc esse per accidens; Dicemus, ꝙ rebellio virium tota, & C aliæ pœnę contractę ex peccato originali, remanētes post baptismum, ꝙ sic remaneāt, non est tota causa nostrum meritum, sed quia sunt naturales, & generatio spiritualis non terminatur ad naturam, sed ad personam: ideo non oportet tales pœnas tolli per talem generationem.

Ad quintum dicēdum, quòd gratia collata in baptismo minuit concupiscentiā. & quantò magis augmentatur, magis minuit. sed nunquàm secundum modum, quem uidemus, potest tantum augmentari, ꝙ omnino eam tollat. Nam Augustin. in tractatu de uerbis Apostoli, & habetur in littera. 30. dist. ait, ꝙ semper pugna est in corpore mortis huiusmodi, quia ipsa concupiscentia, cum qua nati sumus, finiri nōn potest, quandiu viuimus. Et subdit, ꝙ quotidie minui potest, finiri nō D potest. ergo, nisi Deus faceret specialiter miraculum, sicut fecit in beata Virgine, de qua Aug ait, quòd, cum de peccatis agitur, nullam de Maria fieri mentionem. Ipsa enim habuit peccatum originale tantum, sed actuale nullum, nec mortale, nec veniale. Posset autem Deus, si uellet, in quacunque persona facere tale miraculum, sed secundum legem cōmunē pœna orta in nobis ex cōcupiscentia, quā diu viuimus, minui potest, finiri non potest.

Tomo 10.

Maria habuit tantū originale peccatum.

ARTIC.

ARTIC. III.

An pœnæ inflictæ propter peccatũ originale sint in omnibus æquales. Conclusio ob varium sensum est problematica.

D. Th. 1. 2. q. 82. art. 4. Et 2. sent. d. 32. q. 1. art. 3. Tho. Arg. d. 32. q. 1. art. 1.

AD tertium sic proceditur. Videtur nobis, ꝙ istę pœnæ inflictę nobis ex originali peccato non sint æqualiter in omnibus. Nã tales pęnæ sunt in nobis ꝓpter fęditatem coitus, & propter infectionẽ fomitis: ergo quantomagis distamus à primo Parente, tantò magis multiplicantur tales fęditates, & tanto magis multiplicatur infectio fomitis: ergo &c.

Pręterea fomes peccati nihil aliud dicit, nisi quandam pronitatem ad peccandũ. sed videmus aliquos esse proniores ad iram, aliquos ad luxuriam, & sic de aliis. sed cum istę sint pœnę originalis peccati, & nõ sint æqualiter in oĩbus: ergo &c.

Præterea ex cõsuetudine actuum, vel dissuetudine relinquuntur pronitates in agenre ad agẽdũ similia, vel ad dissuadendum similia: ergo &c.

Præterea sicut corruptio fomitis est ĩ nobis ex peccato primi Parentis; sic sunt & aliæ pœnalitates, vel passibilitas, & mors. sed videmus, ꝙ passibilitas, & mors magis sunt in nobis, quàm in antiquis, quia minus viuunt homines, quàm consueuerunt: ergo &c.

Præterea tales pęnalitates dato, ꝙ non essent magis, & minus propter maiorem, & minorem antiquitatem; sunt tamẽ maiores, & minores pp aliã, & aliã complexionẽ. quia vr complexio colerica esse minoris vitæ, cũ dicat Philosophus in libro priorũ, oẽ carens colera est lõgęuũ: ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quia omne, qđ consequitur natura, ęqualiter inuenitur in habentibus naturam illam. Sed fomes consequitur naturam humanam, quantum ad esse, quod habuit prout fuit infecta in primo Parente. Cum ergo omnes communiter participent æqualiter naturã humanam, quia non est vnus homo magis homo, quàm alius: ergo &c.

Præterea æqualitas pœnarum debet responde re æqualitati culpæ, sed culpa originalis non est magis in uno, quàm in alio: ergo nec pœnæ.

RESOLVTIO.

Baptismus lege communi in omnibus culpam, non pœnam æqualiter tollit. Idque dicitur ratione indiuidui, non speciei.

RESPONDEO dicendum, ꝙ omnia inflicta nobis per originem, per quam communicatur nobis natura corrupta, & per quam contrahimus peccatum originale, habent rationem pœnę. Nã quicquid infligitur aliquibus propter culpam, pęna dici potest. Propter ꝙ secundum peccatũ, vel secundum culpam, quæ infligitur peccatori propter pondus peccati pręcedentis, pœna dici põt. Cum ergo oẽs defectus, quos contrahimus ex origine, sint nobis inflicti propter peccatum primi parentis; omnes tales defectus possunt dici pęna. Ad solutionem ergo quęstionis propositę possumus quadruplici distinctione vti, quãtum ad peccatũ originale, ut sit Prima distinctio, ꝙ defectus inflicti nobis propter originale peccatum aliqui sunt pœnę tantum: aliqui non solum sunt pœnę tantum, sed etiam culpę. Poterit autem esse secũda distinctio, ꝙ peccatum originale potest dupliciter considerari. Primo secundum se, & formaliter. Secundo ut inclinat in aliud, & se habet, vt causaliter. Erit autem & tertia distinctio, ꝙ peccatum originale potest considerari: Vno modo, vt est infectio naturę: Alio modo, vt est infectio personę. Poterit aũt esse quarta distinctio, quę cõiter ponitur, ꝙ peccatum originale põt considerari: Vno mõ, ut est infectio speciei: Alio mõ, vt est infectio indiuidui. Propter primũ modũ distinguendi sciendum, ꝙ propter peccatum originale inflicti sunt nobis multi defectus. Nam sicut iustitia originalis per se erat perfectio essentię animę, & per redundantiã erat perfectio omniũ potentiarum & uegetabilium, sic peccatũ originale p se, & principaliter est defectus essentię animę: sed per redũdantiam est defectus omniũ potẽtiarum rõnabilium, sensibilium, & uegetabilium. sed non oẽs isti defectus habent rõnem culpę: Et aliqui istorum defectuum possunt dici pęnę tãtum: Aliqui uerò habent rationem pęnæ, & culpæ. Illi ergo defectus, per quos inficiuntur potentię appetitiuę, siue sit appetitus intellectiuus, qui dicitur uoluntas: siue sit appetitus sensitiuus, qui diuiditur in irascibilem, & concupiscibilem. Nã in quolibet tali appetitu potest esse peccatũ, & culpa, licèt principaliter, & formaliter ratio culpæ sit in appetitu intellectiuo, siue in uoluntate: ex consequenti autem, & materialiter possit esse in appetitu sensitiuo, qui est aptus natus obedire libero arbitrio, & voluntati. defectus ergo impressi nobis ex peccato originali non habent rationem culpę, nisi ut comparantur ad potentias appetitiuas, & principaliter ad uoluntatem, vel ut comparantur ad potentias, quę sunt aptę natæ obedire uoluntati, quæ omnia sic patent. Nam peccatum originale est carentia originalis iustitiæ cum debito habendi eam, uel ut tenemur & obligamur ad habendam eam. Originalis autem iustitia licèt secundum se esset perfectio essentię, per redundantiã erat decor, & perfectio omnium potentiarum, & erat quædam rectitudo, & quędam regula omnium actuum omnium potentiarum. Nunc est ita, quòd homo non tenetur, & non obligatur ad habendam regulam, nisi quando vult facere lineam, quam faciendo, debet, & tenetur

netur habere regulam, ne faciat esse tortuosam: sic non obligamur ad habendam originalem iustitiam, ut habet rationem culpę, nisi quando volumus exire in actus, qui possunt esse obliqui, & tortuosi secundum culpam, & possunt habere rationem culpę. huiusmodi autem sunt actus potentiarum, quę sunt aptę natę obedire uoluntati, in quibus potest esse ratio culpę. Ideo soli illi defectus inflicti nobis per originale peccatum habent rationem culpæ, quia aliquo modo sunt voluntarij. Alij autem defectus non habent rationem culpę, sed pœnę tantum: ut ęgritudo, passibilitas, dolor, mors, & cætera talia. sed sunt defectus prouenietes ex peccato originali, quia p vnũ hominem intrauit peccatum in mundum, & per peccatum mors, & alii defectus pœnales; tamen tales defectus sunt pœnę tantum.

Cum ergo quæritur de pœnis inflictis propter peccatum originale respondere potest per hunc modum distinguendi, quòd omnes defectus inflicti nobis per originem, vel per peccatum originale, possunt dici pœnæ, cum inflictæ sint nobis propter culpam præcedentẽ in primo parente, tamen non omnes tales defectus habent rationẽ culpæ, sed solum illi, a quibus absoluimur per baptismum. Et ut absoluitur per baptismum in talibus, tamen est dare magis, & minus. quia baptismus secundum se omnes absoluit vno mõ. omnibus enim secundum se, & secundum legem cõmunem dat æqualem gratiam baptismalem. dicimus autem secundum se, quia si adultus vadat ad baptismum, quia potest ire, cum maiori, & minori deuotione ex parte operis operantis: potest recipere maiorem, & minorem gratiam. Ideo dicimus, quòd baptismus hoc agit secũdum se, quia supposita equalitate recipientium semper per baptismum datur æqualis gratia. Dicimus autẽ ſm legem communem, quia Deus non alligauit virtutem suam sacramentis, sed oĩa agit ſm suæ voluntatis arbitrium. Ideo potest uni plus dare, q̃ alij, sed quantum est de lege communi æqualiter dispositis æqualiter dat. tales ergo defectus, ut sunt culpa, & ut absoluimur in baptismo secũdũ se, non est ibi magis, & minus. Sed, si loquimur de defectibus contingentibus ex peccato originali, qui sunt pęnæ tantum, & ut sunt pęnæ tantum potest esse ibi magis, & minus. quia alii sunt magis ęgroti, quàm alii, & cum sustinent passiones, & tormenta magis dolent, quàm alij: sic etiam alii ex complexione sunt magis longęui, quàm alij. propter quod secundum hunc modũ distinguendi solui potest proposita quæstio.

Baptismo quomodo omnes vno modo absoluuntur.

Sacramẽtis virtutem Deus nõ alligauit.

Secundo potest solui distinguendo de peccato originali, quia potest dupliciter considerari, vel secundum se, & formaliter, vel ut inclinat in aliud, & causaliter. Primo modo est carentia originalis iustitiæ, cum debito habendi eam, secundum quem modum in peccato originali non potest esse magis, & minus. Nam ratione carentiæ, quæ secundum se est mera priuatio, non potest suscipere magis, & minus. Et ratione debiti, vel obligationis, non suscipit magis, & minus,

A quia omnes obligati sumus ex vno, & eodem peccato unius, & eiusdem primi Parentis: sed si consideretur peccatum originale, vt inclinat in aliud, & ut accipitur causaliter, quia inclinat in actualẽ culpa: & nisi deleatur per baptismum, necessitat nos ad peccandum actualiter, & causat in nobis actualem culpam; sic potest suscipere magis, & minus. quia aliqui magis inclinantur ad peccandum secundum hoc genus peccati, vt secundum luxuriam: & aliqui magis secundum aliud, ut secundum iram.

Tertio modo potest solui proposita, quæstio secundum tertium modum distinguẽdi. Nam in Adam pſona infecit naturam. In nobis autẽ ecõuerso: natura infecta inficit personã. Vt ergo peccatum originale est infectio naturæ secundum se non potest suscipere magis, & minus: cum natu-

B ra secundum se hoc non sustineat, quia unus homo esset magis homo quàm alius. Sed si consideretur peccatum originale, ut natura inficit personam, & ut contrahitur ad hanc personam, quam inficit, quia actiones sunt personales, & in actionibus personalibus magis est differentia, quia aliqui magis sunt proni ad agendũ hoc: alij ad agendum aliud. Ideo potest in talibus accipi magis, & minus. Et in hanc distinctionem tertiam redit distinctio quarta communiter facta, quòd peccatum originale potest considerari uno modo, vt est infectio speciei. & alio modo, ut est infectio indiuidui. Quãtum ad primum modum non suscipit magis, & minus, sed quantum ad secundum potest suscipere.

1. Meta. c. 1.

C Resp. ad arg. Ad primum dicendum, q̃ vnus cum maiori libidine, & cum maiori ardore agit actum generationis, quàm alius: sed ex hoc non contrahitur peccatum originale, sed quia propter carentiam iustitiæ originalis non generat filium cũ originali iustitia, sed generat ipsum cum originali peccato, quod est carentia originalis iustitiæ, cum debito habendi eam. Et si dicas, q̃ pater si est baptizatus, est absolutus a tali debito, & a tali peccato; Respondebitur, quòd si est absolutus, ut est quædam persona in se non est absolutus, ut est principium alterius, & ut generat filium. Sicut posuimus exemplum de grano frumẽti, quòd quantumcunque purgetur a palea, vt est aliquid in se, quia non purgatur, vt est principiũ alterius; Ideo purgatum a palea generabit frumẽ-

Baptismo quis absoluitur, vt psona. non vt principium alterius.

D tũ cũ palea, sic purgatus ab originali peccato generabit filiũ in originali peccato. Si ergo, ut iã tetigimus, ex carentia originalis iustitię, quæ fuit donum datum naturæ: fit naturalis generatio filiorum cum tali carentia, ut est originale peccatum, quia talis carentia non suscipit magis, & minus; peccatum originale hoc modo non suscipit magis, & minus.

Ad secundum dicendum, quòd peccatum originale, ut est naturale, & ut est infectio naturæ secundum se, nõ suscipit magis & minus sed ut est infectio personæ propter aliam, & aliam complexionem, vel propter aliam, & aliam assuefactionẽ ad alios, & alios actus, quę omnia sunt persona-

lia,

lia, potest suscipere magis, & minus. Et per hoc patet solutio ad tertium, quod procedit ex assuetudine, & dissuetudine actuum.

Vitæ longitudo antiquorum vnde. Vide Sylnam lectionum variarum.

Ad quartum dicendum, quod antiqui nõ plus viuebant, quàm nos: nisi fortè ex dispensatione speciali, quando erant valde pauci homines, vt multiplicaretur genus humanum, concedebatur illis sic paucis, multum viuere. Nam a natiuitate Christi iam transiuerunt plusquàm mille anni, & trecentibini, & tamen Dauid, qui fuit tantò tempore ante natiuitatem Christi loquens de longitudine, & breuitate vitæ hominum ait, quòd in ipsis septuaginta anni erãt. Si autem in potentatibus octuaginta anni, amplius autẽ eorum labor, & dolor: & tamen secundum hunc modum procedit vita hominum modernorum, vt ex hoc arguatur, vt communiter dicitur, antiquos homines non plus uiuere, quàm modernos, nisi hoc fuerit ex diuina dispensatione speciali.

Psal. 89.

Vitæ longitudo antiquorum, & nostra eadẽ ex dicto Dauid.

Ad quintum dicendum, quòd longę vitas virę propter defectum colerę, vel propter meliorem complexionem, est quid personale, secundũ quẽ modum potest esse magis, & minus in defectibus hominum cõtractis ex peccato originali, vt sunt pœna tantum, vt est per habita declaratum.

QVAEST. II.

De causa peccati originalis: & animarum æqualitate.

DEinde quæritur de secundo principali. videlicet de causa originalis infectionis, & circa hoc quæruntur tria. Primo vtrum hoc sit a Deo, tãquàm à causa. Secundo, vtrum deceat diuinam sapientiam infundere animam carni infectæ, vel corpori maculato. Tertio quæritur de ipsis animabus, vtrum sint ęquales a sui creatione.

ARTIC. I.

An infectio originalis peccati sit à Deo.

Conclusio est negatiua.

D.Th.d.32.q.2.art.1.D.Bon,d 32,art.2,q.2.Ric.d.32.q.3. Dur.d.32.q.2.

AD PRIMVM sic proceditur, videtur, quòd infectio originalis peccati sit à Deo. Nam anima in ipsa infusione, & in ipsa coniunctione ad carnem inficitur peccato originali. Et quia hoc facit Deus, quia Deus, sic ea infundit: ergo &c.

Pręterea Magister supra dixit, quòd si Angelus in primordio suæ creationis fuisset malus, sequęretur, Deum mali fuisse actorem: sed cum anima A in primordio suę creationis sit infecta: ergo Deus est actor istius infectionis.

Præterea secundum Aug. Tertio de libero arbitrio: omnis pœnitẽtia si iusta est, a Deo est. Sed infectio a peccato originali habet rationem pęnæ iustæ: ergo, &c. Tomo 1.

Præterea illud, quod consequitur principia naturæ, est a Deo, qui est actor naturæ: sed quòd sensualitas tendat in suum obiectum, & deuiet à ratione, cõsequitur principia naturæ. Ergo hoc est à Deo, qui est actor naturæ. sed in hoc consistit infectio naturæ: ergo &c.

Præterea nihil est ordinatum ad bonum, nisi sit a Deo. sed fomes, in quo stat ratio originalis peccati ordinatur ad bonum, quod ex hoc boni merentur: ergo, &c.

IN CONTRARIVM est Dam. libro 3.c.6. qui B vult, quod Christus assumpsit totum, quod in natura nostra plantauit: sed non assumpsit fomitem peccati, ergo hoc non plantauit in natura nostra.

Præterea homo ex infectione originalis peccati fit inde deterior. Sed ut arguit Aug. 83.q.4. nullus, Deo auctore, fit deterior.

RESOLVTIO.

Peccati originalis infectio, vt habet rationem pœnæ, est à Deo, quatenus autem habet rationem culpæ non item.

RESPONDEO dicendum, quod omnes defectus prouenientes in nobis ex peccato originali habent rationem pœnæ. Nam quicquid euenit homini pro culpa præcedenti, habet rationem pœnæ. Et ideo supra probauimus per Gregorium, quod secunda culpa, vel secundum peccatum, semper causatur ex pondere præcedentis peccati. Iõ talis defectus, non solum est peccatum; sed pœna peccati. Et quia omnes defectus prouenientes nobis ex origine, vel ex originali peccato causato ex culpa prima parentis; ideo omnes tales defectus habent rationem pœnæ. hoc tamen non obstante, aliqui illorum defectuum habent rationem culpæ, quia, ut patet per Gregorium, non est inconueniens idem esse culpam, & pœnam. Cũ ergo quęritur: vtrum infectio originalis peccati sit à Deo: Dici debet, quòd si consideretur talis infectio, & talis defectus, vt habet rationem pœnæ, quia hoc modo iustè nobis est inflicta: sic concedi potest, quòd est à Deo. Sed si consideretur, vt habet rationem culpæ, sic non est à Deo. quia secundum Aug. Deus est ultor culpæ, vel peccati, & non actor. C D

Sed dices: Vnus, & idem defectus secũdũ rem potest habere rationem culpę, & pœnæ: sed, quòd unum, & idem secundum rem sit a Deo, & non sit a Deo, non uidetur possibile.

Ad quod dici potest, quod si unum. & idẽ, aliter, & aliter sumptum, potest esse Deo displicens, & placens, non est inconueniens, quòd vnum, & idem, aliter, & aliter sumptum, sit à Deo, & non a Deo. Nam Sancti loquentes de placentia, & displicen

ſplicentia Dei, & loquentes de ſanctis Martyribus paſſis à tyrannis aiunt,& verè, quòd actio diſplicuit:paſſio grata fuit. Licet enim vnum, & idem ſecundum rem, ſit actio, & paſſio; tamen vnus,& idem cruciatus,vt erat actio, & vt erat a tyranno erat Deo diſplicens:& ut erat paſſio,& & vt recipiebatur à Martyre erat Deo grata, & placens.ſic & in propoſito; vnus, & idem defectus,vt eſt culpa, non eſt à Deo: ſed vt eſt pœna, poteſt dici eſſe a Deo.Sed rurſus dices: Vt qd in vanum circa hanc materiam, in tot ſermones prorumpimus,& fruſtra tot eloquia multiplicamus,& in uentum tantam verborum multitudinem iacimus?Nam omnes iſti defectus, de quibus loquimur in hac materia.non ſunt,niſi quædam derelictio naturæ noſtræ ſibiipſi, vt ſecundum ſuos curſus feratur, & ſecundum ſuos motus agat: propter quod nec ſunt culpa, nec pœna, ſed ſunt quædam naturalia noſtra, dicente Seneca: Mors eſt homini non pœna, ſed natura.

Ad quod dici debet,quòd, vt ſupra patuit,licet Deus potuiſſet facere naturam humanam ſibi ſecundum ſuum curſum derelictam;voluit ſecundum decentiam ſuæ ſapientiæ, & bonitatis producere naturam humanam cum quodam dono gratuito, quod vocabatur originalis iuſtitia, dato magis naturæ Adæ,quàm perſonæ.quod donum Adam in ſuos poſteros naturaliter tranſfunderet,& non niſi ſua culpa. & ſua mala volūtate perderet. quod totum ideo factum eſt, vt origo,& principium malorum non eſſet natura,ſed mala voluntas.quia ſi natura eſſet principium,& origo malorum; videretur, quòd ipſa natura eſſet corrupta, & mala. propter quod uideret hoc redundare in Deum,qui eſt actor naturæ:& videretur ex hoc ipſe Deus eſſe culpandus: Ideo Auguſt.1.Retractationū,vt ſupra diximus,ait,quòd qui negant ex libero voluntatis arbitrio mali originem duci:Deum,ſi ita eſt,Creatorem omnium animarum culpandum eſſe concedunt. Fecit ergo Deus Adam non natura a ſe auerſum,quia dicitur Eccl.7. Deus fecit hominem rectum, fecit etiam ipſum immortalem, ideſt, potentem non mori, quia vt dicitur Sap.1. Deus mortem non fecit,vt dicitur.Sap.3 Inuidia Diaboli mors intrauit in orbem terrarum.Hæc ergo duo faciebat originalis iuſtitia, quòd Adam quantum ad corpus poſſet non mori, & quantum ad animam poſſet ſtare rectus, & non neceſſitaretur, niſi vellet ſe auertere a ſuo fine,ideſt,a Deo. Ipſe ergo Adam tanquàm naturalis procurator noſter,à quo uno omnes naturaliter deſcendere debebamus: pro nobis omnibus accepit donum originalis iuſtitiæ. quia ergo omnes ſecundum originalem naturam, & uirtualem, & ſecundum rationem ſeminalem eramus ille unus,& in illo vno:non poteramus ſecundum noſipſos, quia nondum eramus accepturi illud donum: ſed oportebat,quòd omnes illud donum in illo vno acciperemus, & pro nobis omnibus tale donum acciperet ille vnus:quo peccante,& perdente tale donum,omnes peccauimus in illo uno, & omnes illud donum perdidimus in illo vno; & quia tota natura noſtra erat virtualiter in illo uno: ideo ſuam naturam inficiendo totam naturam noſtram infecit ille vnus ſua culpa,& ſua mala voluntate:fuit ergo principium,& origo malorum voluntas mala,& corrupta:non natura,ſed ex uoluntate mala,& corrupta,facta eſt corrupta natura, & Adā deprauatus filios genuit deprauatos. quæ omnia haberi poſſunt ab Auguſt.13.de Ciuit. Cum ergo dicit Seneca: Mors non eſt pœna homini,ſed natura;Reſpondebimus per Aug.15.de Ciuita. c.6. Quòd languor naturæ eſt uitiū hoīs,nō naturæ:& qa tantos viros ſentētiā, & Auguſtinū ſuos ſermones ſine aliqua veritate proferre,eſt incredibile; oportet ſecundum aliquem modum loquendi verum dicere Auguſtinū:& ſecundū aliquem modum Senecam. Itaque ſi conſideretur natura, vt ſibi derelicta: verum dicit Seneca: ſed ſi conſideretur, vt inſtituta: verum dicit Auguſtinus.

Sed quia quando aliquid poteſt dupliciter verificari: ille modus loquendi verior eſt, ſecundum quem verificatum eſt. quia res, ſicut ſe habet ad eſſe,ita ad veritatem. & quia peccatum, & mors intrauerunt in mundum non per naturam ſibi derelictam, ſed per malam uoluntatem primi Parentis corrumpētem naturam; Ideo bene dictum eſt, quòd dicitur ad Romanos: Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum & per peccatum mors. Et ſic in omnes pertranſijt. Seneca ergo ſimpliciter dicit falſum: ſed dicit uerum,ſecundum quid.quia ſi natura humana fuiſſet producta ſibi derelicta;mors non fuiſſet pœna hominis, ſed natura: & quia fuit producta non ſibi derelicta,cum pulchritudine illius doni ſimpliciter verum dicit Aug.videlicet quòd languor naturæ,& cæteri tales defectus, vt mors, & rebellio virium,ſunt vitium hominis.non naturæ. tamen mors non eſt uitium, niſi quia cauſata eſt a uitio.ſed languor naturæ,& rebellio virium poſſunt dici vitium & cauſata à vitio, quia vt ait Aug.19.de Ciuitate Dei: Nonnullum vitium eſt,cum caro concupiſcit aduerſus Spiritū, & Spiritus aduerſus carnem.

Redeamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd omnes defectus prouenientes ex culpa primi Parentis poſſunt dici pœnæ.& iuſta pœna, & vt tales ſunt,a Deo ſunt.& quia non omnes poſſunt dici culpa: aliqui tamen ex eis cum hoc, quod ſunt pœnæ, poſſunt dici culpa.Ideo duo ſunt cōſideranda in Adam, quia recepit pro nobis originalem iuſtitiam: propter quod factum eſt, quod ad eam habendam omnes nos obligauit. Et quia per peccatum perdidit eam: ideo omnes nos priuauit:& quia carentia rei cū debito habendi, poteſt dici culpa:carentes originali iuſtitia per originem naturalem, & obligati ad habendam eam, orimur, & naſcimur naturaliter peccatores, & cum originali culpa:propter quod bene dictum fuit a principio,quòd defectus nobis inflicti per originem, quia ſunt pœnæ iuſtæ nobis inflictæ, ſunt

Marginalia: Tomo 1. — Eccl.7. — Sap. 1. — Sap. 3. — Mors nō eſt pœna homini, ſed natura.quo intelligatur. — 2.Met.4. — Rom.5. — Tom.5 c.4.

sunt à Deo, sed vt sunt culpa non sunt à Deo.

Sed si quæratur quomodo habent rationē pœnæ, & culpæ: hoc potest esse ex superioribus declaratum, quia non habent, nec rationem pœnæ, nec culpæ per alicuius turpitudinis appositionē, sed magis per cuiusdam pulchritudinis subtractionē: quia subtracta, & amputata à nobis originali iustitia, secundum quem modum diceretur maculari imago per amputationem nasi. Et si dicatur, quòd nasus est quid debitum naturæ; Dicemus, quòd originalis iustitia erat debita naturæ non absolutè, & simpliciter, sed per quandam decentiā, vt superius dicebatur.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd anima in ipsa sui creatione, & in ipsa sui infusione maculatur non ratione principij, a quo, sed ratione termini, ad quem: non ratione Dei, a quo infunditur, sed ratione carnis infectæ, in qua recipitur: sicut si diceremus, quòd actio in ipsa receptione fit passio, sed hoc non esset ratione agentis, a quo est, sed ratione passi, in quo est. Verum quia intellectus hominis non quiescit;

Quæret aliquis quomodo maculetur anima, a carne, in qua recipitur. Dicemus, quòd actus actiuorum sunt in patiente disposito, & quia caro est concepta libidinosè. quod non fuisset si fuisset concepta ab habente originalem iustitiam, quia tunc sine libidine coissent. Ideo caro sic concepta est indisposita propter talem carentiam ad recipiendam animam cum illa pulchritudine, sed recipit eam cum priuatione eius.

Rursus quia illa caro seminaliter descendit ab Adam, in quo fuimus obligati ad habendam originalem iustitiam: Ideo anima infusa illi carni, infunditur cum carentia originalis iustitiæ, & cū debito habendi eam, ut ex hoc dicatur contrahere maculam originalis peccati; Non ergo maculatur anima per carnē, quòd caro aliquam turpitudinem apponat, sed quòd per carnem aliqua pulchritudine debita careat. *Anima quō maculetur per carnem*

Ad secundum dicendum, quòd non est simile de Angelo, & de anima. quia Angelus non est productus, vt forma alicuius materiæ, per cuius dispositionem careat aliqua pulchritudine sibi debita, sed hoc habet esse in anima, vt est per habita manifestum.

Ad tertium dicendum, quòd argumentū concludit veritatem: sed, vt hoc concludit, non est cōtra nos. concessimus enim, quòd defectus contracti ex origine, ut sunt pœnæ iustæ, inflicti sunt a Deo: sed ut sunt culpa, non sunt a Deo. quia quantum ad malum culpæ, nullus, Deo actore, fit deterior.

Ad quartum dicēdum, quòd tendere in suum obiectum, & deuiare à fine, & a ratione; competit sensualitati secundum statum naturæ corruptæ: Non autem secundum statum institutæ. sed secundum Aug. 3. de libero arbitrio; Non est iudicandum aliquid naturale secundum naturam corruptam, sed secundum naturam institutam. Propter quod tales defectus ipse vocat vitium, non naturam. *Tomo 1.*

A Ad quintum dicendum, quòd fomes peccati per se inclinat ad malum. quòd autem inde euenit bonum, hoc est per accidens talia. autem, ex quibus elicitur bonum per accidens ex prouidentia Dei, non oportet, quòd sint a Deo effectiue, sed permissiue. quia secundum August. in Enchiridion, Deus non sineret mala fieri, nisi a Deo omnipotens esset, quòd posset de malis bona elicere. *Malum ex à Deo permittatur ex D. P. August. Tom. 3. c. 11*

ARTIC. II.

An deceat diuinam sapientiam infundere animam corpori maculato.

B

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. d. 32. q. 2. artic. 2. D. Bon. d. 32. art. 3. q. 2.

Secundo quæritur: Vtrum deceat diuinam sapientiam animā infundere corpori maculato.

Et uidetur, quòd non. Quia nullus sapiēs ponit thesaurum suū in loco maculato, sed anima est preciosus thesaurus Dei, quia est facta ad imaginem Dei: ergo &c.

Præterea August. de fide ad Petrum ait, omnes decedentes sine sacramento baptismatis supplitio ignis ęterni puniendos esse; sed non videtur, quòd deceat diuinam sapientiam infundere animam corpori maculato, & tali supplicio deputandam sine propria eius actuali culpa: ergo, &c. *Tomo 1.*

C

Præterea leprosis multoties inhibetur coniugalis actus, ne generent filios maculatos; multomagis ergo Deus debet inhibere omnem actū coniugij, cum per talem actum semper generentur filij maculati.

Præterea non decet artificem facere tale opus, per quod sua intentio defraudetur. sed intentio Dei in productione hominum est, vt ipsi beatitudine perfruantur: ergo non decet eam animam infundere corpori maculato, cum per hoc fiat indigna Dei visione, & sua Beatitudine.

D

Præterea Deus non est ultor, nisi eius, cuius non est actor; ergo non debet esse actor, cuius est vltor. Propter quod non debet animam infundere corpori maculato, cum ex tali macula ipse sit vltor, & punitor.

In contrarium est: quia non decet artificem destruere opera sua, sed ipse produxit hominem, & masculum, & fœminam fecit eos, ut generarent, & multiplicarentur: si ergo tolleretur generatio, & Deus non infunderet animas corporibus; destrueret opus suum.

Præterea

Præterea si propter peccatum Adæ subtraxisset multitudinem, & generationẽ ab hominibus, non fuisset nata Beata Virgo, & Christus nõ fuisset incarnatus, & hanc rationem tangit Augu. 2. de libero arbitrio, quòd primò homini peccanti non est subtracta fœcunditas, quia de suo genere erat aliquis futurus, qui erat ornamentum terrarum.

RESOLVTIO.

Deum non decebat ab Adam, propter peccatum fœcunditatem auferre. iniuria enim Vniuerso fieret: Vniuersum deturparetur: Vniuersi ordo peruerteretur. Enti derogaretur: Bonum particulare vniuersali præponeretur. Electionique sapientis derogaretur.

RESPONDEO dicendum, quòd sex vijs possumus ostendere, quòd primò homini peccãti non decebat diuinam sapientiam fœcunditatẽ subtrahere, quamuis non posset esse fœcunditas in natura corrupta, nisi infunderentur animę corporibus maculatis. Prima via sumetur, quia ex hoc fieret iniuria ipsi vniuerso. Secunda, quia ex hoc deturparetur vniuersum. Tertia, quia ex hoc peruerteretur ordo vniuersi. Quarta, quia ex hoc derogaretur Enti, & bono, & differentijs entis, & boni. Quinta, quia ex hoc bonum particulare præponeretur bono communi, & bonum indiuiduum bono speciei. Sexta, quia hoc derogaret electioni cuiuslibet sapientis.

Prima via sic patet: Nam hæc est iniuria, facere cõtra ius. Potest autem distingui ius positiuũ, ius naturale, & ius diuinum. Ommisso ergo iure positiuo: dicemus, quòd ius naturale est, quod oĩa alia docuit, inter quæ ponitur creatio filiorum. In quacunque ergo specie animalium perfectorũ hæc tolleretur, & fieret cõtra ius naturale: Sed vt magis profunde procedamus: Dicemus, ꝙ sicut hominibus sunt datę leges positiuę ĩ toto vniuerso, & oĩbus creaturis sunt datæ, & inditæ leges naturales: Inter quas ista est vna de potißimis, ꝙ materiæ sufficienter dispositæ forma competens tribuatur: Cum ergo generatio hominis non sit miraculosa, sed naturalis: licet anima hominis nõ possit educi de potentia materiæ, sed sit per infusionem à Deo; Potest tamen semen viri sufficienter disponere mẽstruum ad susceptionem animæ rationalis. Dicetur ergo hoc naturale nõ solùm, quod natura facit, sed etiam, ad quod natura sufficienter disponit, vt propter sufficientem dispositionem dicatur generatio hominis naturalis. Si ergo corpori humano sufficiẽter disposito Deus non infunderet animam intellectiuam iniuriaretur ipsi vniuerso: cum hanc vniuersalem legem dederit, quòd materiæ sufficienter dispositæ forma competens tribuatur: nec dicimus, quòd lex diuina non sit supra legem naturæ datam; ꝗ lex diuina in hoc potißime consistit, vt fiat de creatura, quod Creatori placet. & ideo in aliquibus Deus fecit contra legem naturæ datam, sed hoc est valdè raro, & in aliquibus particularibus, vt ex hoc non tollatur lex communis, quia priuilegium speciale non euacuat communem legem.

Secũda via ad hoc idem sumitur, quia ex hoc deturparetur vniuersum: quia si Deus nulli corpori maculato animam infunderet, tolletur generatio humana, & periret species. Nã, vt ait Aug. 10. Enchiridion: Bona autem sunt singula, simul verò vniuersa valdè bona, quia ex omnibus constat vniuersitatis admirabilis pulchritudo. Quòd ergo per subtractionem generationis, & per subtractionem infusionis animarum tolleretur vna tota talis species ab vniuerso: sicut est homo, qui minor est mundus, & ꝑ quem aliquo modo facta sunt vniuersa, totũ vniuersum esset mirabiliter deturpatum. Nã cum homo dicatur dignißima creaturarum, si vna tota species minus digna subtraheret ab vniuerso, vtputa equus, vel leo, nõ eẽt sine turpitudine vniuersi: Ergo subtractio hominis esset multò magis hmõi turpitudo. Tomo 3.

Tertia via sic patet: Quia ex hoc peruerteretur ordo vniuersi, ꝙ non remaneat prius, subtracto posteriori, & maximè si sit tale posterius, qđ nõ requiratur de necesßitate absoluta ad esse prioris: Cum ergo natura sit prior gratia secundum esse, & ad eẽ naturæ, simpliciter, & absolutè loquẽdo, non requirat gr̃a, quæ est donum supernaturale, non seruasset Deus debitum ordinem vniuerso: si Adam perdendo originalem iustitiam, quę est donum gratuitum supernaturale, perdidisset ẽt naturam, vel fœcunditatem naturæ. i. gñationẽ; ꝑ quam multiplicatur natura. Iste ẽt ergo ordo naturalis, ꝙ tollat posterius, amoto priori. sed iste ẽ ordo puersus, quod tollatur prius, amoto posteriori. & qñ est tale posterius, quod non de necessitate requiritur ad esse prioris.

Quarta via sic patet: Quia ex hoc derogaretur Enti, & bono, & differentijs entis, & boni. Nam potentiæ, & actus sunt generales differẽtiæ entis, & maximè entis creati. Solus enim Deus est actus purus, cui non est admixtum aliquid de potentia, vt ait Cõmentator circa principium 4. Metaph. In omni tñ ente creato est admixtũ aliquid de potentia, & inueniunt in eo actus, & potẽtia, ꝗ duo ita se hñt, ꝙ non oportet ꝗrere, ꝗuo ex figura ceræ, & cera fiat vnũ. q a eo ipso, ꝙ hoc est actus, & hoc potẽtia, fit ex eis vnũ. sunt etiam actus, & potentiæ drĩæ ipsius boni: immo quodãmodo sunt magis drĩæ boni, ꝗ entis. Propter qđ Plato materiam, quæ est pura potentia, collocauit sub bono, & non sub ente, & dicit bonum ex hoc esse latiùs ente. Nam quantum ad esse nõ dr̃ sanus, qui põt sanari, sed quantum ad bonum dr̃ bonũ non simul esse sanum, sed posse sanari, vt hoc modo magis colloceẽ sub bonꝰ potentia ad bonũ, quàm sub ente potẽtia ad ens. Quòd ergo Deus enti in potentia, & bono in potentia. i. corpori sufficienter disposito ad habendũ hoc ens; & hunc actum, qui est anima, intellectiua, & hoc bonum, quod est talis anima, non infunderet talẽ actum tali enti, & bono in potentia, derogaret enti etiam bono, & differentijs entis, & boni.

Entis differentiæ 12. Met. t. c. 26. Auer. cõ. 1.

Quinta via sic patet: Quia ex hoc bonum particulare ꝑponeret bono cõi: & bonum indiuidui bono

bono speciei. Potest enim eē, quòd ex tali infusione contingat esse aliquod malum particulare, vel quantum ad personam secundum se, vel quantū ad personam secundum inclinationem. Nam secundum se, & simpliciter nascitur homo sub peccato originali: secūdum inclinationem sub actuali. sed hoc est malum particulare, non vniuersale, quia potest tali modo subueniri, & multis subuenitur per Baptismum, per quem tollitur peccatū originale, & necessaria inclinatio ad actuale. Est ergo hoc malum particulare, ex respectu huius indiuidui, vel illius. sed si tolleretur generatio, eēt malum generale, & totius speciei. quia malum vniuersale præferendum est malo particulari, & indiuidui. Posset etiam distingui de malo, quō peccatum originale est malum, & quomodo non. sed sufficiat, quòd dictum est. B

Sexta, & vltima via sic patet: Quòd nullus sapiēs eligeret magis priuari aliquo bono omnino, & simpliciter, quàm habere ipsum cū aliquo defectu, & maximè si illi defectui posset subueniri. Nam nullus eligeret carere simpliciter vita, q̄ habere ipsam cum aliquo defectu. i. cū aliqua egritudine, & potissimè si illi egritudini posset subueniri: Non decet ergo diuinam sapientiam eligere omninò non infundere animam corpori: nō obstāte, q̄ ex tali īfusione sit aliquis defectus in aīa, quia per baptismum pōt illi defectui subueniri.

RESPONSIO. Ad. 1. dicendum, quòd sicut nullus sapiens poneret thesaurum suum in loco immūdo, licet thesaurus posset poni in loco mūdo: sic nullus sapiens ad reponendum thesaurum respueret locum immundum: Si ille thesaurus non posset poni aliter in loco mundo, & maximè si illi munditiæ posset subueniri, vt est in proposito.

Ad secundum dicendum, quòd verba Augustini possent exponi de decedentibus sine Baptismo cum peccato actuali, vel de decedentibus sine Baptismo postquam venerint ad vsum liberi arbitrij. Nam certum est, quòd decedentes sine Baptismo ante talem vsum non habent pœnam sensus, sed damni. Propter quod si de talibus intelligit Aug. vel oportet, quòd pœna ignis referatur ad pœnam damni, vt dicantur paruuli decedētes ante vsum liberi arbitrij puniri pœna ignis. quia & si non quantum ad pœnam sensus: tamen quātum ad pœnam damni puniuntur eo modo, sicut puniuntur, qui sunt in pœna ignis, sed de hoc inferius aliquid dicetur. D

Ad tertium dicendum, quòd lepra est incurabilis, & non est vniuersalis: Propter quòd si abstineant leprosi ab actu coniugij, non tollitur tota species. sed originale peccatum est curabile, & vniuersale, ergo non est simile.

Ad quartum dicendum, quòd Deus facit creaturam ad hunc finem, vt participet aliquid de sua bonitate. Carentes ergo visione diuina non propter hoc carent omni bono. Nam visio diuina est bonum supernaturale. Decedentes ergo in solo originali peccato, & propter hoc carentes visione diuina, carent fine, & bono supernaturali. sed non propter hoc carent fine, & bono naturali.

Ad quintum dicendum, quòd carentia visionis diuinæ non habet rationem pœnæ, nisi prout peccatum originale habet rationem culpæ. Nā si homo fuisset productus in natura sibi derelicta: mors non habuisset rationem pœnæ, & decedentes ante vsum liberi arbitrij, quantum est de lege communi, carerent visione diuina. sed illa carentia non propriè haberet rationem pœnæ, quia non esset inflicta pro aliqua culpa: Deus ergo non est punitor eius, quod est actor, quia non est actor defectus originalis peccati, vt habet rationem culpæ, secundum quem modum debetur ei pœna.

ARTIC. III.

An Animæ a sui creatione sint æquales.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 2. Quol. q. 18. D. Th. 2. Sent. d. 32. q. 2. ar. 3. Ric. d. 32. q. 7. Tho. Arg. d. 32. ar. 2. Dur. d. 32. q. 3. Cap. d. 32. q. 1.

TERTIO quæritur de ipsis animabus. Vtrum sint æquales a sui creatione. Et videtur, quòd non: Quia secundum Commentatorem in. 2. de Anima, diuersitas materiæ ex diuersitate formæ Com. 32. & 60. & 1. de anima. c. 60
C procedit. Cum ergo videamus tantam diuersitatem in corporibus hominum: si hoc est ex diuersitate formarum, oportet magnam diuersitatem esse in animabus humanis.

Præterea videmus quosdam homines esse longè melioris intellectus, quàm alios. Sed, vt dicit, intellectus nullius partis est corporis actus. Lib. 2. de animas c. 11.
Ergo ista diuersitas non potest esse ex parte corporis. erit ergo ex parte animarum.

Præterea si dicatur, quòd ex bonitate complexionis sit bonitas animæ. Propter quod, quicquid bonitatis est ex parte animæ, totum oritur ex parte corporis, vel ex parte complexionis corporalis. Contra: Videmus enim aliquos peioris complexionis esse bonos, & rectos: & alios melioris complexionis esse malos, & peruersos. Oportet
D ergo, cum hoc non sit ex diuersitate corporum, q̄ sit ex diuersitate animarum.

IN CONTRARIVM est: quia si animæ essent inæquales: cum homo sit homo per animam, esset vnus homo magis homo, q̄ alius.

Præterea dicitur circa finem Secundi de Generatione, q̄ idem manēs idem, semper facit idem. 1. c. 16.
Et dicit Dio. 4. de Di. Nom. Sicut Sol non ratiocinans, aut præeligens, sic Deus immittit radios bonitatis suæ: Deus ergo semper manens idem, eodem modo infundit animas, & infundendo animas non ratiocinans, aut præeligens, infundit radios bonitatis suæ in corporibus humanis: ita, q̄ tota rō diuersitatis est ex parte corporū recipientiū aīas, non ex parte animarum, vt videtur.

RESO-

R E S O L V T I O.

Animæ hominum sunt eiusdem speciei. Idque patet si ad corpora, ad seipsas, ad Deum, & ad intelligentias referantur. Sunt autem æquales, quantum ad speciei proprietates, indiuidui verò non item, quatenus corpori, actibus, superioribusque comparatur.

RESPONDEO dicendum, quòd primò probabimus omnes animas humanas esse eiusdē speciei. Secundò ex rationibus probantibus idē titatem speciei in animabus, procedemus ad inuestigādum æqualitatem, vel inæqualitatē earū. Propter quod sciendum, quòd * anima humana ponitur media inter substantias separatas, & ista visibilia, & dicitur nasci in Orizonte æternitatis, quia sicut* Orizon est quidam circulus in cœlo diuidens inter hemisphærium superius, & hemisphærium inferius: sic anima est media diuidens inter substantias separatas, quæ possunt dici æternæ, & inuisibiles, & ista materialia, quæ sunt mutabilia, & infima. * Anima ergo, q̄ est res media inter substantias separatas, & ista corporalia, potest tripliciter considerari: vel vt comparatur ad inferiora, siue ad corpora: vel vt comparatur ad seipsam, vel ad suos actus: vel tertiò, prout comparatur ad sua superiora, idest, ad Deum, & ad substantias separatas, siue ad Angelos: Omnibus autem his tribus modis probabimus animas humanas esse eiusdem speciei. Et omnibus his tribus modis poterimus inuestigare æqualitatem, & inæqualitatem earum. Primò ergo probabimus animas humanas esse eiusdem speciei, vt comparantur ad sua inferiora, idest ad corpora. Nam Dio. 7. de Di. Nom. Ipsa diuina essentia omnium effectiua semper omnia concordans indissolubilis concordationis, & ordinis causa, semper fines primorū coniungit principijs secundorum. Animæ ergo humanæ se habent, vt fines primorum, idest, vt fines intelligentiarum, & coniunctæ sunt principijs secundorum, idest, principiis corporum: spirituales enim substantiæ se habent, vt primæ: corporales, vt secundę. Animæ verò humanæ, quæ sunt coniunctæ substantijs corporalibus sunt fines substantiarum spiritualium, & tenent vltimum gradum in genere earum, & quia quod per super abundantiam dicitur, vni soli conuenit, vt ait Philosophus in 10. oportet omnes animas esse vnum non quantum ad numerum, sed quantum ad speciem, vt ibidem probatur. quia posita sub eodem genere, maximè distant; ideo vnum vni contrariatur, vt in eodem colore sunt duo colores extremi contrarij: album, & nigrum: non duo numero, sed duo specie. Cum ergo maximum sit superlatiuum, maxima distantia non potest esse nisi vnius ab vno: sic quia infimum est superlatiuū, anima humana, quæ propter coniunctionem ad corpus tenet infimum gradum in genere substantiarum spiritualium non potest esse nisi vna, non vna numero, sed vna specie. Animæ ergo humanæ omnes sunt eiusdem speciei, vt comparantur

*Anima in Orizonte æternitatis. 3. de anima t. c. 6. Vide ibidem Aegid. dub. 2. Et d. 16. q. 2 ar. 1.

*Orizō qd.

*Animę triplex consideratio.

10. Met. t. c. 14. & 1. Top. c. 6.

A ad sua inferiora, idest, ad sua corpora.

Secundo hoc idem potest patere, prout considerantur animæ humanæ secundum seipsas, & vt comparantur ad suos actus, & specialiter ad actum generationis. Nam generatio est opus naturæ, & natura dicitur principaliter de forma: ita, quòd ratio generationis principaliter est forma. Nam calor non nisi in virtute formæ substantialis ignis generat ignem: & semen viri, non nisi in virtute animæ rationalis viri disponit menstruum ad susceptionem animæ rationalis. Ex actu ergo generationis possumus probare omnes homines esse eiusdem speciei, & etiam omnes animas. Nam si homines essent diuersarum specierum, dato, quòd possent generare filios:
B filij eorum nunquam generarentur. Nam quæ procedunt de diuersis speciebus mares non generant, & fęmellæ sunt steriles, vt nullus mulus generat, & omnis nulla est sterilis: Cum ergo videamus homines generare filios, & filios generare alios filios, & generationem eorum sic perpetuari: concludere debemus omnes homines esse eiusdem speciei, & per consequens omnes animas.

Tertio modo probare possumus omnes animas esse eiusdem speciei, prout comparantur ad sua superiora. Ait enim Commentator in 3. de anima, quòd intellectus noster in genere intelligibilium se habet sicut materia prima in genere entium: Cum ergo ratio materiæ primæ consi-
C stat in puncto, quia est media inter ens, & nihil: propter quod si ascenderet, esset ens in actu, & si descenderet esset nihil. Sic ratio animæ intellectiuæ consistit in puncto quantum ad speciem, quia est media inter intelligibilia, & sensibilia, & est potētia pura in genere intelligibilium. propter quod si plus ascenderet, esset in genere intelligibilium, non, vt potentia pura, sed vt aliquid in actu: & si aliquo modo descenderet, desineret esse in genere intelligibilium, & esset in genere sensibilium. Ratio ergo animæ intellectiuæ, quantum ad speciem, est in atomo, & in esse punctali: & ex hoc cogimur ponere omnes tales animas esse eiusdem speciei.

Cum ergo quæritur: Vtrum animæ a sui creatione sint æquales, vel inæquales quantum ad sua naturalia, quia hoc quærit quæstio, cum hoc sit
D articulus damnatus Parisijs: licet posit esse opinabile apud multos, omnes illos articulos nō esse bene damnatos (Nam nos ipsi tunc eramus Parisijs, & tanquam de re palpata testimonium perhibemus, quòd plures de illis articulis transierunt non consilio Magistrorum, sed capitositate quorumdam paucorum) tamen quia articulus dubius est, nō est bonum esse singularis opinionis in talibus: sed bonum est recitare, quæ alij dixerunt. Nam aliqui, & magni scribentes super Sētentijs post damnationem dictorum articulorum protulerunt hæc verba in hac materia, quòd oēs animæ in essentia sunt æquales, & ex cōsequēti in proprietatibus naturalibus rōne sui actiui totam speciem consequentibus: Non tñ hoc est verum de proprietatibus naturalibus indiuiduis.

Mulus non generat.

Cōm. t. 14. 19. 16.

Hinc elicit. hunc librū non esse cō scriptū Parisijs, sed fortè Bituricę.

Hanc ergo sententiam approbantes, dicamus, quòd animæ sunt æquales quantum ad ea, quæ sunt speciei: non quantum ad ea, quæ sunt indiuiduorum. Hanc ergo veritatem illam triplici via declarabimus, videlicet, prout animæ comparantur ad corpora, & prout cõparãtur ad suos actus. Et tertio prout comparantur ad sua superiora .i. ad ipsa intelligibilia, quæ sunt Deus, & Angeli, secundum quam triplicem viam probabimus animas esse eiusdem speciei, probabimus animas sic æquales, & inæquales, vt dictum est.

Prima via sic patet. Sunt enim animæ æquales in his, quæ spectant ad speciem: Cum omnes sint eiusdem speciei: sed non æquales quantum ad ea, quæ respiciunt indiuidua. Quod potest primò declarari, vt comparantur ad corpora, & vt recipiuntur in suis corporibus. Nam quia recipiuntur in corporibus aliter, & aliter complexionatis, & per aliam, & aliam indiuiduationem diuersificatis: Ideo quantum ad proprietates naturales indiuiduales, oportet eas esse inæquales, & aliquas meliores esse alijs: non solùm quantum ad sensum, & quantum ad partem sensitiuam: sed etiam quantum ad mentem, & quantum ad partem intellectiuam, secundũ quẽ modum loquitur Philosophus in de Anima, ꝙ molles carne dicimus, aptos mente.

Molles carne apti mẽte 2. de aïa. t.c. 94. Vide cõtradictionem, & solutionẽ huius dicti in pagina 20. col. I. A.

Secundo quidem potest declarari, prout animæ comparantur ad suos actus, sed supra probauimus eas esse eiusdem speciei, prout comparantur ad actum generationis. sed hic probabimus eas esse inæquales, prout comparantur ad actus morales. Nam ex alijs, & alijs actibus moralibus adgenerantur alij, & alij habitus, vt ex bonis actibus generatur virtus, quæ secundum Philosophum est tenacior omni arte, & inclinat per modum naturæ. Virtutes ergo adgeneratæ ex bonis actibus perficiunt naturalia nostra, & reddunt ea meliora. Et vitia adgenerata ex malis actibus corrumpunt, & vulnerant naturalia nostra, & reddunt ea peiora. Ideo peccator propter culpam dicitur expoliari gratuitis, & vulnerari in naturalibus: Animæ ergo sunt inæquales quantum ad proprietates naturales, quia illę, quæ se exercitauerunt in bonis actibus, habent naturalia meliora, & magis apta ad bonũ, quàm aliæ.

Tertio potest hoc idem declarari, quòd animæ sunt inæquales in naturalibus, prout comparantur ad sua superiora, idest, ad Deum, & ad Angelos. Nam quantum ad perfectiones, quæ respiciunt essentiam, vt gratia: & quantum ad ea, quæ respiciunt liberum arbitrium, idest, voluntatem: Deus per seipsum tales perfectiones facit in nobis. Sed quantum ad ea, ꝙ respiciũt intellectũ. potest Deus illa facere per Angelos, quia possumus per Angelos illuminari, quantum ad intellectum. Et quia tales perfectiones respiciunt naturalia nostra, & faciunt ea meliora; Ideo animæ possunt esse, & sunt inæquales in naturalibus, ꝓut comparantur ad sua superiora. sed omnes istę inæqualitates sunt quantum ad ea, quæ sunt indiuiduorũ, non quantum ad ea, quæ sunt speciei.

A Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd in differentibus numero diuersitas formarum est propter diuersitatem materiæ: Ideo in Metaphysica dicitur, quòd, quæ sunt vnũ specie, & plura numero, multam habent materiam: Habent enim talia materiam multam, idest, multiplicem, & diuisibilem. nam pluralitas numeralis ex hoc contingit, quia in diuersis partibus materiæ recipiuntur tales diuersæ formæ: sed in differentibus specie diuersitas materiæ est propter diuersitatem formæ. quia secundum Commentatorem in primo de Anima: Membra Leonis, & membra Cerui non differunt, nisi quia animæ differunt. & quia animæ humanæ sunt idem specie, & differunt numero: auctoritas Commentatoris non est ad propositum. Aduertendum tamen, quòd secus est de anima, & de alijs formis. Nam in alijs formis eiusdem speciei, & differentibus numero tota diuersitas est ex parte materiæ: & si est ex parte agentis, hoc est, inquantum aliter, & aliter disponit materiam. Sed cum in productione animæ rationalis agens naturale disponat materiam, & agens diuinum infundat animam (quia Deus non alligauit virtutem suã actionibus naturalibus) seruata identitate speciei, quicquid diuersitatis potest esse in animabus quantum ad esse indiuiduale, siue illa diuersitas sit quantum ad naturalia, (quia aliqui sunt perspicaciores alijs) siue quantum ad gratuita, quia potest Deus in ipsa infusione animæ sanctificare animam, vel statim post infusionem, vel alio modo sicut sibi placet: Ideo omnis talis diuersitas ex solo diuino agente causari potest. secundum tamen communem cursum in generatis ex semine bonitas naturalium in animabus est ex bonitate complexionis. quia molles carne aptos mente dicimus, vel ex assuefactione ad bonos actus: Bonitas aũt gratuitorum est ex Deo principaliter, coadiuuante libero arbitrio. quia coadiutores Dei sumus, & qui creauit nos sine nobis non iustificabit nos sine nobis.

12 Met. t.c. 49.

Auerr. 1 de aïa. cõ. 51. 52.

Idque non rarò a Doctore dictũ. & præsertim d. 3. q. 1. ar. 1. & d. 1. q. 1. art. 2. & alib.

Ad secundum dicendum, quòd licet diuersitas bonitatis complexionis sit ex parte corporis: tamen hæc diuersitas resultat in ipso intellectu, qui in suo actu semper vtitur sensu, & phantasia, vt ex hoc ex bonitate complexionis resultet perspicacitas mentis. Potest etiam ista perspicacitas resultare ex actibus nostris, quia studio sedantes, dato, quòd naturaliter sint minus perspicaces, possunt fieri perspicaciores ex studio, vel ex studij exercitio: Potest etiam ista perspicacitas fieri ex ipso Deo, qui operatur omnia in omnibus, sicut vult.

Ad tertium dicendum, quòd ex complexione aliqui habent aptitudinem ad hanc virtutem, vtputa ad castitatem: aliqui ad contrarium, vtputa ad luxuriam: tamen consuetudo actuum sine comparatione plus facit, quàm bonitas complexionis. Propter quod castus ex complexione plus stimulabitur, si det se venerijs, quàm luxuriosus ex complexione, si diu abstineat. ergo cum arguit argumẽtum, quòd homines melioris complexionis aliquando sunt

peiores

peiores alijs: patet hoc posse esse ex assuefactione ad malos actus. Vel potest hoc esse ex diuina voluntate. quia neque currentis, neque volentis, sed totum est miserentis Dei, qui pro libito voluntatis suæ, cui vult, miseretur, & quem vult indurat. Nam de Iacob, & Esau scribitur: Quòd nihil boni, aut mali egissent, secundum diuinā præscientiam dictum est Iacob dilexi: Esau autem odio habuj.

Malach. 1.

RESP. AD ARG. IN CONTR. Argumenta autem in contrarium sunt soluenda.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo ex sui vniuersalitate dicit naturā speciei. hic homo particularis, vt, Sortes, dicit naturā indiuidui: & qa oēs homines, & omnes animæ humanæ sunt eiusdem speciei, quantum ad ea, quæ sunt speciei, non potest ibi esse maioritas, & minoritas, vt, vnus homo sit magis homo, quàm alius: sed quantum ad ea, quæ sunt indiuidui: potest ibi esse maioritas, & minoritas: quia vnus homo potest esse perspicacior alio.

Ad secundum dicendum, quòd idem manens idē, semper facit idem: Verū est in his, quæ agūt ea necessitate naturæ, sed in his, quæ agunt ex arte, vel intellectu, & ex voluntatis arbitrio. quia principium artium est voluntas, vt potest haberi ex 6. Metaphysicæ: non oportet sic esse, quia videmus eundem figulum ex eadem massa facere vas, aliud in honorem, aliud in contumeliā: sic Deus ex solo voluntatis arbitrio potest huic animæ magis dare, quàm alij.

Quòd verò addebatur in eodem argumento, ꝙ Deus non est præeligens, aut ratiocinans, &c. Dici potest hoc verum esse quantum est de lege communi, quia propter bōnitatem complexionis corporis anima ei infusa potest esse naturaliter perspicacior alia. sed quia Deus non alligauit virtutem suam rebus naturalibus, potest corpori non ita benè complexionato infundere animam magis perspicacem. quia si potest homo ex suis actibus se dando studio, dato quòd sit peioris complexionis, fieri perspicacior eo, qui est melioris, multò magis potest hoc Deus.

Virtus a Deo nō est alligata naturalibus.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram primò quæritur super illo verbo: Vt dominari non valeat, nisi quis vadat post concupiscentias: Ergo eundo post concupiscentias redit dominium originalis peccati. Potest ergo ex culpa actuali redire originale peccatum. Dicendum, quòd postquam dimissa est originalis culpa: nunquam redit nisi reiteretur actus carnalis originis, quòd homo iterum carnaliter nascatur, quod est impossibile: dicitur tamen homo eundo post concupiscentias reuocare dominium hostis, idest, Diaboli, dum concupiscit, non, quòd redeat culpa originalis, sed quod tollitur gratia post concupiscentias, quæ est debilitatio hostis, & concupiscentiæ.

A

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quòd sicut alia peccata prætereunt actu, & remanent reatu, sic e conuerso fieri potest, quòd concupiscentia prætereat reatu, & remaneat actu. Sed contra: Si remanet actu mala concupiscentia, hoc non potest esse sine aliquo reatu. ergo &c. Dicendum, ꝙ actus pōt dici de ipso habitu, & de ipso opere. Et vt loquamur ad propositum nostrum: Actus concupiscentiæ pōt dici ipsa pronitas ad concupiscendum, vel ipsum actuale concupiscere: Cum ergo dicitur in littera, quòd potest remanere actus concupiscentiæ sine reatu, ibi actus stat ꝓ ipsa pronitate, quæ semper manet, non pro actuali ipso concupiscere, qđ non semper manet. Vel si volumus accipere actū concupiscentiæ secundum se; Dicemus, ꝙ habentes gratiam, dato, quòd actualiter malè concupiscamus: si alicui actui per gratiam resistamus, & dum talis actus est paruulus, allidimus ipsum ad petram, idest, ad Christum; si est ibi peccatum veniale, & reatus secundum quid, multò magis est ibi de merito. propter quod meritum potest dici talis actus manere sine reatu.

B

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis, qūo actus homicidij, & aliorum peccatorum dr̄ transire, & remanere reatus. In concupiscentia verò est econuerso. Dicendum, ꝙ reatus propriè est obligatio ad pœnam. verum quia hoc est ꝑꝑ culpā, quia propter culpam sumus rei pœnæ: Ideo extēso nomine, ipsa culpa pōt dici reatus. In culpa tamen consideranda sunt duo. Ipse actus, qui materialiter substernitur culpæ, & ipsa auersio a Deo: propter quod in peccato sunt tria: actus, per quē cōmittimus peccatum: & auersio a Deo, quę est, quid formale in peccato, & obligatio ad pœnā, quæ dr̄ reatus. Actus ergo transit, quia si mouendo manum occideretur aliquis, ille motus manus transit, sed remanent alia duo, videlicet auersio a Deo, & reatus. i. obligatio ad pœnam: q̄ duo incurrimus ꝑꝑ actum, vel motum manus, ꝑ quē est homicidium perpetratum: Benè ergo dictum est, ꝙ in homine, & in alijs consimilibus transit actus, & remanet reatus. i. obligatio ad pœnā, & nō solum remanet reatus, sed et̄ remanet auersio, quæ est qđ formale in culpa. Et sicut in peccato actuali est tria cōsiderare: Primò actū cōcupiscētiæ, siue stet hmōi actus ꝓ ipsa ꝓnitate, siue pro ipso actuali cōcupiscentię. Secūdò est ibi auersio a Deo, quia ꝑꝑ peccatum originale nascimur natura filij irę, & a Deo auersi. Tertiò est ibi cōsiderare reatū. i. obligationē ad pœnā, quia ꝑ tale peccatū obligamur ad talē pœnā. Per baptismū ergo, in quo cōfert̄ gr̄a, tollit̄ reatus. i. obligatio ad talem pœnam, quia habentibus gr̄am baptismalem tollit̄ talis reatus, vt nō simus indigni: immo digni visione diuina: & tollitur auersio a Deo, q̄ habentes talē gr̄am non sumus a Deo auersi, sed ad Deū cōuersi. Ista ergo tollunt̄, sed actus cōcupiscentiæ

C

Reatus cur quandoq; pro culpa sumi soleat

D

Peccati actualis tria, quæ originali, tribui possunt.

A scentiæ manet, siue accipiatur pro pronitate, siue pro ipso actuali concupiscere. quia post baptismum remanet pronitas ad coeundum, & propter talem pronitatem contingit nos aliquando actualiter concupiscere.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dr̄, vt quidam dicunt, quòd in baptismo purgatur anima, & caro. Alij verò dicunt, quòd purgatur anima, sed non caro, quomodo hæc veritatem habeant. Dicendum, quòd anima, & caro possunt considerari dupliciter, vel, vt sunt huiusmodi personæ secundum se, & sic in baptismo a sua fęditate, vel a macula originalis peccati purgatur anima, & caro: B Anima quidem purgatur a sua auersione, quia recipiendo gratiam baptismalem non Deo auersa: sed ad ipsum cõuersa, & purgatur a suo reatu, idest, ab obligatione ad pœnã, quæ debetur tali peccato, quia non est digna carere visione Dei, sed est digna videre Deum. Caro etiam purgatur a fęditate concupiscentiæ: nõ, vt concupiscentia non sit. sed, vt non imputetur ad culpam: sed magis imputetur ad meritum, si volumus per gratiam contra concupiscentiam bellare: Sicut ergo se habent ista, vt sunt huiusmodi personæ, vt principium alterius; sic per baptismum mundatur anima, & non caro, quia anima non est ex traduce, caro est ex traduce, quia quãtumcunque sit pater baptizatus, caro filij traducitur C cum peccato originali, & anima tali carni sic maculatę infusa dicitur maculari: Propter quod alio, & alio modo vtraque opinio suam continet veritatem.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quòd immundior est caro prolis, quàm caro Parentis, & quòd ex hoc non sit præiudicium veritatis. Sed contra: Nisi pater sit purgatus per baptismum non est immundior: prout ad propositum spectat caro prolis, quàm caro Parentis. Dicendum, quòd dupliciter potest hoc verificari: vel modo, quo dictum est, videlicet, quia in baptismo purgatur pater, vt est quædam persona in se, non vt est principium al- D terius; ideo pater sic purgatus dicitur caro eius esse mundior, quàm caro prolis, & hoc modo nõ fit præiudicium veritati, nec fidei speculationis, sed si hoc intelligatur de immunditia ante baptismum; Dicemus, quòd veritas est hæc, quòd ita est immunda caro Parentis non baptizati, sicut caro ꝓlis non baptizatæ: tñ si quis vellet hãc opinionem tenere, quòd caro quanto magis recedit a primo Parente, tantò semꝑ est magis immũda: non tñ, q̃a est magis immũda, magis maculat animã; Diceremus hanc opinionẽ esse falsam, & nõ cõcordare veritati rerũ: tñ quantum ad veritatẽ fidei non videmus ibi aliquod præiudicium: põt ergo exponi verbũ Magistri, ꝙ nõ sit præiudiciũ veritati fidei, licet sit ꝑiudicium veritati rerum.

Dubitatio VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dr̄, ꝙ anima munda a Deo sit creata: sed cũ infundit, condelectat carni, ex quo peccatum contrahit. Sed contra: Condelectari dicit quẽdã actum. peccatum ergo originale esset actuale.

Dicendum, ꝙ condelectatio potest sumi tripliciter. Primo pro ipso actu delectationis, & sic dictũ non põt aliquo mõ hr̄e veritatem: nec quantum ad id, quod dicitur, nec quantum ad id, quod ex hoc peccatum contrahitur. Secũdo mõ põt accipi talis condelectatio pro ipsa naturali inclinatione, quam habet anima, vt coniungatur carni, & tunc tale dictum verum est, quãtum ad id, quod dicitur, quòd anima habet talem naturalem inclinationem, sed non est verum quãtũ ad id, quod ex hoc peccatum contrahitur, quia ex naturali inclinatione non potest peccatum contrahi. Tertio modo potest accipi cõdelectatio, quia omnis proportio potest dici quædam melodia, & quædam condelectatio, & quædam condilectio. Sicut dicimus, quòd salices diligunt terram humidam, quia sunt proportionatę tali terræ, & talis terra est, proportionata talibus arboribus, Condelectatio ergo, & condilectio potest accipi ex parte carnis, quæ est proportionata ad recipiendam animam in se: sed non ad recipiendam eam cum tali pulchritudine, quæ est iustitia originalis, & secundum hoc contrahitur peccatum originale.

DIST. XXXIII.

De Peccatorum proximorum Parentum in filios redundantia; Deque originalis peccati pœna.

PRaedictis adijciendum videtur.] Postquã Magister determinauit de peccato primi Parẽtis, quomodo redundat in posteros; Hic, vt dicebatur, specialiter inquirit, si peccata proximorum, vel aliorum Parentum redundent in posteros. Circa quod duo facit, quia Primò inquirit si huiusmodi peccata redundent in posteros, quò ad culpam. Secundò specialiter redit ad inquirẽdum, quomodo peccata aliorum redundent in posteros ibi: [*Et licet peccatis.*] Circa primum duo facit. quia Primo facit, quod dictum est. Secundò specialiter mouet quasdam quæstiones de peccato primi Parentis ibi: [*Hic quæri solet.*] Circa primum duo facit, quia primò procedit dubitando, & disputando. Secundò veritatem determinando ibi: [*Deinde de parentum.*] Circa primum tria facit, quia primò mouet

mouet hanc quæstionem. Vtrum peccata aliorum Parentum redundet in posteros. Secundo ad partem affirmatiuam, quòd redundant, arguitur per August. & per Scripturam sacram. Tertio specialiter inquirit de peccato, quod cõtrahimus per originem: Vtrũ sit vnum, vel plura. Secunda ibi: [*De hoc Aug.*] Tertia ibi: [*Et ꝙ non id solũ.*] Circa quod tria facit, secundum ꝙ tripliciter probat peccata, quę cõtrahimus per originẽ, esse plura: Vtrum sit vnum, vel plura. Primo.n. probat sic esse: quia non solũ peccatum primi Parẽtis imputatur nobis, sed etiá peccata aliorũ Parentum. Et ideo nõ dicimur baptizari in remissionẽ peccati singulariter, sed in remissionẽ peccatorũ pluraliter. Secundo probat hoc idẽ per auctoritatẽ Dauid, qui loquẽs de peccato originali, nõ loquitur de eo singulariter, sed pluraliter. Tertio probat hoc idẽ: quia dato, ꝙ non imputaretur nobis, nisi peccatũ Adę; illud tamen peccatũ habuit rationẽ multorũ peccatorum. propter quod peccatũ originale nostrũ non est vnum, sed multa. Secunda ibi: [*Et dicendum de legitimis.*] Tertia ibi: [*Quod verò in actuali.*] Tunc sequitur illa pars: [*Deinde de Parentum.*] in qua de quæstionibus motis, videlicet, vtrũ peccata aliorũ Parentum redundẽt in posteros. Et, vtrũ peccatum originale nostrũ sit vnũ, vel plura, procedit veritatẽ determinãdo. Circa quod tria facit: quia primò innuit, ꝙ peccata aliorũ Parentũ non redundant in posteros: & soluit auctoritatẽ August. ꝙ hoc dicit dubitãdo, non asserẽdo. Secundo probat, quod dixerat; videlicet, ꝙ Aug. hoc dixerit dubitãdo, non asserendo: quia aliter contradiceret sibi. Cum dicit alibi paruulorũ pęnam in solo originali decedentium esse leuissimá. Tertio specialiter determinat veritatẽ de virtute peccati originalis; quod est vnũ. Et soluit auctoritates Scripturę sacrę: quia consuetudo est Scripturę sacrę de singulari loqui pluraliter, & de plurali loqui singulariter. Secunda ibi: [*Alia, quæ sibiipsi.*] Tertia ibi: [*Nõ dimittuntur pro peccatis.*] Tunc sequitur illa pars: [*Hic quæri solet.*] in qua de peccato Adę mouet quasdá quæstiones. Circa quod tria facit: quia primo circa peccatũ Adę mouet hãc quęstionẽ: Vtrũ peccatũ illud fuerit grauissimũ. Et arguit hãc partem, ꝙ fuit grauissimũ. Secundo soluit, ꝙ, simpliciter loquẽdo, non fuit grauissimũ. Tertio mouet aliam quęstionẽ de peccato Adę: vtrũ fuerit sibi dimissum. Et soluit, ꝙ Adá pęnituit: & fuit sibi dimissum. Secũda ibi: [*Ad quod dici potest.*] Tertia ibi: [*Si verò quæritur.*] Tũc sequitur illa pars: [*Et licet peccatis.*] in qua specialiter redit ad inquirendũ de peccatis aliorũ Parentũ, quõ transeant in posteros. Circa quod duo facit: quia Primò ostẽdit, ꝙ nõ transeant quantũ ad culpá, nisi filij sint imitatores Parentũ. ex quo dicto oportet, ꝙ aliquo modo trãseant alia peccata, si non transeant quantũ ad culpá, oportet, ꝙ trãseant aliquo modo quantũ ad pœná. Duo ergo facit: quia primò facit, quod dictum est, & soluit auctoritates Scripturę sacrę, quantũ ad sensum litteralẽ. Secundo soluit quantũ ad sensum mysticũ ibi: [*Quod etiam mysticè.*] Circa primũ tria facit: quia primo ostẽdit,

A ꝙ peccata Parentũ non trãseunt in filios quãtum ad culpá, nisi filij sint imitatores Parentũ. Secundo probat hoc per auctoritatẽ Hier. & Aug. Tertio hoc specialiter declarat, ꝙ intelligendæ sunt auctoritates Scripturæ sacrę de filijs imitantibus pęná Parentum. Secunda ibi: [*Sed, vt ait Hieron.*] Tertia ibi: [*Veruntamen.*] Tũc sequitur illa pars: [*Quod etiam mysticè.*] in qua exponit, ꝙ Deus est vindicãs vsq; in tertiam, & quartá generationem, quantũ ad sensum mysticũ. Ná quatuor sunt genera peccatorũ. Ná primo peccatur suggestione serpẽtis. i. sensualitatis. Secũdo delectatione inferioris rõnis, & maximè illa delectatio dicitur esse peccatũ, si sit morosa, & si in illá delectationẽ consentiat superior ratio; dato etiá, ꝙ non cõsentiat

B in opus. Tertio peccatur cõsensu superioris rationis in opus. Quarto peccatur cõsuetudine, reiterãdo mala opera, & gloriando se de malis operibus. & quia ista genera peccatorũ sic se habẽt, ꝙ vnũ gignitur ex alio; ideo Deus est vindicans vsq; ad quartá generationem: quia est puniens omnia ista genera peccatorum. Duo ergo facit, quia primo facit, quod dictũ est. Secundo ad probãdum talem intellectũ esse mysticũ, adducit auctoritatẽ Scripturę sacrę de Chanaan, quæ quomodo sit intelligẽda, in quæstionibus litteralibus patebit. Secũda ibi: [*Ad probandũ verò:*] & in hoc terminatur sentẽtia pñsentis Lectionis, & Distinctionis. Gen. 9.

QVAEST. I.

C
De peccatorum redundantia in filios propter ipsos Parentes.

HIc quæritur de duobus principaliter: Primo de peccatis, quæ contrahũt per originem filij à Parentibus. Secũdo de pęna originalis peccati. Circa primum quæruntur tria: Primò, vtrum ab alijs parẽtibus contrahãt filij peccatũ, vel peccata quantum ad culpá. Secundò, vtrum hoc contrahant quantum ad pęnam. Tertio, vtrum ipsum peccatum, quod contrahitur per originem, sit vnum, vel plura.

ARTIC. I.

D
An à proximis Parentibus homo contrahat peccatum originale. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. 2. q. 81. art. 1. & 2. Et 2. sent. d. 33. q. 1. art. 1. Et de Malo q. 4. art. 8. D. Bon. d. 33. art. 1. q. 1. Duran. d. 33. q. 1. Tho. Arg. d. 33. q. 1. art. 4. Capr. d. 31. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, ꝙ ex proximis Parentibus homo contrahat peccatum originale: & ꝙ per originẽ, quá homo trahit à proximis Parentibus, imputentur sibi peccata parentum, per auctoritates adductas in littera: quia

Exo.20. Deus est visitās iniquitatē patrum in filios in tertiā,& quartā generationē.sed hoc nō est sine culpa:quia nullus debet puniri sine culpa: ergo &c.

Præterea videtur, ꝙ saltem peccatū originale homo contrahat à proximis parentibus: quia in peccato agens assimilat sibi passum. Iuxta illud Tomo 5. cap. 14. Aug.13.de Ciui. Quòd Adā spontè deprauatus, iusteq; dānatus, deprauatos, dānatosq; filios generauit: sed assimilatio per originē magis fit ad parentes proximos, quàm ad remotos, vt ad patrem,quàm ad auum,vel proauum: ergo &c.

Preterea ex libidine coitus,vt supra patuit per Aug. fit originale peccatum in prole:sed ista libido est in parentibus proximis, ex quorum libidine generatur proles: ergo &c.

Preterea omnium conuenientiū in specie est eadē relatio ad naturam speciei:sed omnes homines conueniunt in specie. Si ergo Adā per actualem culpam corrupit naturam suam,& genuit filios in peccato originali:ergo & alij homines per suas actuales culpas corrumpunt naturam suam; & generant filios in peccato originali.

Præterea, si dicatur, ꝙ natura fuit corrupta in Adam; & ideo alij non potuerunt corrumpere. Cōtra: Natura humana nō fuit ex toto corrupta in Adā: sed quod non est ex toto corruptū potest amplius,& amplius corrūpi: ergo & alij sequentes amplius,& amplius corruperunt naturam humanam. & maximè,cum aliqui post Adam commiserunt grauiora peccata, quàm ipse: ergo &c.

Rom.5. IN CONTRARIUM est ad Rom. Quòd per vnum hominem intrauit peccatum in Mundum, & loquitur de peccato originali: tale ergo peccatum causaliter attribuitur vni homini .i. Parenti primo, non parentibus proximis.

Præterea peccatum originale ex actu originis contrahitur;sed actus originis est vniformis,& vnus in tota natura humana: ergo oportet,ꝙ talis infectio sit vniformis,& ꝙ in vnū aliquod reducatur,& in vnū hominē, qui fuit primus Parens, nō in multos homines, qui sunt proximi parentes.

RESOLVTIO.

Peccatum originale à primis,non proximis Parentibus contrahitur,si alia peccata,infectionis ordo, & modus,absolutio eius, baptizatiq; ministratio considerentur.

RESPONDEO dicendū,ꝙ sex vijs probare possumus,ꝙ peccatum originale, quod inficit homines,attribuendū est peccato primi Parentis, non peccatis proximorū:vt Prima via sumatur, prout peccatum originale comparatur ad alia peccata. Secunda,prout tale peccatum comparatur ad ordinem suæ infectionis. Tertia,prout comparatur ad suam quiditatem. Quarta, prout comparatur ad suæ infectionis modum.Quinta,prout comparatur ad suam absolutionem,quę fit in baptismo. Sexta, prout comparatur ad ministros baptismi, per quos tribuitur talis absolutio.

Prima via sic patet:nam alia peccata Adæ non imputantur nobis, sed solum peccatum originale,idest,solum peccatū,per quòd Adā infecit originem nostram. Et sicut alia peccata Adę non imputantur nobis; sic nec quęcunq; peccata quorūcunq; posterorum parentum imputantur nobis: quia nullū tale peccatum inficit originē nostrā, formaliter loquendo, vltra infectionē factam in Adam. Sic.n.imaginamur de infectione originalis peccati,quòd Adam se habuit,sicut fons illius infectionis:omnes autē alij parētes sic sequētes, se habent sicut fistulæ,per quas transit aqua infecta de fonte .i. natura infecta in Adā tanquàm in fonte vsq; ad nos recipientes talem naturam infectam in Adam per tales fistulas.i.per tales parentes intermedios.Inficiuntur ergo fistulę recipientes naturam infectā in Adam:sed non magis inficiuntur,& nō magis recipiunt,formaliter loquēdo,naturam infectam,quàm fuerit in Adam. Sic B etiam istæ fistulæ, & isti parentes intermedij recipiētes aquam, vel naturam infectam ab ipso fonte infectionis, tradunt nobis naturam sic infectā: sed nō tradunt eam nobis magis infectam,ꝙ fuerit in Adam; ita ꝙ tota, & principalis ratio infectionis attribuenda est fonti, idest,Adæ: non autē fistulis,idest,parentibus intermedijs, per quos currit ista aqua,& natura infecta,& ad nos deuenit sic infecta:sicut ergo alia peccata Adę non imputantur nobis, sed solum illud,quod infecit naturam .i. naturalem originem; sic nulla peccata aliorum parentū debet imputari nobis: quia ipsi non sunt infecti originali peccato inficiendo naturam, sed recipiendo naturam infectam: & nos C parentes intermedij non inficiunt inficiēdo naturam, sed cōmunicando nobis naturam infectam. Propter quod tota infectio naturę attribuēda est Adæ. quod manifestè insinuat Apostolus in auctoritate preallegata, ꝙ per vnum hominem peccatum intrauit in Mundum. Alia ergo peccata actualia Adæ, & quæcūque alia peccata aliorum parentum non transeunt in posteros: sed solum illud peccatū Adæ,quod dicitur originale, idest, quod corrupit nostram originem naturalem.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout peccatum originale cōparatur ad ordinem suæ infectionis. Nam iste ordo infectionis est in peccato originali,vt cōmuniter ponitur.Et,vt satis ostendit Ansel.in lib.de Conceptu Virginali, ꝙ primò D persona infecit naturam in Adam:In posteris autē è conuerso:quia natura infecit personā.In omnibus ergo descendentibus ex Adā nulla persona corrumpit naturam: sed semper natura ex corruptione, quam habuit in Adam, corrupit personam. Nam origo, & generatio est opus naturæ: ille ergo solus potuit corrumpere nostram originem naturalem,qui potuit totam nostram naturā corrumperę: hic autem fuit solus Adā,in quo seminaliter, & virtualiter fuit tota nostra natura: Hæc ergo via dupliciter concludit veritatē: Primo,quia cum peccata personalia posterorum descendentium ab Adam non corrumpant naturā: sed è conuerso: peccata personalia eorū non transeūt in filios,quantum ad culpam. Secundo concludit hoc idem: quia cū tota natura virtualiter fuerit solùm in Adam, solus ipse potuit corrumpere

pere totam naturam nostram: vt omnes descendentes ab ipso nascerentur in peccato originali: Has autem duas vias si volumus alijs appropriare, dicemus, ꝙ Prima via est Magistri in hac Distinct. vbi ait: Non igitur pro peccatis Parentum actualibus, nec etiam pro actualibus primi Parētis: sed pro originali, quod à parentibus contrahitur, paruuli damnabuntur. Dicitur enim originale contrahi à parentibus: quia natura nostra infecta in Adam tanquàm in fonte trāsit per alios parentes intermedios tanquàm per fistulas, vt iam tetigimus, & natura sic infecta veniens ad nos, inficit personas nostras.

Peccatū originale quo modo contrahat à parentibus.

Secunda autem via est August. 13. de Trinit. asserentis, ꝙ tota nostra infectio naturalis processit ex Adam: quia omnes fuimus in illo vno, & omnes fuimus ille vnus: quia in ea iam erat natura seminalis, ex qua propagaremus. Sed dices, ꝙ sicut omnes fuimus in Adam; ita fuimus omnes in Eua, & vterque peccauit, & corrupit naturam. Ad quod dici potest, ꝙ in solo Adam fuimus seminaliter, & secundum animam: eo modo, quo masculus potest dare animam: quia in alijs animalibus masculus dat animam per essentiam: sed in homine, vt sæpius diximus, solus Deus dat animam per essentiam, & per infusionem: masculus autem dat animam solum secundum dispositionem: quia disponit membra fœtus ad susceptionem animæ, & adeo disponit ea, ꝙ hominis generatio est naturalis: & esset miraculum, si corpori sic disposito Deus non infunderet animam: sed in Eua fuimus materialiter, vel mēstrualiter: quia fœmina in generatione non dat semen, propriè loquendo. Emittit enim mulier in coitu aliquid: sed, vt patet in libro de animalibus, illud propriè non est semen. Facit ergo mulier ad generationē prolis solùm præbendo materiam, & exhibendo menstruum, ex quo fit proles. propter quod se habet mulier, sicut sylua, quę præbet ligna, idest, materiam, vnde fit arca: Factio ergo, vel generatio arcæ non attribuitur syluæ, nisi secundum quid: sed simpliciter hoc attribuitur artifici, vel agenti, qui inducit formam ex materia, & qui producit totum, idest, totam arcam compositam ex materiā, & forma. Ex quibus verbis plenè soluitur obiectio iam facta.

Tomo 3. cap. 13.

Anima datur à viro dispositiuè: à Deo per essentiam.

Mulier quo modo se habeat, & vir in generatione. Idq; multis in locis dictum.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout peccatum originale comparatur ad suam quiditatem, vel ad suam diffinitionem. Sic enim potest diffiniri peccatum originale, quod est carentia originalis iustitiæ, cum debito habendi eam. Solus ergo ille, qui nos priuauit originali iustitia, & qui nos obligauit ad habendam originalem iustitiā, est fontalis causa corruptionis nostræ originis naturalis. Et est fontalis causa, ꝙ nos nascamur in peccato originali. Et hic, simpliciter loquendo, est Adam, non Eua: quia id, quod dat vir in generatione, disponit materiam ad susceptionem animæ rationalis: non autem id, quod dat fœmina. Naturæ ergo humanæ, quæ erat in Adam, à quo omnes descendimus seminaliter, præter Christū, data fuit originalis iustitia pro se, & pro omnibus nobis: & ipse hoc modo accepit eam pro se,

A & pro omnibus nobis. Peccatum ergo Adę priuauit Adam, & omnes nos originali iustitia, ad quam habendam nos obligauerat, Adam, illam iustitiā, modo, quo diximus, pro se, & pro omnibus nobis suscipiendo. Nascimur ergo originali iustitia priuati, & ad eam habendā nascimur obligati: & quia hoc est originale peccatum, & quia hoc totum contrahimus per Adam; ideo soli illi, in quo omnes peccauerūt, debet quidem hoc attribui principaliter, & simpliciter. Hanc autem rationem satis innuit Ansel. in lib. de Conceptu Virginali dicens, ꝙ ille solus dat nobis originalē maculam, qui potuit nobis dare originalem iustitiam: peccata ergo aliorum parentum, & alia peccata Adæ non imputantur nobis quantum ad culpam, vt sæpe diximus: sed solum illud,

B quod priuauit Adam originali iustitia, qua priuatus, & deprauatus genuit nos priuatos, & deprauatos. Hic autem possumus declarare, quod dicebatur declarandum in secundo Vlterius tertiæ quęstionis. 29. Distin. vbi quęrebatur, quomodo Christus factus est in Spiritum viuificantem. Supponebatur enim ibi posse concedi Christum corporaliter descendisse ab Adam. quod possumus declarare auctoritate, & ratione. Auctoritate quidem, quia Aug. 10. super Gen. concedit Christum fuisse in lumbis Abrahæ secundū corporalem substantiam: ergo pari ratione fuit in lumbis Adę, & descendit ab Adam secundum corpus, siue corporalem substantiam. Primò quidem hoc idem declarari potest ratione: quia non fit, nisi to-

Dist. 29. q. 1. art. 1. Dub. late.

Tomo 3.

C tum: & non fit, nisi compositum. Proptèr quod supra dicebamus, ꝙ tota arca, vel cōpositum ex materia, & forma arcæ, magis attribuitur agenti, qui inducit formam in materiam arcæ, quam attribuatur syluæ, quæ præbet materiam ad faciendum arcam: sed tunc nullum esset dubium, si ipsa sylua, quæ præbet materiam ad faciendam arcam virtualiter, & secundum rationem seminalē, fuisset in agente: quia tunc arca materialiter descenderet ab illo agente. Cum ergo Beata Virgo, quæ se habuit respectu corporis Christi, vt sylua respectu arcæ, quia præbuit materiam, de qua Spiritus sanctus formauit corpus Christi, descēdit virtualiter, & secūdum seminalem rationem ab Adam, nullum remanet dubium, quin Christus, secundū

D corpus tantum, quod sumpsit de Beata Virgine, non secundum concupiscentiam, nec secundum rationē seminalem, fuerit in Adam, sicut fuit in Abraham, & descendit hoc modo secundum corpus ab Adam.

Quarta via ad hoc idem sumi potest, si cōparetur originale peccatum ad suum modū inficiēdi. Est.n. modus infectionis originalis peccati per subtractionē, non per appositionem, vt supra diffusius dicebatur. propter quod Ansel. in lib. de Concep. Virg. appellat peccatū originale nuditatem originalis iustitię. Constat autem, ꝙ nuditas nō est per modum appositionis, sed per modum cuiusdam subtractionis. Nati ergo in peccato originali dicimur nasci nudi: quia nascimur priuati indumento illius iustitię originalis, ad quam nos obligauit Adam eā pro nobis recipiendo: & nos

priuauit peccando, & per peccatum eam perdendo. Quæcunque ergo peccata quorũcunq; aliorũ parentum, & etiã alia peccata Adæ non inficiunt homines, erit ergo hoc attribuendum peccato originali Adę, per quod fuit priuatus, & ex hoc nascimur nos priuati originali iustitia.

Quinta via ad hoc idẽ sumitur, si comparetur peccatum originale ad suam absolutionẽ, quam recipimus in baptismo: ideo oportet, ꝙ nos primò generemur carnaliter, & postea regeneremur spiritualiter. Generamur ergo in originali peccato, quod contrahimus ab Adam, & regeneramur per gratiam baptismalem, quam adipiscimur per Christum Mediatorem nostrũ, de cuius plenitudine omnes accepimus gratiã pro gratia: (Ioan. 1.) gratiam. s. recõciliationis pro gratia suę vnionis: quia ipse sibi vniẽdo naturam humanã factus est filius Hominis, & nos ex hoc accipiendo per ipsum gratiam diuinam fimus fillj Dei. Vnde August. in lib. de gra. no. test. ait: O homines, nolite desperare vos fieri posse filios Dei. Et subdit: Neque enim iam desperandũ est participatione Verbi fieri posse homines filios Dei, quando filius Dei participatione carnis factus est filius hominis. (Hæc inscriptio nūc nõ habetur.) vt filij ergo Adæ, & vt generati ab Adam nascimur expoliati originali iustitia: sed, vt baptizati sub Christo, nascimur induti: quia induimus Christum. i. gratiam, quam adipiscimur per Christum. Iuxta illud ad Galatas: Quicunque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. (Gal. 3.) Sic ergo vni soli homini attribuitur resurrectio à peccato originali, & per consequens ab omnibus peccatis: quia impium est à Deo dimidiam sperare veniam; sic vni homini debet attribui mors peccati, & specialiter peccati originalis. In Adam ergo omnes moriuntur, & in Christo omnes viuificantur: peccata ergo aliorum parentum non imputantur nobis quantum ad culpam, sed solũ peccatum Adæ. Hoc ergo, quod dicit Apostolus ad Corinthios: Quoniã quidem per hominẽ mors, (1. Cor. 15.) & per hominem resurrectio mortuorũ. Et sicut in Adam omnes moriuntur; ita & in Christo omnes viuificantur. quod potest intelligi & de morte corporali, quam contrahimus ab Adã per dissolutionem corporis: & de morte spirituali, quã contrahimus ab Adam per peccatum. Nam per vnum hominem peccatum intrauit in Mundum, idest, mors spiritualis: & per peccatum, vel per mortẽ spiritualem intrauit mors, scilicet corporis: Vtroque ergo modo morimur per Adã spiritualiter, & corporaliter: & vtroque modo resurgimus, & viuificamur per Christum; ideo Christus dictus est secũdus Adam. quia sicut per primum Adam, non per alios parentes sic mortificamur; ita per solum Christum sic viuificamur.

Sexta autem & vltima via ad hoc idem sumitur ex parte ministrorũ baptismi. Nam ministri baptismi quicquid conferunt nobis, conferũt virtute Christi: habẽt se ergo ministri baptismi nos baptizantes, quasi fistulæ deferentes ad nos aquã mũditię Christi: sunt ergo ministri baptismi quãtum ad munditiam respectu Christi, sicut parentes intermedij quantum ad immunditiã se habẽt respectu Adæ. Nam sicut omnes tales parentes se habent, sicut fistulæ deferentes immunditiam ab Adam: & Adam respectu talis immunditiæ se habet, vt fons; sic ministri baptismi, à quibus baptizamur, respectu munditię Christi, se habẽt, vt fistulæ deferentes ad nos illam mũditiam: & Christus se habet, vt fons illius munditiæ. Propter qđ Apostolus 1. ad Corinth. reprehendens se iactantes de ministris baptismatis, & dicentes: Ego quidem sum Pauli: ego autem Apollo: ego verò Cephę, ait: Diuisus est Christus? Nũquid Paulus crucifixus est pro vobis, aut in nomine Pauli baptizati estis? (1. Cor. 1.) quasi dicat, Vnus est fons baptismatis, vnus est fons munditiæ. s. Christus. Nos autem ministri baptismi sumus, quasi fistulæ nihil per se addentes ad hanc munditiam. Si parentes intermedij sunt quædam fistulæ immunditiæ originalis peccati, nihil per se, & formaliter addentes vltra immunditiam factam in Adam. Vt ex his omnibus manifestè concludatur, ꝙ ex alijs parentibus, vel ex alijs peccatis Adæ non contrahamus immunditiã, quantum ad culpã: sed solùm per illud peccatum Adæ, quod corrupit in Adã naturã nostrã, & priuauit eũ, & nos originali iustitia.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ Deus est visitans iniquitatem patrum in filios, non quantũ ad culpam, sed quantum ad pęnam. non quantum ad pęnam æternam, sed quantum ad pęnam temporalem. (Deus punit patres in filios ad quartam vsq; ætatem: duplicem potest habere sensum.) Vel si volumus auctoritatem illam referre ad culpam; dicemus, ꝙ Deus visitat, & punit peccata parẽtum in filios, loquẽdo de illis filijs, qui in peccatis sunt imitatores parẽtum. Et ideo ait in tertiam, & quartam generationem: quia tantum possunt homines viuere, ꝙ vident tertiam, & quartã generationem. Est enim homo in xv. anno puber, & potest nubere, & si sit vxor eius fęcunda, potęst in xij. habere filiũ: quia quater xv. faciunt lx. potest quis lx. anno videre quartam generationem: & quia homines possunt viuere vsque ad octuagesimũ annum: non est dubium, ꝙ possunt videre quartam generationem. (Ætatẽ hominum non mina varia. Qua ratione q̃s possit videre tertiam, & quartã generationẽ.) Et quia filij, vt plurimum, sunt imitatores parentum, maximè dum viuunt; ideo auctoritas pręfata potest exponi modo, quo dictum est.

Ad secundum dicendum, ꝙ agens assimilat sibi passum, & pater assimilat sibi filiũ in his, quæ sunt naturę: quia semper homo generat hominẽ, & si semen sit forte potest sibi pater assimilare filium in ijs, quæ spectant ad personam, quantum ad corporalia, vt albus generat album, & fortis fortem. In his, quæ spectant ad animam, pater non assimilat sibi filium, nisi inquantum corporalia redundant in spiritualia: quia colericus potest generare colericũ, & quia colerici sunt proni ad iracundiam; ideo iracundus potest generare iracundum. sed, simpliciter loquendo, non fit assimilatio in personalibus, quantum ad ea, quæ respiciunt animam: quia nunquam Musicus generabit Musicum, nec Grammaticus Grammaticum. & quia culpa secundum se respicit animam, & specialiter loquendo de culpa actuali; ideo loquendo de tali culpa, peccator non generat peccatorem.

Sed

Peccatū originale non est personale, sed naturale, & quomodo.

Sed quid dicetur de culpa originali, quæ non A est culpa personalis, per se loquendo, sed naturalis. & si est personalis, hoc est inquantum natura inficit personam. Ad hoc autem potest dici per habita, quòd talis culpa referenda est ad Adam, in quo tanquàm in fonte corruptionis, vel infectionis natura nostra fuit corrupta, & infecta: Parentes autem intermedij, vt est diffusius declaratum, se habent, sicut fistulæ deferentes ad nos naturam nostram sic infectam, & corruptam in primo fonte corruptionis, idest, in Adam.

Ad tertium dicendum, quòd libido proximi parentis, vt communiter dicitur, per quam peccatum originale inducitur; quocunque modo sumatur libido, non habet virtutem inficiendi prolem peccato originali, nisi secundum quòd tale B peccatum inductum est ex inordinata voluntate primi Parentis. Propter quod tota ratio culpę in talibus retorquenda est in primum Parentem, vt satis per habita est declaratum.

Ad quartum dicendum, quòd omnium habentium eandem naturam est eadem comparatio ad naturam illam: sed peccatum originale non contrahitur per priuationē alicuius, quod perueniat ad naturam per se, & absolutè loquendo: sed per priuationem illius doni gratuiti, quod vocabatur originalis iustitia. & quia illud donum fuit solum in Adam, non in alijs parentibus intermedijs; ideo solum per actuale peccatum Adæ potuit causari carentia, & priuatio illius doni, cuius carentia cum debito habendi est originale pecca C tum. Non ergo potest, nec potuit fieri per actuales culpas aliorum parentum tale peccatum.

Ad quintum dicendum, quòd natura humana sic fuit corrupta in Adam, quòd non amplius potuit corrūpi, nisi tolleretur natura. Fuit enim natura illa corrupta; non ex amotione alicuius rei naturalis, sed ex amotione illius doni gratuiti, quod perficiebat naturam. propter quod fuit natura sibi derelicta, obligata tamen ad habendum tale donum, ex qua obligatione sumitur tota ratio culpæ. Imaginamur ergo, quòd primum peccatum Adæ fuit quasi quidam paries tollens lumen illius doni gratuiti. Dato ergo, quòd Adam commiserit secundum, & tertium peccatum, vel etiam quæcunque peccata, & ex hoc fecerit se- D cundum, & tertium parietem, vel quoscunque parietes: propter hoc non plus priuauerint Adam illo lumine: sed quia ista sunt personalia; ideo talia potuerunt reddere personam Adæ magis inhabilem ad recuperandum lumen illius doni, vel aliquid loco illius luminis; quia non recuperamus lumen originalis iustitiæ, sed loco illius adipiscimur lumen gratiæ. Et quod dictum est de alijs peccatis Adæ; intelligendum est de quibuscunque peccatis parentum intermediorum: possunt enim talia peccata esse quædam inhabilitates parentum intermediorum: sed per tales inhabilitates non plus inficitur natura, vt est principium generationis: & quia generatio est opus naturæ, & terminatur ad naturam; ideo si non plus inficitur natura per talia peccata, vt est generationis principiū, non plus inficietur, vt est generationis terminus. Natura ergo prolis ex sua origine non erit magis infecta, quàm natura parentis. Quantum ergo ad peccatum, & culpam peccati parentum intermediorū in prolem non transeunt, nec redundant.

ARTIC. II.

An peccata aliorum Parentum ab Adam transeant in posteros quantum ad pœnam. Conclusio est negatiua.

D. Th. 1. 2. quæst. 81. art. 2. Et quæst. 87. art. 8. Et 2. senten. dist. 33. quæst. 1. art. 2. Et de Malo quæst. 4. art. 8. D. Bon. dist. 33. art. 1. quæst. 1. Ricard. distinct. 33. quæst. 1. & 2. Henr. Gand. quol. 1. Tho. Arg. dist. 33. art. 4. Biel dist. 33. quæst. 1. Duran. dist. 33. quæst. 1. Nico. de Nijse tract. 3. par. 2. quæst. 2. & 5.

SECVNDO quæritur: Dato, quòd peccata aliorum Parentum ab Adam non transeant in filios, quantum ad culpam: vtrum transeant quantum ad pęnam, vel quomodo transeant.

Et videtur, quòd sic, per auctoritatem inductam Exodi: Ego sum Dominus Deus visitans &c. quod non posset esse, nisi aliquo modo peccata parentum transirent in posteros. sed non transeunt, quantum ad culpam: ergo quantum ad pœnam. Exodi 20.

Præterea, si dicatur, vt in littera dicitur, quòd Deus punit filios propter parentes: sed intelligendum de imitantibus parentes quantū ad peccata.

Contra: Ipsa imitatio, qua quis peccatorem imitatur quoddam peccatum est, & non est peccatum eius, à quo accipitur imitatio: sed solùm eius, qui imitatur. ergo si puniret Deus hoc modo filios, quia sunt imitatores patrum, non esset eos punire pro peccatis patrum, sed pro peccatis proprijs. Oportet ergo dare alium intellectum auctoritati, quomodo pro parentum peccatis puniantur filij. propter quod, & si non redundent peccata parentum quantum ad culpam, oportet, quòd redundent, quantum ad pœnam.

Pręterea, vt habetur Gen. 19. Dominus destruxit Sodomam, & Gomorram, & vniuersos habitantes in eis. ex quo facto certum est paruulos fuisse punitos. sed hoc non fuit pro scelere proprio: ergo pro scelere parentum. Gen. 19.

Præterea non minus coniunctus est filius patri, quàm populus Regi, immo magis: sed, vt habetur 2. Reg. vltimo: Populus punitus est pro peccato Regis: ergo &c. 2. Reg. vlt.

IN CONTRARIVM est, quod habetur ad Galatas: Quòd vnusquisque onus suum portabit. Gal. 6.

Præterea Ezech. dicitur, ꝙ filius non portabit iniquitatem patris: ergo &c. Ezech 22.

RESO-

RESOLVTIO.

Filij pro Parentum peccatis: & serui pro peccatis Dominorum puniuntur: non vt personæ in se consideratæ, sed quatenus aliorum res: non æternaliter, nec spiritualiter: sed temporaliter, & corporaliter tantum.

RESPONDEO dicendum, ꝙ cum quæstio sit: Vtrum quantum ad pœnam filij puniantur pro parentibus, possumus Primo multipliciter distinguere de pœna. Secundo multipliciter distinguere de modo infligẽdi pęnam. Tertio multipliciter distinguere de intentione, propter quã infligitur pœna. Quarto poterit etiam fieri distinctio de ipsis infligentibus pœnam.

Propter primum sciendum, ꝙ cum homo sit compositus ex duplici substantia: corporali, & spirituali, erit vna distinctio de pęna, ꝙ quędam est corporalis, quædam spiritualis. Rursus: cum substantia spiritualis, ex qua cõponitur homo, cuiusmodi est anima rationalis, sit immortalis, & ex hoc aliquid participet de æternitate: & corpus sit mortale, & ex hoc sit temporale, dũ est in via, & ante resurrectionem: quia post resurrectionẽ erit indissolubile, & immortale, & ex hoc aliquid participabit de æternitate, oportet fieri aliam distinctionem de pœna, non solum quantũ ad animã, sed etiam quãtum ad corpus, videlicet, ꝙ aliqua pœna est temporalis, & aliqua æterna. Tertio his omnibus addendum est, ꝙ homo potest puniri, vel quantum ad seipsum, vel quantum ad ea, quę habet: & ea, quæ habet, possunt reduci ad triplex genus: quia vel sunt personæ coniunctæ, vt filij, vxor, & cognati: vel sunt personæ subiectæ, vt serui, qui sunt subiecti Domino, & qui sunt in Regno sunt subiecti Regi. Vel tertio res sunt, vt possessæ, cuiusmodi sunt domus, agri, vineæ, & nummisma, & animalia. In omnibus autem his potest quis puniri, & pœnam recipere. Nec curandum est de hac trimembri distinctione, quòd aliquid pertinens ad vnum membrum possit adaptari ad aliud membrum: quia filij, & vxor sunt personæ coniunctæ, & etiam subiectæ sunt, & seruus est persona subiecta, & est res possessa. de his ergo nõ est curandũ: quia non variant propositũ.

Viso quomodo potest multipliciter distingui de pęna; vidẽdum est, quomodo potest distingui de modo infligendi pęnam. Potest enim talis modus esse multiplex: directè, & indirectè. Homo enim directè occidit corpus, & infert pęnam corporalem. Indirectè autem separat animam, quæ est quid spirituale. Sic etiam modus infligendi pęnam potest esse mediatus, vel immediatus: quia homo immediatè mouet sensum, qui est quid organicũ, & mouet intellectum, qui est quid immateriale, & non organicum. Sic etiam modus infligendi pęnam potest aliter distingui: quia aliquando fit effectiuè, aliquando permissiuè.

Postquã distinximus de pęna, & de modo infligendi pęnã; possumus distinguere de intentione, secundum quam infligitur pęna. Nam aliquando infligitur pęna propter punitionem, vt puniatur

A patiens: aliquando propter correctionẽ, vt patiẽs corrigatur: aliquando infligitur propter tentationẽ, vt tentetur, & accipiatur experimentũ, & probatio de passo, sicut accipitur experimentum, & probatio de auro per ignẽ. Ipse etiam inferẽs pęna, & affligẽs potest esse Deus, vel aliqua rationalis creatura, vt Angelus, vel homo. Et licet fortè nõ indigeamus omnibus istis distinctionibus, bonum est tamen eas enarrasse: quia quæ non valẽt ad quæstionem vnam, possunt valere ad aliam.

Cum ergo quæritur: Vtrum peccata aliorum Parentũ redundent in filios, & quomodo redundẽt: Vtrum quantũ ad culpam, vel quantũ ad pęnam, vel quantũ ad vtrunq;. Quæstio sic proposita pręsupponit de originali peccato, ꝙ illud redũdat, & quęrit de alijs peccatis tã Adę, quàm aliorũ,

B vel specialiter quærit de peccatis proximorũ Parentũ: quia Deus specialiter comminatur per Scripturam sacram de proximis parẽtibus, quòd est visitans iniquitatem in filijs in tertiam, &c. Et ideo videtur quæstio esse determinanda de proximis parentibus: Vtrum actualia peccata eorum redundent in filios.

Ad hanc autem quæstionem dici potest, ꝙ vel hoc intelligitur generaliter, & semper, & sic nõ videmus, ꝙ filijs semper imponatur pęna pro peccatis parẽtum, & proximorum: sed si intelligatur specialiter, & aliquando: aut intelligitur hoc effectiuè, aut permissiuè: si effectiuè, aut hoc intelligitur de pęna spirituali, aut corporali: si de pęna spirituali, sic peccata parẽtum proximorum, vel etiã

C quorũcunq;, excepto primo peccato Adę, directè nõ redundant in filios. Ideo Ezech. dicitur: Quid est, ꝙ inter vos parabolam vertitis in prouerbiũ? Patres comederunt, &c. Ad quod respondet Dominus: Ecce omnes animæ meæ sunt, vt anima patris: ita & anima filij mea est: anima, quæ peccauerit, ipsa morietur. Ita, ꝙ quantum ad pœnam spiritualem, & quantum ad pœnam animæ, directè loquendo, filius non portabit iniquitatem patris, nec è cõuerso. Sed si nos loquamur de pęna corporali: aut loquimur de tali pęna tẽporali, aut de æterna. Nam corpora damnatorum post resurrectionẽ in æternum cruciabuntur, & ibunt in ignẽ æternum. Tali ergo pœna non infligentur filij pro peccatis parentum, sed solùm pro peccatis

D proprijs: sed si loquamur de pœna corporali temporali, non solùm filij pro peccatis parentum, sicut filij Sodomorũ mortui sunt pro peccatis parentum, vt habetur Genes. sed etiam populus pro peccato Regis punitus est corporaliter, & temporaliter, vt habetur 2. Regum.

Dicemus ergo, quòd filij, vel aliæ personæ subiectæ alicui, vt Serui subijciuntur Domino, & Populus Regi, vel etiam personæ coniunctæ possunt considerari dupliciter: vel, vt sunt quædam personæ in se, & sic nihil esset, vel nulla punitio esset inferre pęnam vni pro alio: vel possunt considerari tales personæ, vt sunt quædam res alterius, secundum quem modum pœnæ earum redundant in alterum: quia filius, vt est quædam res patris, pœna eius redundat in patrem, & affligitur pater ex afflictione filij; & quod dictum est de

Ezech. 18.

Gen. 19.

2. Reg. vlt.

Pater pro filio, & filij pro Patre, & aliæ personæ subiectæ alteri, quomodo puniantur.

est de filio respectu patris, ueritatem habet de quibuscunque personis subiectis, uel coniunctis, non, ut sunt quædam personæ in se, sed ut sunt quædam res alterius, possunt puniri nō spiritualiter directè, nec æternaliter, sed temporaliter, & corporaliter pro peccato alterius, put pœna, uel afflictio talium personarum est pœna, & afflictio alterius. qui a pœna filij est pœna patris Serui Domini: & pęna populorum pęna Regis. Credibile tamen est, ꝙ Deus nunquā ista mala infligeret, vel permitteret infligi pro peccatis alicuius alterius, uel aliquorum aliorū: nisi hoc esset in bonū sustinere illas pęnas. ut si paruuli Sodomorum fuissent interfecti; credibile est, Deum hoc fecisse, uel permisisse pro bono eorum. quia melius erat eis in solo originali decedere, quàm uiuere, & super peccato originali peccata actualia cumulare.

Sap. cap. 4. Credendum est ergo, tunc paruulos illos translatos fuisse, ne malitia actualis ultra peccatum originale immutaret cor eorum. Et, quod dictum est de paruulis Sodomorum, pōt intelligi de populo punito sub Rege Dauid, ꝙ fortè tunc tales puniti sunt, qui si superuixissent peiores futuri fuissent. Deus enim nouit omnia, & nihil facit, uel permittit fieri nisi inde aliquod bonum eliciat, & si secundum Prophetā: Non est malum in ciuitate, quod Deus non faciat, intelligendum est de malo pęnæ, non de malo culpæ, quia ut supra habitū est, ꝑ Aug. nullus, Deo auctore fit deterior. Malum ergo, quod facit Deus, non potest esse malum culpæ, sed malum pęnæ. tale ēt malum pęnæ nunquam facit Deus, nec permittit, nisi eliciat aliquod bonū, ut si tale malum pœnæ est pro peccato alterius, inde elicit bonum eius, qui affligitur per talem pęnam. Si uerò est propter peccatum propriū: inde elicit bonum iustitiæ, quia inde punitur ille, qui sic peccauit.

Malum culpæ à nobis: sed pœnæ à Deo. Hoc autem nunquā facit, aut permittit, quin inde eliciat aliquod bonum, saltē bonum iustitiæ.

Aduertendum aūt, ꝙ personę aliquę puniuntur pro peccato alterius, ut sunt res illius, sicut aliquæ res aliquando destruunt̄, propter pc̄m alicuius. Cum tamen illę res sint tales, ꝙ peccare non possint, ut aliqui commisit peccatū homicidij, & destruuntur domus eius, quę nō peccauerunt, nec peccare possunt.

Viso q̄uo peccata parentum possunt redundare in filios, Deo hoc permittente, secundum quem modum peccata Parētum possunt redundare in filios, non solum quantum ad pœnam corporalem, sed etiam quantum ad spiritualē, & non solum quantumꝗ ad pœnam temporalē, sed etiam quantum ad pœnam æternam, & nō solum quantum ad pœnam, sed etiam quantum ad culpam. Dicemus enim, quòd sicut est de bonitate parentum quantum ad gratiam filiorum: Deo hoc faciente; Sic est de malitia parentum quantum ad culpam filiorum, Deo hoc permittente. Nam sicut propter bonitatem, & propter orationes parentum Deus dat multa bona filijs, aliquando spiritualia, aliquādo temporalia, aliquando utrunque, sicut fecit bea-

A to Nicolao, qui qualis futurus esset, quantum ad bona spiritualia propter orationes suorum parentum in ipso initio demonstrauit, de quo scribitur, quòd quarta & sexta feria semel tantum mammas sugens tota die sic contentus stabat: & sicut sanctitas & orationes parentum eū iuuauerunt ad consequenda bona spiritualia. sic enim iuuauerunt ad posidendum bona temporalia. Et quòd fit in filijs de bono bonitate parentum, Deo hoc faciente, potest de malo, etiam de malo culpæ fieri in filijs propter malitiam parentum, Deo hoc permittēte. Nam quantum ad malum culpæ actualis nemo læditur, nisi à semetipso. Nam homo à malis parentibus genitus, si permittat eum Deus inci-

B dere in malum culpæ, fortè si habuisset parentes sanctos, & orauissent pro eo, Deus hoc non permisisset, sed supposuisset manum suam ne laberetur in mortale peccatum, quo lapsus nisi pœniteat punietur, non solum pœna corporali, uel temporali, sed æterna, & spirituali: & post resurrectionem patietur non solum pœnam æternam spiritualem, sed etiam pœnam ęternam corporalem. Et per id, quod dictum est de pœna, à Deo inflicta filijs propter parentes, uel effectiuè, uel permissiuè; potest patere, quid dicendū sit de pœna inflicta ab homine, quia peccata parentum possunt esse sic horribilia, ꝙ ab iustitia ab homine facta punientur filij quantum ad bona temporalia, quia depauperantur filij propter peccata parentum. Videtur ēt

C rationabile, ꝙ non sit parcendum malo particulari, si ex hoc uideat iudex rationabiliter, ꝙ inde perueniat bonum publicum: & ideo in peccatis sceleratissimis si puniātur ēt filij corporaliter, ut ex hoc ēt audientes terreātur, & ex hoc oriatur inde bonum publicum, & cautela ad uitandum crimina scelerata, non uidemus contra rōnem esse: Non tñ debet hō in talibus semper imitari Deum, quātum ad rem uolitam: ut semper uelimus illud, quod Deus uult. quia bonus filius non uult patrem mori, quem fortè Deus uult mori. Sed debemus nos semper conformare Deo, quantum ad modum uolendi. quia semper debemus illud uelle, prout rationabiliter nobis apparet, quòd Deus uult nos uelle,

D quia nouit Deus omnia, quæ futura sunt, quæ non nouit homo. Et est Deus adeo omnipotens, quòd non faceret mala pœnæ, nec permitteret mala culpæ, nisi ex quolibet tali malo eliceret aliquod bonum. Sed sic omnipotens non est homo. & ideo in miserendo, si hoc non repugnat bono publico, debemus semper imitari Deum. sed in pœnam infligendo, nisi appareat rationabilis causa, quare non debemus seueri esse, nec ad pœnam procedere, quia melius est nocentem dimittere, quàm innocentem condemnare.

Possumus etiam super omnia hæc adaptare ad propositum, quæ supra diximus de pœna, quòd aliquando infligitur propter punitionē: Aliquando propter correctionem: Aliquando pro-

Tob.12. propter probationem, sicut fuit in Iob, & in Tobia, propter quod dicit Tobiæ: Et quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te. Cum ergo quæritur. Vtrum propter peccata parentum possint affligi temporaliter filij, patet ꝙ propter nulla peccata, nec propria, nec parentum afflictus fuit Iob, & Tobias: sed ut probarentur à Deo, & meliores fierent.

A

Resp. ad argum. Ad primum dicendum, quòd Deus est uisitans iniquitatem patrum in tertiam &c. quia hoc est eo modo, quo dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd Deus infert pœnam corporalem, & temporalem filijs propter peccata parentum, & non solum filijs, sed alijs personis subiectis, uel coniunctis: dato, ꝙ tales non peccauerint, sed nunquam hoc Deus facit nisi hoc ordinet ad bonum suscipientium talem pœnam.

B

Ad tertium dicendum, quòd filij Sodomorũ puniti sunt pœna corporali, quia corporaliter mortui sunt. Sed dices ꝙ pœna etiam spirituali puniti sunt, quia propter mortem corporalem coactæ sunt animæ & spiritus illorum puerorũ à corporibus recedere. Et ideo dicimus in solutione principali, quòd nullus directè punitur ꝑ alio pœna spirituali: Sed indirectè prout pęna corporalis redundat in spiritum, potest fieri talis punitio, uel, ut magis propriè loquamur, talis pœna infligitur, quia cum quis non propter peccatum proprium sustinet aliquam pœnam, non est propriè eius punitio, sed ipsius ad bonum ordinatio. Sed dices, ꝙ paruuli Sodomorum non solum fuerunt puniti pœna temporali, sed etiam æterna, quia paruuli illi decesserunt in originali, cui debetur æterna carentia uisionis diuinæ. Ad quod dici potest, quòd illi paruuli fuerunt afflicti pœna corporali, & temporali pro peccatis parentum: sed fuerunt puniti æterna pœna damni, idest æterna carentia diuinæ uisionis pro peccato proprio. Nam peccatum originale fit proprium, & personale, quando natura infecta accepta per originem inficit illam personam, cuius est propria illa natura.

Filij pro patre nũquã directè puniũtur pœna spũali, sed indirectè.

C

Et per hoc patet solutio ad quartum. quia sicut illi paruuli fuerunt afflicti pœna corporali, & temporali, ut erant res parentum: Sic populus potuit sic affligi propter peccatum Regis, ut erat quædam res Regis. Argumenta etiam in contrarium sunt soluta. Nam cum dicitur, ꝙ unusquisq; onus suum portabit. Intelligẽdum est de onere, & pœna spirituali, & æterna, nõ de corporali, & temporali secundum quam pœnam potest quis affligi pro alio.

D

Et per hoc patet solutio ad secundum, quia Ezechiel loquitur de pœna animæ, idest de pœna spirituali. quod patet ex uerbis eius, q dicit de animabus, de spiritibus, quòd sunt ipsius, sicut anima pris: & sic anima filij, ut filius hoc modo, idest spiritualiter, & quantum ad animam, non portet iniquitatem patris.

ARTIC. III.

An peccatum originale sit unum. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1.2.q.82.art.2. Et 2. Sent. d.33.q.1.art.1. D. Bon. d.33.art.2.q.2. Ric. d. st 33.q.4. Biel d.33.q.1. Dur. d. 33.qõ.2. Nic. de Nyse tract.3.p.2.q.3.

Tertiò quęrit de peccato originali: Vtrum sit unum, uel plura. Et uidetur, ꝙ sint plura. qm̃ Dauid loquens de peccato originali loquit de eo pluraliter dicens: Ecce in iniquitatibus conceptus sum. Psal.50.

Præterea, ut cõiter dicitur, diuersarũ potentiarum sunt diuersę corruptiones, & diuersę priuationes. sed in quolibet paruulo sunt diuersæ potentiæ corruptæ ex sua origine, ergo &c.

Præterea uni culpæ debet una pęna: sed pctõ originali assignantur multæ pœnę: uidelicet carentia uisionis diuinę, & mors corporalis, & rebellio virium. Ergo non est unum pctm̃ tantũ.

Præterea unum non potest esse in diuersis subiectis, sed peccatum originale tanquam in subiecto dicitur esse in carne, & in aĩa, ergo &c.

In contrarium est Gloss. ad Rom. ubi dicitur quòd unus homo peccatum misit in mundum, & loquitur de originali, ergo &c. Rom.5.

Præterea Magister in littera loquitur de peccato originali, quasi de uno peccato, cũ ait. Nõ pro peccatis parentum actualibus, nec etiã pro actualibus primi parentis, sed pro originali paruuli damnabuntur.

RESOLVTIO.

Peccatum originale est unum, non plura, ratione vnitatis subiecti, obiecti, oppositi formaliter, & per suppletionem. Est ergo unum ex parte unitatis peccati Adæ, vnitatis nostri originalis: ex ordine ad uoluntatem: & ex similitudine ad res corporeas. Illud tamen per redundantiam multa esse potest.

Respondeo dicendum, ꝙ Magister in littera hanc qõnem satis determinat, ꝙ peccatũ originale est unũ. Et rñdit ad auctoritates Scripturæ sacræ, ut supra diximus, quia Scriptura sacra cõsueuit loqui de singulari, tanquam de plurali, ut patet, qñ populus dixit Moysi: Ora ergo ad Deum, ut auferat à nobis serpentẽ, & tñ nõ erat unus serpens, sed multi serpentes. Ibi ergo singulare ponit pro plurali, & ecõuerso plurale pro singulari: ut ibi: Mortui sunt, qui quærebãt aĩam pueri, tñ intelligitur de solo hærede. Et ibi Exo. Fecerunt sibi Deos aureos, tñ non fecerũt nisi unum uitulum Sic etiam cum unum sit peccatum originale, Dauid de eo loquitur in plurali. Magister enim in littera planè unum asserit peccatum originale non plura. Ait enim: Vno ergo, & nõ pluribus peccatis paruuli obligati sunt. Et postea subdit: ita, ut illud originale unum plurali numero signatur. Asserendo ergo hanc ueritatem cum Magistro, quòd Exo.32.

peccatum

peccatum originale est unum, & non plura: de modo tamē unitatis eius multi multa loquunt. Inuenimus .n. quantū ad hanc unitatē sex modos tactos ab alijs. nam quidam assignant unitatem originalis peccati ex parte uoluntatis adducentes pro se Ansel. asserentem in de Conceptu Virginali, iustitiam non esse in uoluntate. & quia uolūtas, quę est appetitus intellectiuus, est una, & indiuisa potentia. Appetitus enim sensitiuus diuiditur in plures potētias, ut supra tangebatur: in irascibilem, & in concupiscibilem. sed quòd in una, & eadem potētia sint plures iustitiæ originales est inconueniēs. Et quia hoc est peccatum originale quædam iniustitia originalis: Ideo propter unitatem uoluntatis, ut dicunt, cogimur ponere unam talem iustitiam originalem, & unum peccatum originale. sed ista positio stare nō potest, quia peccatum originale principalius est in essentia, quàm in potentijs, & quàm in uoluntate.

Præterea est alius modus dicendi, quòd unitas pc̄ti originalis est ex unitate peccati Adæ, per quod cōtrahitur peccatum originale. oportet ipsum .n. peccatū originale esse etiam unum, sed iste modus unitatis non sufficit, quia peccatum Adæ fuit actuale, & personale, sed nostrū peccatum originale est naturale: quia ex infectione naturæ contrahitur peccatum originale: Cum ergo multæ sint nostræ infectiones naturales, quia est infecta natura nostra, & sunt infectæ nostrę potentiæ naturales: Ideo nō ualet, si peccatum Adæ actuale fuit unum, quod nostræ infectiones naturales non sint nisi una, & quòd nostrum peccatum originale non sit nisi unum.

Est ergo tertius modus dicendi, quòd unitas peccati nostri originalis est ex unitate nostræ originis, & nostræ generationis. Nam cum non sit nisi una nostra generatio, & origo, per quam contrahitur peccatum originale non erit nisi unum tale peccatum. sed nec istud sufficit, quia una generatio, & unus modus potest habere plures terminos, & unus motus Solis ad hemisphęrium nostrum terminatur ad ubi, quod acquirit ex tali motu, & ad illuminationē aeris nostri. Quia incipit respicere, & illuminare aerem nostrum ex tali ubi, & ex tali situ, quem acquisiuit. ex tali ēt motu fiunt multiplicationes colorum, & immutatur uisus: quia color est motiuus uisus, secundum actum lucidi. Sic origo nostra naturalis terminatur ad multos defectus nostros naturales, quia terminatur ad defectum in essentia aīę, & ad multos defectus in potētijs.

Est ergo quartus modus dicendi, quòd unitas peccati originalis est ex ordine ad uoluntatem. Dicit enim peccatum originale defectus in multis potentijs: sed illi multi defectus in potentijs non habent rationem peccati, & culpæ, nisi, ut ordinantur ad uolūtatem, & ex isto uno ordine ad uoluntatem habet esse unitas peccati originalis. Sed iste modus quartus potest improbari sicut et primus, quia peccatum originale principaliter habet esse in essentia animę, nō in potentijs, nec in uoluntate.

Propter quod est quintus modus dicendi, qđ unitas originalis pc̄ti est p similitudinē ad ista corporalia. Nam peccatum originale est quædam distemperantia potentiarum, et quidā inordinatus motus earum, ex quo inordinato motu oritur quædam febris animę in omnibus suis potentijs, sicut uidemus per similem in corporibus Nam cum febris non sit nisi unus morbus corporis, tamen talis unus morbus habet esse in omnibus membris corporis Sed istud simile non est sufficiens ad propositum, quia febris corporalis est quædam distemperantia humorum corporalium, qui sunt similes in omnibus membris, et currunt per omnia mēbra. Sanguis enim, qui est in manu, similis est sanguini, qui est in pede. Si ergo sanguis, uel alius humor sit materia febris, quòd tales humores sint similes in membris, ex ista unitate, et similitudine febris non diuersificabitur secundum diuersitatē membrorum, sed erit unus morbus in omnibus talibus membris: sed nō sic est de defectibus potentiarū. q̄a sicut sūt uariæ, et multę perfectiones potentiarum, cum sint diuersæ uirtutes, et diuersi habitus, et pfectiones potētiarū, sic erūt multi, et diuersi defectus ipsarum: ut ex hoc nō possit argui peccatum originale esse unum, sed potius multa.

Adducemus autem et sextū modum dicentiū unitatem peccati originalis esse propter unitatem, et pp realem indifferentiam essentiæ animæ ad suas potentias. sed hæc positio est irrationalis: quia, ut ait Commentator super Metaphysi. nulla operatio egreditur immediatè à forma substātiali: Cum ergo essentia aīæ sit forma substātialis hoīs: nulla operatio immediatè poterit egredi ab essentia animæ, sed poterūt operationes immediatè egredi à potentijs. propter quod essentia animæ non est suæ potentiæ, sed differt realiter ab ipsis, sicut differt realiter substantia à suis accidentibus, uel à suis proprietatibus. Sunt enim potentiæ quædam accidentia, uel quędā proprietates animæ. Dicemus enim, quòd hic incipit uniuersalis infirmitas creaturæ, quia in rebus creatis essentia non est suū esse: et essentia non est sua potentia: et sua uirtus, et potentia, uel uirtus non est sua actio, uel sua operatio. Sunt enim hæc tria realiter differentia in creaturis: substantia, potentia, et actio, uel essentia, uirtus, et operatio.

7. Metaph. Com. 31.

His itaq; excursis, possumus assignare quatuor modos unitatis pc̄ti originalis: ut Primus modus sumatur ex unitate subiecti. Secūdus ex unitate obiecti. Tertius ex unitate oppositi formaliter. Quartus ex unitate oppositi per suppletionē. Primus modus, sic patet: nam peccatū originale tāquam in suo principali subiecto est in essentia aīę, ut supra multipliciter est declaratū, & ex unitate essētiæ quæ est suū principale subiectum, oportet, q sit unū pc̄m originale. Cum ergo quærit: Vtrum sit pc̄m originale

Peccatum originale quomodo unum.

nale unum tantum; Dici pōt, quod unum est per se, & secundū se & rōne sui principalis subiecti, qđ est essentia: Secundum est multa ꝑ redundātiam. Nam sicut ab una essentia oriuntur multę potentię: sic ab uno peccato originali, quod est vnus defectus in essentia animæ, redundant, & deriuantur multi defectus in multis potentijs.

Secundus modus inuestigādi unitatē peccati originalis est ex unitate obiecti. Nam hoc faciebat iustitia originalis, ꝙ subijciebat essentiā animę vni Deo tanq̄ suo supiori, & ex hac subiectione essentię, oriebant̄ multæ subiectiones in potentijs. qa quælibet potentia erat subiecta suo superiori: qa rō erat subiecta Deo, & omnia alia inferiora erant subiecta rōni. Quātum ergo ad essentiam accipitur prima subiectio: quia essentia animæ erat subiecta Deo, & essentia corporis erat subiecta animę. Ex potentijs aūt accipiebatur secunda subiectio: Quia rō erat subiecta Deo, & aliæ potētię erāt subiectę rōni, quia est unum obiectū, uel una res, idest unus Deus, cui per originalē iustitiā aīa erat subiecta: ideo est unū originale peccatum, per quod anima est à Deo auersa.

Tertius aūt modus oritur, & causatur ex hoc secundo. Dicebatur. n. tertius modus unitatis originalis peccati sumi ex unitate eius, quod ei opponit̄ formaliter: peccatum. n. originale formaliter est q̄dam originalis iniustitia. Nam originalis iniustitia non est nisi q̄dam carētia, & q̄dam priuatio originalis iustitię. & quia hoc est originale peccatū carētia originalis iustitię cū debito hn̄di eā: Si consideremus, cui peccatum originale opponit̄ formaliter: quia opponitur originali iustitię: quia est priuatio, & carentia eius; cū originalis iustitia nō fuerit nisi una secūdum se: quia erat q̄dam ꝑfectio naturæ, & essentiæ aīæ: peccatū originale non est nisi, qđ unum secundū se: quia est quidā defectus in natura, & in essentia aīę: Sed sicut illa originalis iustitia erat una scđm se: quia erat q̄dam vna ꝑfectio in essentia aīæ: Sed erant multæ ꝑfectiones per redundantiā: quia ab illa una ꝑfectiōe in essentia deriuabantur ꝑfectiones, & uirtutes in potētijs: Sicut pcc̄m originale scđm se est unus q̄dam defectus in natura, & in essentia aīæ. vn̄ Anselmus uocat ipsum peccatū naturale, non potentiale. Quod, quātum ad hoc, uerum est: ꝙ principaliter est in essentia, & defectus ꝑ redundantiā est in potentijs, & est multi defectus.

Peccatum originale formaliter quid.

Quartus modus inuestigādi hoc idem sumitur ex opposito originalis peccati ꝑ suppletionē. Nā peccatum originale opponitur originali iustitię formaliter. Sed opponitur grāæ ꝑ suppletionem. Nā in baptismo, vbi absoluimur ab originali peccato: non reddit̄ nobis originalis iustitia: Sed confert̄ nobis grā, q̄ supplet uices originalis iustitiæ, ut est ꝑ habita manifestū: Ideo si bn̄ uolumus uidere, quid erat illa originalis iustitia: uidēdū est, qđ sit grā, quæ supplet uices originalis iustitiæ, & ex hoc apparebit, qđ sit originale peccatum: gratia autem non est

Baptismo tollitur peccatum originale, sed nō restituitur iustitia originalis.

A nisi q̄dam perfectio essentiæ animæ, à qua deriuabātur uirtutes & perfectiones in potētijs: Sic illa originalis iustitia ꝑ illo statu erat quędam ꝑfectio essentię aīę, à qua deriuabant̄ ꝑfectiones, & uirtutes in potentijs. Ex utroque ergo tā ex originali iustitia, q̄ ex gratia potest apparere, qđ sit originale peccatum: Quia non est nisi q̄dam defectus in natura, & in essentia animæ, à quo deriuabant̄ defectus in potentijs. ex utroque ergo pōt apparere, qūo accipienda sit unitas originalis peccati: Quia sicut originalis iustitia erat una perfectio secundū se in essentia aīę, & erant multę perfectiones per redundantiā in potentijs, qđ etiam de grā ueritatem habet: Sic peccatum originale est unus defectus secundū se in essentia: sed per redundantiā est multi defectus in potētijs. Ex ijs aūt apparere pōt quod dimittebatur sub dubio ī 29. dist. uidelicet, qualis erat illa originalis iustitia, & ubi erat tanq̄, in subiecto, & quomodo differebat à uirtutibus: Nam si consideremus qualis est nunc grā: quia est q̄dam perfectio essentię, & ubi est tanquam in subiecto, quę est in ipsa essentia, & quomodo differt a uirtutibus: nā differt, qa sicut ab essentia causantur potentiæ: sic à grā, quæ est perfectio essentię, causantur uirtutes, quæ sunt potentiarum perfectiones: patet solutio quæstionis.

B

DVB. I. LATERALIS.

C *An iustitia in statu innocentiæ excellentior fuerit charitate.*

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis: cum Adam fuerit creatus in originali iustitia, & habuerit non solum iustitiam: sed etiam charitatē, & alias uirtutes: Quia, ut dicebatur supra. 29. dist. per Aug. ꝙ Adam, ꝑdita charitate, malus inuentus est. Et in eadem dist. allegatur Aug. ꝙ princeps uitiorum deuicit Adam pudicitia armatum, temperantia cōpositum charitate splēdidum. Cum ergo pro hoc statu charitas iudicetur excellentior uirtus. Vtrum pro illo statu esset uirtus excellentior; Dicēdum, ꝙ pro illo statu iustitia est excellentior charitate: sicut. n. pro illo statu est dare duplicem gratiam: unam, quę perficit essentiam animę, quę cōmuni nomine gratia gratum faciens nuncupatur: & aliam, quę perficit uoluntatem, quę cōmuni nomine uocat̄ charitas: Gratum tn̄, & charum vn̄r dicere idem. propter qđ hac ratione aliqui moti dixerunt ꝙ idem est gratia, & charitas; Tamen hæc duo non sunt realiter idem: cum habeant subiectum realiter differēs. Dicemus. n. ꝙ utrunque istorum dicit aliquid acceptum Deo: Quia impossibile est aliquem hr̄e gratiam, & non esse acceptum deo, & impossibile est aliquem hr̄e charitatem, & non esse sic acceptum. Cum sic dicit̄ de cauo, qđ cauum in crure dicitur ritum, & cauum in naso dr̄ simū: Sic possumus dr̄e, ꝙ esse

D

animam

animam acceptã, q̃tum ad essentiam, dr̃ gratiã esse acceptã, quantum ad potentiã.i.quantũ ad uoluntatẽ dr̃ charitas. Et sicut pro isto statu est darẽ duplicẽ acceptationẽ, unã quantum ad essentiã, quę dr̃ gratia, & aliam quantũ ad uoluntatem, quę dr̃ charitas: tñ una istarum acceptationum causatur ab alia: Quia acceptatio quantum ad potentiam, quæ est uoluntas, quę dicit charitas, & etiam oẽs alię uirtutes in alijs potentijs causantur ab acceptatione, quæ est pfectio essentiæ, & quæ dicitur gr̃a. Et si possunt aliæ uirtutes remanere in potentijs sine gr̃a, non remanebunt formatæ, sed informes, &, ꝙ dictum est de duplici acceptatione ꝓ isto statu, ueritatem hẽt de duplici iustitia pro illo statu. Nam una erit ibi iustitia perficiens essentiam, & alia perficiens potentiam.i.uoluntatẽ: & sicut nunc à gratia in essentia causatur charitas, & aliæ uirtutes, sic tunc à iustitia in essentia causabatur iustitia in uoluntate, & alię uirtutes.

Cum ergo quæritur, quid pro illo statu erat maius, & excellentius; Dici potest, ꝙ sicut pro isto statu acceptatio in essentia, quæ dicitur gratia, pręcedit oĩa, & post hãc, acceptatio, quę est perfectio uoluntatis, quę dicitur charitas, pręcedit, & excedit oẽs alias uirtutes: sic tunc iustitia, quæ erat perfectio essentiæ, præcedebat oĩa alia, & post hanc iustitiam, quæ erat perfectio uoluntatis, præcedebat omnes alias uirtutes, ut ꝓ illo statu esset iustitia excellentior charitate. sed hoc mẽtẽ, et aures stupefacit; cũ dicat Aug. 15. de Tri. Loquens de charitate, ꝙ nullum est isto dono excellentius. Hoc.n. solum est, quod diuidit inter filios regni æterni, & perditionis ęternę. sed si consideretur pręceptum tunc datũ, & considerentur quędã, quę erant in illo statu, apparebit uerum esse, quod dr̃. Non enim in illo statu fuit datum mandatum nisi de opere exteriori, ut, ꝙ non ederent de ligno uetito. Erat enim ille status totus in subiectione, ut, ꝙ anima esset subiecta Deo, & corpus animę, & uires inferiores uiribus superioribus. Propter quod cõiter Sancti illum statum totum ponebant in subiectione; sicut peccatum primum Adæ totum ponitur in rebellione, ꝙ rebellante anima Deo, corpus statim incępit rebellare animæ, & incępit Adam sentire pruritum carnis, & habere necessitatem ęgrotandi, & moriendi, & uires inferiores incęperunt rebellare superioribus. & quia totus ille status erat in quadã subiectione, ut inferiora essent subiecta superioribus, cũ hoc sit quædam iustitia excellentior in illo statu, ut diximus. Et inde est, ꝙ ueritatem habet, qđ dicit Magister, quòd Adam ꝓ illo statu poterat stare, sed non mereri. Vel poterat stare, sed non supererogare. Nã si uolumus inniti iustitię, omnino apparebimus serui, & non poterimus aliquid supererogare, & verificabit de nobis, quod dicitur Lucæ 17. Cum omnia hæc feceritis, dicite: Serui inutiles sumus, & quod debuimus facere, fecimus. Et, ut appareat quod dicitur, dicemus primò, quòd Adam pro illo

To.3. c.18.

Adæ status totus in subiectiõe.

A statu non habuit gratiam gratum facientem. Quia si hoc habuisset per omnem modum, status ille fuisset beatior isto, quod est contra Augustinum 11. de Ciuitate uolentem, quòd quantum ad delectationem pñtis boni, primus homo fuit beatior nobis: sed non quantũ ad spem futuri boni, & quantum ad participationem societatis Angelorum, quibus hõ iustus etiam in cruciatibus existens est beatior illo, quod totũ uerum est propter gratiam gratum facientem. Propter quam aliquid participamur de illo futuro bono, & de participatione summi boni, & de societate Angelorum, ultra quam participaret Adam. Nam gloria ipsa non est nisi gratia consummata.

To.5. c.12.

B Dicemus etiam secundò, ꝙ charitas pro illo statu non erat eiusdem rationis cum charitate, quam habemus nunc. Nam charitas nunc habita non potest esse informis, & non potest esse sine gratia gratum faciente, qua tunc carebat Adam.

Charitas nunc habita non põt esse informis, sed in Adam potuit, & fuit.

Dicemus & tertiò, ꝙ tunc originalis iustitia perficiebat essentiam animæ, sicut nunc perficit gratia. &, ut iam diximus, ab illa originali iustiria perficiente essentiam causabantur uirtutes perficientes potentias, sicut nunc causanẽ à gratia: Tamen erant illę uirtutes alterius rationis, quàm istę. Quia causabantur ab alio principio, quàm causentur istæ.

Dicemus etiam & quartò, quòd sicut in hoc statu, in quo sumus sub gratia, illa est altior

C uirtus, quæ se tenet cum gratia, & hæc est charitas: Quia quasi idem est esse gratum, & charum, sic pro illo statu illa erat altior uirtus, quæ magis se tenebat cum iustitia perficiente essentiam, & hoc erat iustitia perficiens uoluntatem. Nam sicut nunc charitas perficiens uoluntatem magis se tenet cum gratia perficiente essentiam: sic tunc iustitia perficiens uoluntatem magis se tenebat cum iustitia perficiente essentiam. Ex quibus omnibus concluditur, ꝙ licèt pro isto statu charitas sit excellentior iustitia; Pro illo tamen statu erat econuerso.

Sed dices hoc esse impossibile, pro quocunque statu, quòd aliqua uirtus sit excellentior charitate.

D Ad quòd dici potest, quòd totus ille status erat in subiectione, quòd inferiora essent subiecta superioribus: Ideo dicit Augustinus 12. de Ciuitate. loquens de illo statu primorũ parentum, quòd, quia anima tunc noluit esse subiecta suo superiori; ideo post peccatum non habuit subiectum corpus: nec alia sibi inferiora. Et quia hoc est iustitia, quòd inferiora sint subiecta superioribus: Ideo totus ille status erat in quadam tali iustitia. sed iste status totus est in dilectione. Ideo ait dominus; Hoc est pręceptum meum, ut diligatis etc. Et cum quæsitum fuit à domino, quod esset maximum mandatum in lege. Ait: Diliges dñm Deum tuum: hoc est primum, & maximum mandatum in lege. Et aliud simile huic: Diliges proximũ tuũ.

Adæ status totus erat ĩ subiectiõe uirium ĩferiorum cum superioribus. To.5. c.13.

Ioan.15.

Matt.5.

Ideò ait Gregorius loquens de isto statu, quòd omne mandatum de sola dilectione est: quia quicquid præcipitur in sola charitate solidatur. Igitur quia ille status totus erat in quadam subiectione, & in quadã iustitia: Ideo tũc dilectio ex tali subiectione, & ex tali iustitia oriebatur: quia qui uult esse Deo subiectus, & ex hoc iustus: oportet, ut Deũ diligat, cui debet esse sub-
1. Post. 5. iectus, & à quo habet omnia bona. Et quia propter quod unũquodq; & illud magis: oportet, ꝙ pro illo statu iustitia esset excellentior charitate: Et nũc pro isto statu, qui totus est in dilectione. oportet, ꝙ iustitia ex dilectione oriatur, ut ex hoc sit iustus, quia diligit Deum, & uult seruare legem Dei: & quia nõ potest esse, quòd pro illo statu iustitia sit excellentior uirtus, & pro isto charitas: nisi charitas sit alterius rationis nunc, & tunc: Ideo cogimur concedere, sic esse in illo statu primitiuo. quia homo subiectus Deo per iustitiam, diligebat Deum ꝑ charitatem: Nunc aũt econuerso: quia diligit Deũ per charitatem, est subiectus ei per iustitiam. Quod satis sonãt uerba superius tacta Aug. xj.
To. 5. ca. 12. de Ciuit. quòd tunc erat potior uirtus iustitia: nunc autem charitas. Nam in uia quantum ad delectationem p̃ntis boni potior uirtus est iustitia, qua regnante, nulla erat rebellio uirium, nulla rebellio corporis: propter quod quantum patitur status uiæ erat in illo statu primitiuo omnis pax, omnis delectatio, sed nunc in statu moderno non regnat illa iustitia: sed regnat gr̃a, & charitas, cum quibus stant cruciatus, & tribulationes: tñ per eas sumus magis in participatione summi boni, & sumus magis in spe hñdi Angelorum societatem Et iõ in lib. & cap. præassignatis ait, ꝙ quantum pertinet ad delectationem p̃ntis boni, primus hõ erat beatior quibuslibet iustis. quantum autem ad participationem summi boni, & quantum ad firmam spem societatis Angelorũ quilibet iustus ẽt in cruciatibus existens est beatior illo: Tũc ergo uigebat diuinus cultus, regnante originali iustitia: sed nunc uiget regnantibus charitate & gratia.

DVB. II. LATERALIS.

An Philosophi de perfectione tantum potentiarum locuti fuerint.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliqs, quare Philosophi determinãtes de uirtutibus posuerunt eas perfectiones potentiarum nullam mentionem facientes de perfectione essentię. cuius contrarium faciunt Theologi. Dicendum, quòd duplici uia possumus hoc declarare, ut una uia sumatur ex ipsa natura nostra: alia ex ipso esse uirtutum.

Philosophi locuti sunt de uirtutibus, vt sunt ꝑfectiones potentiarũ. hinc nõ de gratia.

Prima uia sic patet: Ait enim Dion. 2. cap. de Eccles. Hierar. quòd illa solum aliquid operatur, aut patitur, in quibus essentiatum est. Et qa Philosophi nullam mẽtionem fecerunt de gra-A tia: sed solum de natura: oportebat eos ponere, ꝙ omnes uirtutes nostræ erant acquisitæ ex naturalibus actibus, & non erant nisi quædã nostræ naturales perfectiones: & quia sufficienter sumus essentiati per naturam ad acquirendum naturales perfectiones, ut Philosophis uidebatur, non oportebat secũdum eos ponere aliquã perfectionem in essentia, uel in natura ad habendum tales perfectiones: Sed Theologi, quia loquuntur de uirtutibus infusis, & super naturalibus, ad quas habendum non sumus sufficienter essentiati per naturam: ideo ultra essentiam, & naturam, oportet dare aliquam ꝑfectionẽ perficientem essentiam; uel naturam, à qua deriuentur perfectiones in potentijs, ut hoc mõ ea, quę
B uidemus ĩ gratuitis, & in uirtutibus infusis, sint conformia his, quæ uidemus in naturalibus: ut sicut in naturalibus, & si non ordine tp̃is, ordine naturæ prius intelligitur esse essentia animę, & postea ab essentia deriuari, & oriri potẽtias: sic in gratuitis prius intelligit̃ esse aliquod donum perficiens essentiam, & postea ab illo dono perficiẽte essentia deriuari, & oriri uirtutes. Et si quæratur, quod est illud donum gratuitũ? Dicemus, ꝙ in isto statu est gratia gratum faciens, & perficiens essentiam, à qua deriuantur, uirtutes perficientes potentias: Sed in statu primitiuo erat originalis iustitia perficiens essentiam, à qua deriuabantur uirtutes, quæ erant perfectiones potentiarum.

C Secunda uia ad hoc idem potest sumi ex ipso esse uirtutum, uel ex ipsa generatione uirtutum. Nam secundum Philosophos uirtutes 2. Eth. ca. 1. & 2.
generantur ex actibus, & ideo secundum eos, quia bona facimus, boni sumus. Facere ergo, & agere præcedunt uirtutes. & ipsæ actiones sunt priores uirtutibus: Sed secundum uirtutes, quas ponunt Theologi, quia boni sumus, Idem d. 27. q. 1. art. 1.
bona facimus: prius nobis infunduntur uirtutes, ꝑ quas bona agimus, & sumus boni, & postea habent esse actus, & habẽt esse actiones bonæ. Secundũ ergo hoc prius est arbor bona, & postea facit bonos fructus. Quia ergo boni sumus, bona facimus. secundum ergo eos prius arbor facit bonos fructus, & postea erat bona,
D & licet istud uideatur imposibile, quòd agere non præsupponat esse, & quòd prius faciamus bonum, quàm simus boni: Tamen si loquamur de uirtutibus, quas ponunt Philosophi, non est contra rationem, quod dicitur.

Quæritur enim in secũdo Ethicorũ: Vtrum 2. Eth. ca. 1 & 2.
uirtutes sint à natura, uel contra naturam. Et ibi dicitur, ꝙ nec à natura, nec contra naturam. A natura quidẽ non sunt: Quia tũc habitus uirtutum non gñarentur ex actibus. Contra naturam non sunt: Quia tunc non possent gñari ex actibus, ut qa cõtra naturã lapidis est ire sursũ si millies proijciatur sursum, nunquã assuescet adire sursum. Ad uirtutes ergo sumus apti per naturam, sed sumus perfecti per assuetudinem. prius est ergo arbor bona, & natura bona, sed non perfectè bona: & facit actus bonos, sed non per-

perfectè bonos:& postea ex illis actibus fit perfectè bona, & acquirit uirtutes, ex quibus uirtutibus fiunt postea actus perfectè boni. Sicut ergo calor ignis imperfectus præcedit generationem formæ substantialis ignis, & perfectus sequitur: sic actus imperfectè boni præcedunt generationes uirtutum, & perfecti sequuntur: sic est ergo de uirtutibus acquisitis ad quas secundum Philosophos sufficienter essentiata est ipsa natura: sed in uirtutibus infusis, ad quas non est sufficienter essentiata ipsa natura: oportet prius essentiare, & perficere ipsam essentiā, uel naturam: cum tales virtutes sint supernaturales: ut sicut ab essentia deriuātur potentię, sic a perfectione essentię deriuātur perfectiones potentiarum. & sic ordo perfectus, quia dei perfecta sunt opera, apud quē fieri, & factum esse est idē: & apud quem non est res in fieri secundum motum, & transmutationem: sed sine motu, & trāsmutatione producit res in esse, & esse rerum pręcedit earum agere. Sicut ergo in esse naturali prius est essentia, uel natura animæ: postea sunt potentiæ, & postea ab essentia mediantibus potentijs fiunt actiones, uel operationes: sic in esse gratuito, uel in esse spirituali prius perficitur essentia animæ per gratiam, & postea perficiūtur potentiæ per uirtutes, & postea fiunt actiones, uel operationes perfectæ, quæ possunt dici gratuitæ spirituales, & meritoriæ.

DVB. III. LATERALIS.

An in statu nostro, & naturæ institutæ, non sit iustitia, nisi in uoluntate.

Conclusio est affirmatina.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis: Vtrū possit uerificari dictū Ansel. quod allegatum est, supra in arguēdo, ꝙ non est iustitia nisi in uoluntate. Et uidetur, ꝙ nō: quia ut est per habita manifestum: originalis iustitia erat perfectio essentiæ animæ, & erat quoddam donum supernaturale gratuitum: & ab illa perfectione essentiæ, uel ab illo supernaturali dono deriuabatur iustitia, quæ est uirtus, & q̄ est perfectio uoluntatis.

Dicendum, ꝙ pro isto statu omnino uerum est dictum Ansel. quia non est iustitia nisi in uoluntate. Nam cum baptizamur, & cum absoluimur ab originali peccato: non reddit nobis originalis iustitia: sed datur nobis gratia gratū faciens, quæ supplet uicem illius iustitiæ originalis, & absoluit nos ab originali peccato, ut habet rationem culpæ: propter quod gratia, quæ datur nobis, habet esse in essentia animæ, & ab ea deriuantur uirtutes in potentijs: sicut pro illo statu originalis iustitia erat in essentia animæ, & ab ea deriuabantur perfectiones potentiarū: propter quod bene dictum est, quòd gratia supplet uices illius originalis iustitiæ. Sic etiam bene dictum est, quòd gratia absoluit nos ab originali peccato. Nam sicut gratia est perfectio essentiæ, à qua redundant multæ perfectiones in

A potentijs, sic peccatum originale est quidam defectus essentiæ, à quo redundant multi defectus in potentijs. Igitur pro hoc statu, in quo non restituitur nobis originalis iustitia, quæ erat perfectio essentiæ: cum præter talem iustitiam perficientem essentiam nō sit dare iustitiam nisi perficientem uoluntatem. Verum est hoc modo dictum Ansel. ꝙ non est iustitia nisi in uoluntate.

Sed quia intellectus hominis non quiescit, quæretur, utrum pro statu naturæ institutę possit uerificari, ꝙ nō erat iustitia nisi in uolūtate.

Ad quod dici potest, quòd licèt actiones sint suppositorum: quia semper suppositum est illud, quod agit, & cui attribuitur actio. q̄a dicit Philosophus in. 1. de anima, quòd anima non intelligit, sed homo per animā. Ipsi ergo homini, & ipsi supposito attribuitur actio, & ipsum suppositum est id, quod agit, sed ratio agendi attribuitur animæ, & potentijs eius. Si ergo dicatur anima agere, uel dicantur potentiæ agere: utpota, quòd dicatur anima sentire, uel dicatur sensus sentire: hoc pro tanto ueritatem habet: quia talia sunt ratio sentiendi, propriè tamen loquendo, nec anima, nec sensus sentit. sed utrunque est ratio sentiēdi. homo enim est illud quod sentit per animam, & per sensum. Sunt. n. animę, & sensus ratio sentiendi: aliter tamen, & aliter: quia anima est primum tale: sensus uerò est immediatè tale: ideo dicit Philosophus in de anima, quòd anima est primum sentiens, idest prima ratio sentiendi. Sic etiam possumus dicere de sensu, quòd est immediatè sentiens, idest immediatè ratio sentiendi. Et quod dictum est de anima, & de sensu respectu actus sentiendi, ueritatem habet de anima, & de intellectu respectu actus intelligendi: quòd anima est primum intelligens, idest prima ratio intelligendi, & intellectus est immediatè intelligens, idest immediatè ratio intelligēdi: & cum dicimus, ꝙ anima est primum intelligens, non intelligimus, ꝙ anima sit illud, cui attribuitur actus, sed illud, quod est ratio intelligendi. Quod satis declarant uerba Philosophi superius posita: cum dicit in primò de anima, quòd anima non intelligit, sed homo per animam. Sic etiam cum dicimus, ꝙ intellectus est immediate intelligens: nō propter hoc excludimus ab intellectu speciem intelligibilē, uel quæcunque alia, per quæ intellectus perfectus pōt exire in actū intelligendi: cuiusmodi est lumen intellectus agentis, uel habitus acquisitus, per quem facilius exit in actum. Sed intendimus dicere per huiusmodi uerba, ꝙ quamuis actus exeat ab vtroque: ab essentia, & a potentia: tamen potētia immediatius se habet ad actum, quam essentia. Nam intellectus immediatius se habet ad actum intelligendi, quàm anima. & qđ dictum est de anima, & de intellectu respectu actus intelligendi, ueritatem habet de uoluntate respectu actus uolendi: quia anima est primū uolens, idest prima ratio uolendi, sed uoluntas est immediatè uolens. i. immediatè rō uolendi.

Cum ergo quæritur; utrum aliquo modo uerificari

Ex Arist. 1. de anima t. c. 64.

Anima nō sentit nec sensus, sed vtrunq; est ratio sentiēdi.

rificari possit pro illo statu naturæ institutæ, ꝙ nõ est iustitia nisi in uoluntate. Dici põt, ꝙ licet essentia animę habeat aliquam rationem primi tatis respectu omnium potentiarum, tamen aliquid potest esse in essentia animæ prout specialiter comparatur ad intellectum, & per intellectum cõparatur ad alia. Et hoc modo dicimus, ꝙ in essentia animæ est intellectus agens. Nam cum intellectus agens sit quædam potentia animę: oportet, ꝙ fundetur in ipsa essentia tãquam in subiecto. tamen fundetẽ in ea prout anima cõparatur specialiter ad intellectum possibilem, & per huiusmodi intellectũ comparatur ad alia. Sic etiam dicere possumus, ꝙ illa originalis iustitia principaliter erat ĩ essentia animæ: sed erat in ea, prout specialiter comparabatur ad uoluntatem, & prout per uoluntatem comparatur ad alia. Propter quod ab illa originali iustitia, quæ erat in essentia animæ, deriuabatur iustitia, quæ erat perfectio uoluntatis, ad quam iustitiam in uoluntate ordinabantur omnes aliæ perfectiones in omnibus alijs potentijs. Et ideo cum loquebamur de peccato originali, dicebamus ipsũ specialiter habere rationem culpæ, prout specialiter comparabatur ad uoluntatẽ: quia licet peccatum originale sit principaliter in essentia aĩæ, & sit quidam defectus essentiæ, à quo deriuantur defectus potentiarum; sicut originalis iustitia erat perfectio essentiæ animę, ut specialiter comparabatur ad uoluntatem, & ut erat primũ uolens: sic & originale peccatum est primum in essentia aĩæ, ut specialiter comparatur ad uoluntatẽ, & ut anima, uel essentia eius est primũ defectiuè uolens. & postea cũ natus in originali uenit ad usum liberi arbitrij propter tale pctm̃ originale: nisi absoluatur ab ipso per baptismũ: necessitabitur uoluntas, ut sit immediatè defectiuè uolens. Et si dicatur, ꝙ malũ immediatius, & prius surgit a sensualitate; Dicemus, quòd malũ prius surgit à sensualitate generatione, & origine: sed in uoluntate est malũ prius perfectione, & complemẽto: eo modo, ꝙ in malo potest esse perfectio, & complementũ: prout ponit exemplum Philosophus in 5. Metaphi. quòd aliquis dr̃ perfectus latro. His autem omnibus transcursis, potest patere, qũo etiam in illo statu primitiuo concedi poterat, ꝙ omnis iustitia erat in uoluntate. Nam sicut erãt tunc duæ iustitiæ, sicut sunt modo in nobis duo dona gratuita: Vnum, qđ perficit essentiam animæ, qđ cõi nomine dicitur gratia: & aliud, quod perficit uolũtatẽ, qđ cõi nomine dr̃ charitas: sic erant tunc duæ iustitiæ: una, quæ erat perfectio essentiæ, & alia, quæ erat perfectio uoluntatis: tñ poterat tunc dici, ꝙ omnis iustitia erat in uolũtate: quia si erat in essentia, erat in ea prout specialiter comparabatur ad uoluntatem, uel ad iustitiam, quæ erat pfectio uoluntatis, sicut modo gratia est in essentia aĩę, prout specialiter cõparatur ad uolũtatẽ, uel ad charitatem, quæ est perfectio uoluntatis.

t.c.21.

RESPON. AD ARG. ART. iij. Ad primum dicendum, ꝙ illud argumentum solutum

A est per Magistrũ in litera, quòd Scriptura sacra aliquando de singulari loquitur pluraliter: ut, cũ sit unum peccatũ originale: loquitur de eo tanquam de pluribus, & econuerso aliqñ de plurali loquitur singulariter, prout Magister adducit plures auctoritates ad hoc probandum.

Ad secundum dicendum, ꝙ, ut patet per habita, peccatum originale est unum secundum se: quia est quidam defectus essentiæ: sed est multa per redundantiam: quia ex illo uno defectu in essentia deriuantur defectus in potentijs, & fiũt corruptiones multarum potentiarum.

Ad tertium dicendum, ꝙ originali peccato, non rñdet nisi una pęna pro se simpliciter: uidelicet carentia uisionis diuinæ: sed aliæ pęnę respondent sibi, quasi ex cõsequenti: uidelicet per subtractionem originalis iustitię, ad cuius subtractionem secuta est rebellio corporis, ex qua fit ęgritudo, & mors, & rebellio uirium, ex qua oritur concupisentia. Pctõ originali una tñ pœna respõdet: aliæ per accidẽs.

B

Ad quartum dicendum, quòd peccatum originale est in multis, sed non eodem modo: quia in carne est causaliter, sed in anima est formaliter, sicut una, & eadem sanitas est in cibo causaliter, sed in humoribus formaliter. Nã per sumptionem cibi causatur sanitas, & ęquatio in humoribus, ubi habet esse sanitas formaliter: sic p coniunctionem ad carnem: ubi habet esse peccatum originale causaliter, fit tale peccatum in anima, ubi habęt esse formaliter.

QVAEST. II.

De peccati originalis pœna.

DEINDE quæritur de secundo principali, uidelicet de pęna originalis peccati. Et circa hoc quæruntur duo. Primo utrum originali peccato post mortem debeatur pœna sensibilis in illis, qui decedunt in originali tantum. Secundo specialiter quæritur de interiori pęna, quæ est dolor. Vtrum decedentes in originali tñ doleant de eo, ꝙ carent uisione diuina.

D

ARTIC. I.

An peccato originali secundum se, pœna sensibilis debeatur. Conclusio est negatiua.

D.Tho.2.sent.d.33.q.2.ar.1. Et de Malo q.5.arti.2.Sco. d.33.q.1.Biel d.33.q.1.Tho. Arg.d.33.q.1.art. Greg. Arim.d.30.quæst.1.arti.1.Ant. Andr.d.33.q.1.Capr. d.33.q.ult.

AD primum sic proceditur: Videtur, quòd peccato originali secundum se debeatur pęna sensibilis. Dicit.n. Aug. de fide ad Petrum, Paruulos de hoc seculo sine Baptismo trãseuntes

ſeuntes ignis ęterni ſupplitio ſempiterno punitos.

Præterea maiori culpæ debetur maior pęna, ſed culpa originalis vr̃ maior, quã venialis: cum gr̃a ſtet ſimul cum culpa ueniali, non autem cũ originali, ſed culpæ ueniali debetur pęna ſenſibilis ergo &c.

Prętereа poſt hanc uitam grauius puniuntur peccata, quàm in hac uita. Sed in hac uita pro peccato originali ſunt inflictæ nobis multæ pœnæ ſenſibiles: ut mors, ęgritudo, & labor ergo &c.

Præterea ſi non puniantur pęna ſenſibili, ergo habebunt corpus impasſibile, ſed corpus impaſsibile non poteſt eſse niſi propter duplicẽ cauſam, uel propter dotem impaſsibilitatis, ſecundum quem modum poſt reſurrectionem erunt impaſsibilia corpora beatorum, & tunc paruuli ſic decedentes eſſent beati. quod eſt inconueniens, uel propter originalem iuſtitiam, ſcd̃m quem modum erat impaſsibile ante peccatum corpus Adę. Et ſi hoc modo eſſent impaſsibilia corpora paruulorum: tunc decederent cum originali iuſtitia, & non haberent originale peccatum, qđ eſt contra quæſtionem motam: cum quæſtio mota ſit de paruulis decedentibus in originali peccato.

In contrarium eſt Auguſtinus, in littera: uolẽs quod mitiſsima ſanè pęna eorum erit quaſi præter peccatum, quod origine traxerunt nullum inſuper addiderunt.

Præterea Deus remunerat ſupra condignũ: Qui ergo non peccauerunt per aliquẽ ſenſum, nõ debẽt puniri aliqua pęna ſenſibili. ergo &c.

RESOLVTIO.

Pęna ſenſibili non puniuntur paruuli, ſi ſecundum ſe originale peccatum conſideretur; ſi actuali generaliter: ſi Adæ ſpecialiter comparetur: ſi denique conſideretur, cur poſt mortem alicui pęna debeatur æterna.

Respondeo dicendum quòd quadruplici via inueſtigare poſſumus, ꝙ paruuli decedentes in ſolo originali non punientur pęna aliqua ſenſibili. Primo enim poterit hoc oſtendi, ſi cõſideretur peccatum originale, quid ſit ſecundum ſe, & formaliter. Secundo oſtendetur hoc idem, ſi pctm̃ originale comparetur ad peccatũ actuale generaliter. Tertio ſi tale peccatum cõparetur ad peccatum actuale Adæ ſpecialiter. Quarto ſi conſideretur cauſa, quare alicui poſt mortem debeatur pęna ſenſibilis.

Prima uia ſic patet: Nã peccatum originale formaliter, & ſcd̃m ſe loquendo, eſt carentia originalis iuſtitiæ cum debito habẽdi eam. ſed illa originalis iuſtitia erat qđdam donum gratuitum, & ſupernaturale. ſimpliciter.n. & abſolutè loquendo, tale donũ non erat debitum naturæ, ſed erat naturæ gratis datum. ꝑ ſubtractionem ergo talis doni fuit natura humana ſibi ip-

A ſi & in ſuis naturalibus derelicta. ꝑꝑ quod nulla pęna debetur paruulo ex tali carentia: niſi carentia eius, quod non põt per naturã homo ſibi, & in ſuis naturalibus derelictã conſequi, vel hr̃e, hoc eſt carentia uiſionis diuinę, quia talem viſionẽ nullus põt attingere per naturã. Cũ.n. per peccatum primi parentis nihil ſit ſubtractũ nobis de naturalibus ſed ſolũ de ſupernaturalibus: Quia ſubtracta eſt nobis illa originalis iuſtitia, q̃ erat donum ſupernaturale, nihil debet infligi naturæ humanæ, uel perſonæ conſtitutę ex tali natura: Sed ſolum debet ſubtrahi pro pęna talis culpæ aliqđ bonũ ſupernaturale, qđ eſt ſuperna uiſio, ad quã ordinabat illa originalis iuſtitia, ſed non ita de propinquo ordinaret

B ad illam: ſicut ordinat gratiam.

Secunda uia ad hoc idem põt ſummi, prout pctm̃ originale comparatͬ ad pctm̃ actuale generaliter. Nã in omni peccato actuali, generaliter loquendo, eſt auerſio ab incõmutabili bono, & conuerſio ad cõmutabile: Auerſioni ergo rñdet pęna damni. Cõuerſioni rñdet pęna ſenſus. nã quia peccator ſe auertit à diuino lumine, dignũ eſt ꝙ careat uiſione diuini luminis. Eſt enim hoc generaliter, ꝙ q auertitur a lumine, & priuatur viſione illius luminis. Sed quia peccator ſe conuertit ad cõmutabile bonum, & ad creaturã, quia omnis creatura eſt materialis, & eſt q.d ſenſibile reſpectu Dei, q eſt actus purus, cui non eſt aliq̃d admixtũ de potentia; dignũ eſt, ꝙ

Auerſioni, & conuerſioni peccatoris quid reſpõdeat.

C ꝑ tali conuerſione pęna materiali, quæ eſt a materiali igne, & pœna ſenſibili, puniat. Sed in peccato originali eſt ita auerſio ab incommutabili bono, quia eſt carentia originalis iuſtitię. quæ nos ſubijciebat, & ordinabat ad illud bonũ, ꝙ non eſt ibi conuerſio ad cõmutabile bonũ: ꝑꝑ quod tale peccatũ ſic meretur pœnã damni, ꝙ non meretͬ pęnã ſenſus. meretͬ. n. pœnã dãni ex eo, ꝙ eſt culpa, ſed non meretͬ pęnã ſenſus, quia non eſt culpa actualis, & perſonalis per ſe: Sed eſt culpa naturalis per ſe. Si aũt eſt culpa perſonalis: hoc eſt inquãtum natura inficit perſonã, ſed iſta infectio, ut patet per habita, non eſt per appoſitionẽ alicuius mali, per ſe loquendo, ſed ſolum per ſubtractionẽ alicuius boni.i. origi-

D nalis iuſtitiæ. & quia pęna debet rñdere culpæ: pœna debita tali culpæ ꝑ ſe, & abſolute loquẽdo nõ erit per appoſitionẽ alicuius mali, ſed ſolum ꝑ ſubtractionẽ alicuius boni.i. boni diuini, cui nos ſubijciebat originalis iuſtitia: priuabũtur ergo paruuli hoc bono, & carebunt diuina uiſione, & hæc eſt pęna competens illi culpæ.

Tertia uia ad hoc idem ſumitur, ꝑut peccatũ originale comparatur ad actualẽ culpam Adæ ſpãliter. Nã ex actuali culpa Adæ infecta eſt natura nr̃a, ꝑ cuius infectionẽ contrahimus pctm̃ originale, & quia paruuli nõ per actum ſuum, ſed per actum primi parentis contrahunt originale peccatum, quod eſt carentia boni ſupernaturalis: ipſi Adæ pro actuali ſuo peccato debebatur pœna ſenſus: paruulis autem, quos peccatum Adæ non plus potuit attingere per ſe, &

directè:

directè: nisi quia potuit eos priuare, & priuauit quodam bono supernaturali. ideo pro tali priuatione, sola priuatio, & sola carentia alicuius boni supernaturalis debet esse competens, & debita pęna. Hoc autem est carentia diuini boni, uel carentia uisionis illius boni, quod uidendo adipiscimur omne bonum: nec dicimus, quòd in uisione diuina sit principaliter beatitudo nostra, sed dicimus, quòd sine uisione diuina non potest esse beatitudo nostra.

Quarta uia ad hoc idem potest sumi, si consideremus specialiter, quare alicui post mortem debeatur pęna sensibilis. Nam quia ratio superior consentit in delectatione operis praui: dato, ꝙ non consentiat in ipsum opus, sed morosè, & sine fręno consentit in delectatione, ut supra patuit per Magistrum, potest ibi esse peccatum mortale: & ex hoc est ibi auersio, cui debetur pęna damni, & conuersio, cui debetur pœna sensus. & ꝙ prauę delectationi circa commutabile bonum debeatur pœna sensus, & debeatur tormentum, & luctus, quæ sunt pęna sensibilis: satis ostendit Ioannes in Apoc. eum ait: Quãtum glorificauit se, & in delitijs fuit, tantum date illi tormentum, & luctum. Apoc. 18.

Resp. ad arg. Ad primum dicēdum, ꝙ ibi supplitiũ ignis ęterni uocat Aug. ut cõiter ponitur, & benè oẽm pęnã, ęternam, siue sit pęna damni, siue sensus, & quia originale pc̃m est carentia originalis iustitiæ per quã ordinabamur ad Deum, & ad uidendum Deum, licet non ita de propinquo sicut ordinamur per gratiam, per quam non solum possumus stare, sed etiam proficere: ergo pro tali carentia originalis iustitiæ patientur pęna diuinæ uisionis. Et quia paruuli decedunt cum tali carentia iustitiæ, & eum debito habendi eam: quia à tali debito non possunt absolui post mortem: ideo in eternum carebunt tali uisione, & ex hoc pęna damni erit eis ęterna. Et quia Aug. loquitur de supplitio ignis ęterni uocans supplitium omnem pœnam eternam, siue damni, siue sensus. ideo &c. Quòd autẽ sic intelligenda sint verba Aug. patet per uerba eius posita in littera dicentis, ꝙ pęna paruulorũ decedentiũ solo originali est mitissima: nõ aũt esset mitissima, si esset ibi pęna sensibilis.

Ad secundum dicendum, ꝙ pc̃m originale est maius ueniale quantum ad auersionẽ, sed nõ est maius quantũ ad conuersionẽ: immo si uolumus propriè loqui in peccato ueniali, est cõuersio, sed non propriè est ibi auersio. In peccato autem originali est econuerso ibi. n. est auersio, non cõuersio: ideo peccato originali damni debetur, non pęna sensus. sed peccato ueniali debetur aliquo modo pęna sensus, ꝑpter quod argm̃ magis concludit oppositum, quam propositũ.

Ad tertium dicendum, ꝙ argm̃ magis arguit oppositum, ꝗ̃ propositum. Nam in hac uita pęna cõsequitur uirtutem naturalis agentis, ut cõmuniter ponitur, siue sit agẽs interius, ut febris, siue agẽs exterius, ut gladius, uel ignis. sed post mortem pęna non innititur uirtuti naturalis

A agentis, sed uirtuti diuinæ iustitiæ. Nam naturaliter loquendo ignis non posset agere in anima separata, quæ punitur ꝑ ignem, ut est separata, & ante resurrectionem, & post resurrectionẽ secundum hunc ordinem, quem uidemus, ignis non poterit naturaliter agere, nec in corpus nec in aĩam dãnatorũ: quia nõ erit amplius tẽpus, & cessabit motus primi mobilis. Solum ergo hęc fiẽt uirtute diuinæ iustitiæ: & quia patet per habita ꝙ diuina iustitia hoc exigit. ꝙ paruuli puniantur pęna damni: non pęna sensus. ideo &c.

Ad quartum dicẽdũ, ꝙ argm̃ arguit ex insufficiẽti. supponit. n. ꝙ corpus sit impassibile, uel per dotem impassibilitatis, secũdm quem modũ sunt impassibiles beati: aut per originalem iustitiam, secũdm quem modum erat impassibilis Adã. B sed est dare tertium modum, qui erit post resurrectionẽ, impassibilitas per mutationem naturæ. quia post resurrectionẽ cessabit motus primi mobilis, & non erit amplius tempus nec merendi, nec demerendi, nec pœnam sensibilem naturaliter patiendi. Si ergo post resurrectioné patientur aliqui sensibilem pęnam corporalẽ; hoc non erit propter naturalem actionem, sed propter exigentiam diuinę iustitiæ: & quia, ut dictum est, diuina iustitia hoc non exigit, ꝙ paruuli patiantur pœnam sensibilem. ideo &c.

ARTIC. II.

C *An paruuli sine baptismo decedentes spiritualem dolorem sentiant.*

Conclusio est negatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 33. q. 2. artic. 2. Et de Malo q. 5. articu. 3. D. Bon. d. 33. arti. 3. q. 1. Gad. Quol. 6. q. 21. Ric. d. 33. q. 5. Biel. d. 33. q. 1. Dur. d. 33. q. 3. Tho. Arg d. 33. q. 1. arti. 1. Ant. And. d. 33. q. 1. Capr. d. 33. q. ult. Vide alios Doct. supra citatos.

AD secundum sic procedit. Vr ꝙ paruuli non Baptizati spiritualem dolorẽ, & afflictionem in aĩa sentiãt: Quia ut dr̃ D Esa. de damnatis, quòd uermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. & Aug. 10. de Ci. Ignem refert ad pœnam corporalem: quia per ignem sustinebunt acerbitatem pęnę corporalis. Vermen ad afflictionem conscientiæ, quam habebunt de tãto bono, quod amiserunt: immo communiter ponitur, quòd plus dolebũt damnati de pęna damni: quia amiserunt tantum bonum, quam de pęna sensus, qua affliguntur ab igne materiali. Cum ergo paruuli habeant pęnã damni; uidetur, quòd hoc esse non posit, sine magno dolore, & afflictione mentis. Esa. 66. tomo. 5. capit. 22.

Præterea cum quis caret eo, quod delectat: sine dolore, & afflictione esse non potest. Sed in uisione diuina est maxima delectatio; carentia ergo eius in paruulis non erit sine dolore.

Præ-

Præterea si dicatur, quod paruuli non habebunt ex hoc dolorem: quia nõ amiserunt illud per propriã culpam; Cõtra: quia videtur, quòd hoc dolorem augeat, non minuat: quia uidemus hoĩes magis dolere, cum perdunt aliquid non sua culpa, quàm si illud perderent sua culpa. ergo &c.

Præterea sicut pueri Baptizati se habent ad meritum Xpi, sic non Baptizati se habent ad demeritum Adæ sed pueri Baptizati consequũtur per meritum Christi non solum diuinam uisionem, sed ẽt magnũ gaudiũ ex tali uisione. ergo pueri non baptizati propter demeritum Adę habebunt non solum diuinæ uisionis carentiam, sed etiam habebunt magnum dolorem.

In contrarium est: quia recta ratio non patitur, quod aliquis turbetur, uel doleat de hoc, quod uitare non potuit: sed paruuli nõ potuerunt hoc uitare, quin incurrerent carentiam talis uisionis, ergo &c.

Præterea ponebant Stoici, quod in sapientẽ uirũ non poterat cadere tristitia, uel perturbatio. Ponebant.n. quod si homo est sapiens, adhibet omne remedium, quod potest, ne accidat sibi aliquod malum. solum ergo illud malum accidit sapienti, quod uitare non potest, quo posito si tale malũ accidat, non tristatur. sed hoc est in paruulis decedentibus sine Baptismo, ergo &c.

RESOLVTIO.

Paruuli spiritualem, & afflictiuam pęnam in anima sine Baptismo decedentes non sentiunt. Id quod diuino ordinĩ, diuinæ iustitiæ, diuinaque competit dispositioni: vt patet ex motu voluntatis: absentia boni: præsentia mali: eorum statu, ac voluntatis indifformitate, diuinaque iustitia iubente.

Respondeo dicendum, quod omnia hæc reducenda sunt ad diuinum ordinem, uel ad diuinam dispositionem, vel ad diuinam iustitiam. Nam diuina iustitia non patitur, quòd paruuli tristentur, & affligantur interius propter id, quod perdiderunt, non per actum, & motum proprium, non per actuale peccatum proprium, sed per peccatum Adæ. Quia si quæratur causa, quare dicatur pęna sensibilis; Dici potest nõ solum illas, per quas quis affligitur per agens corporale exterius, ut per ignem, sed etiam per tristitiam, & afflictionem interius in mente: quia non est modica pęna actu dolere, & tristari interius. sicut ergo culpa paruulorum solum est in subtractione alicuius boni, non in appositione alicuius mali, per se loquendo, ideo pęna eorum solum erit in subtractione boni diuini, & diuinę uisionis: non in appositione pœnæ exterioris, uel tristitię interioris. ideo omnes illas quatuor rationes, quas adduximus ad probandum, quòd paruuli, exigente hoc diuina iustitia, non affligẽtur per pęnam exteriorem: possumus adaptare, quòd non affligentur interius per tristitiam interiorem. Sic ergo potest solui quæstio proposita per comparationem ad præcedentem.

Sed si uolumus eam soluere in se; Dicemus quòd circa hoc est triplex modus dicendi. Quidam enim dicunt, quòd paruuli non dolebunt post mortem de pœna damni, quam habent. quia non habebunt cognitionem sui status. Nam sicut ante mortem non cognoscebant statũ suũ, sic post mortem, ut dicunt non cognoscent illum. propter quod non dolebunt, quia pœna damni sine cognitione damni non potest dolorem parere, sed hoc communiter improbatur, & bene: quia irrationale est, quòd anima separata cognitionem sui status non habeat, & quòd non cognoscat, quod naturali ratione cognosci non potest. Est ergo alius modus dicendi, quòd paruuli dolebunt de pœna damni, sed mitigabitur eorum dolor de damno, quod habent & de bono, quod perdiderunt: quia hoc non fuit propter eorum actum, uel propter eorum opus. Sed hoc non est rationale ponere: quia tũc pœna eorum non esset mitissima: cuius contrarium asserit Aug. vt habetur in littera. Adhæreamus ergo tertio modo dicendi, quòd paruuli habebũt pęnã damni, uidelicet carentia diuinæ uisionis. sed nullam habebunt aliam pœnam, nec sensus per ignem affligentem exterius: nec per tristitiam, uel dolorem affligentem interius.

Possumus autem 6. vijs declarare, quòd paruuli non dolebunt de damno, quod habebunt. Nam dolor, uel tristitia mentis, de qua hic loquimur, est quidam motus uoluntatis pęnosus propter absentiam alicuius boni, uel propter prępsentiam alicuius mali. *Paruuli sine Baptismo decedẽtes, non dolebunt de damno, quod habebunt.*

Prima ergo uia sumetur, quod non potest ibi esse talis dolor ex ipso uoluntatis motu.

Secunda non põt hoc esse ex absentia boni.

Tertia, quòd non ex præsentia mali.

Quarta ex eorum statu.

Quinta quia non possunt habere uoluntatem difformem à Deo.

Sexta, quod nulla pœna erit ibi, secundum exigentiam diuinæ iustitiæ.

Prima uia sic patet: Nam, ut habetur Esa. ubi loquitur de mensura pœnæ, respectu culpæ: quia hoc erit in mensura contra mensurã. Et ut exponit interlinearis, erit in mensura pœnæ contra mensuram culpę: cum ergo culpa originalis nõ sit per aliquem motum uoluntatis: paruuli ante mortem si in solo originali decedant, & post mortem puniãtur per aliquem motum uoluntatis afflictiuum non est mensura pęnæ, sed mensura culpæ. *Esa. 27.*

Secunda uia sic patet: Peccatum originale fuit per subtractionem boni gratuiti, & per derelictionem naturæ in suis naturalibus. propter quod paruuli post mortem non poterunt habere appetitum ultra appetitum naturalem secundum se, & sibi derelictum, sed bonum illud, quo carent, est omnino supra naturam. propter quod ad hoc non poterunt habere appetitum, nec poterunt de hoc dolere.

Tertia uia ad hoc idem sumitur: quia hoc esse

non

non potest ex præsentia alicuius mali. dictum est enim, quòd quia paruuli decesserunt in mera natura sibi derelicta, non poterunt desiderare nisi mera bona, quę mera natura potest adipisci: nec poterunt dolere de præsentia alicuius mali: nisi merè naturalis: sed post mortem nulla talis pęnitētia est, quæ sit ex mera natura, ut supra patuit, sed solum ex diuina iustitia.

Quarta uia ad hoc idem sumitur ex eorū statu. Nam status eorum est in termino, propter quod appetitus eorum naturalis: quia habet naturam sibi derelictam, est in termino, ut nō possint amplius appetere, quàm habeant. Et hęc via confirmat alias, vt quia sunt in termino non possunt ulterius appetere præsentiam alicuius alterius boni: nec absentiam alicuius mali.

Quinta uia sumitur: quia non potest ibi esse difformitas uoluntatis paruulorum post mortē a uoluntate diuina. nam secundum ea, quæ gessimus in uita, debemus recipere post mortem: si ergo paruuli in uita non habuerunt uolūtatem difformē a uoluntate Dei: quia nullum habuerunt voluntatis motum, nec liberi arbitrij usum: non potuerunt habere uoluntatem difformem à uoluntate Dei. Secus enim est in damnatis: quia propter peccata actualia, quæ commiserunt in uita, habuerunt uoluntatem difformem à uoluntate Dei: consequens est ut habeant eam sic difformem post mortem: paruuli uero, quia nō habuerunt eam difformem in uita: non habent difformem post mortem.

Sed dices, quòd non habuerunt eam difformem, nec conformem: quia nullum habuerunt uoluntatis motum, sed hoc confirmat nostrum dictum. Sufficit enim nobis, quòd sicut in uita non habuerunt uoluntatem conformē, uel difformem; ita non habeant post mortem: quia si haberent uoluntatem cōformem, tunc placeret eis pœna damni, & haberent de hoc gaudium, quod nullus diceret: sed sufficit, quòd non habeant uoluntatem difformem, & quòd eis non displiceat talis pęna: ad hoc, quòd de ea non doleant.

Sexta uia sic patet: Nam ibi non erit pœna nisi secūdum exigentiam diuinæ iustitiæ. quòd ergo paruuli habeant pœnam doloris, & tristitię pro sola culpa originali, quam contraxerunt sine delectatione, & sine lętitia: diuina iustitia non admittit.

Ioan. Chrisost. RESPON. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd in damnatis pęna damni, & carentia diuinæ uisionis adgenerabit in eis pœnam doloris, & tristitiæ plus, quam pęna sensus: quia plus dolebunt de tanto bono, quod amiserunt, quā de omnibus tormentis, quæ patiuntur. sed hoc est quia habent uoluntatem difformem à uoluntate diuina, sed paruuli licet non habeant uoluntatem conformem: quia non placet eis pœna damni, tamen quia non habēt eam difformem, & non displicet eis talis pœna, & quia tristitia, & dolor sine displicentia esse non possunt: ideo de tali pęna nec tristantur, nec dolent. quæ oīa

A consurgunt ex hoc fundamento, ꝙ ibi non est pęna: nisi secūdum exigentiam diuinæ iustitiæ.

Ad secundum dicendum, ꝙ uisio diuina uel quodcunque bonum non delectat nisi, uel habitum in spe, uel habitum in re. In re autem tale bonum non habent: nec possunt ipsum habere in spe, cum uideant se omnino ineptos ad tale bonum. quod est sic supra naturam. & etiam quia nullus potest habere spem de re omnino impossibili, & quia hoc est omnino impossibile, cum sint in termino, & non possint ulterius adipisci, ideo non est rationale, quod doleant.

Ad tertium dicēdum, ꝙ bonū, quo quis amittit non per propriam culpam ꝙ magis inde dolet. Verum est, si illud bonum sit ei debitum. &

B quia uisio diuina est supra naturā, & nullo modo sc̄d'm se est naturę debita. Ideo de carentia talis boni: si hoc non fuit ꝑ eorū actū, uel eorū opus: nullo modo dolere debent nec posteri, cū hoc sit contra exigentiam diuinæ iustitiæ.

Ad quartum dicendum, ꝙ donū excedit peccatum Adæ, ut patet per Apostolū ad Rom. propter quod non ualet si per donum X̄pi consequimur gaudium post mortem, ꝙ propter demeritum Adæ paruuli patiantur aliquem dolorem post mortem. Vel possumus dicere, qđ non est simile de gaudio, quantū ad præsentiam boni: & de dolore quantum ad absentiam: quia omnis pręsentia cuiuscunque boni, siue sit naturale, siue supra naturam: habet generare gaudiū, Rom. 4.

C sed non absentia cuiuscunque boni habet generare dolorem, & maxime si illud bonum sit supra naturam, & ꝙ nec in re haberi possit. quia spes, quæ differtur, affligit animam. paruuli aūt illud bonum nō possunt habere in re: cum sit supra naturam, & ipsi decedant in mera natura sibi derelicta. Nec in spe possunt ipsum habere: cum ipsi sint in termino, & nō possint operari ulterius aliquod bonum, & maxime, quod excedit eorum statum, & naturam.

Dubitatio I. Litteralis.

D SVPER litteram primo quęritur super illo uerbo, quòd possunt intelligi plura peccata Adę in una transgresione eius. Sed hoc videtur impossibile: cum non fuerit ibi nisi unus actus, & una transgresio, quòd fuerint ibi plura peccata. Dicendum, quòd in vno actu, & in una transgresione possunt esse plura peccata, idest plures circunstantiæ peccatorum. propter quod in uno peccato Adæ asignat Aug. in Enchiridion plura peccata quantum ad circunstantias, quarum aliquæ sunt sumptæ propriæ: aliquę uero, ut communiter ponitur, secundum quandam similitudinem, & metaphoram. In peccato uero Adæ fuerunt tria propriè: superbia, inobedientia, & gula. Superbia fuit ibi prout Adam comparatur ad seipsum: quia nimis dilexit propriam excellentiam, quando uoluit se eleuare ultra qđ tomo. 3.

Deus

Deus mandauerat. Fuit ibi inobedientia respectu Dei, quia noluit obedire Deo. Fuit ibi gula respectu cibi; quia gustauit de cibo uetito: Propter quod in uno, & eodem actu scd̃m diuersas, & diuersas circunstantias pñt nominari diuersa peccata. Notat etiam ibi Aug. ut patet Enchi. 43. ubi de ista materia loquitur: multa alia peccata secundum quandam similitudinem. quia fuit homicidium inquantum occidit seipsum, spiritualiter sacrilegium, quia non credidit Deo. Est enim sacrilegium quasi sacri furtum: Legere enim uno modo idem est ꝙ furari. Si enim non credimus Deo, qui est ipsa ueritas & qui non potest mentiri, & furamur ab eo illud sacrum, quod ibi debetur: uidelicet quòd debemus adhibere fidem dictis suis. Fuit ibi fornicatio inquantum corrũpit integritatem mentis suę, & mentem suã, quam desponsatam Deo tradidit persuasione diaboli. fuerunt etiam ibi alia peccata, quæ narrant̃ in littera, & sunt assumpta ab Aug. dicto lib. & cap. Dicimus aũt ista sumpta esse similitudinariè quia non fuit ibi propria fornicatio, nec homicidiũ nec sacrilegium, sed ad modum fornicantis, homicidę, & sacrilegij se habuit.

Tomo. 3.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, qđ in littera dr̃, quòd nõn est putandũ grauius Sed contra: Quod habet minus incitatiuum ad peccandum, est reputãdum grauius, sed Adam fuit huiusmodi. Ergo &c.

Præterea peccatum quod maius malum infert, est grauius, sed huiusmodi fuit peccatum Adę Ergo &c. Dicendum, quòd peccatum debet reputari grauius ex ipsa auersione. Illud.n. quod magis auertit à Deo est grauius. Iõ idolatria est grauius pc̃m̃, quàm gula, & agere contra legem naturalem in corde scriptam, est grauius q̃ peccare contra legem uoce prolatam: & facere quod est secundum se malum, q̃ facere, quod non est malum nisi quia prohibitum. Ex his ergo sunt uidenda peccata maiora, uel minora, sed ex eo quòd est per accidens, uel ex aliqua circunstantia aggrauante: non est hoc iudicandum. Cum ergo dr̃, quod minus habuit de incitatiuo: hoc arguit ex grauitate, & circumstantia, non ex ipso genere peccati. Cum uero additur, quòd maius malum intulit peccatum Adæ: hoc fuit per accidens, quia inuenit naturã integrã. hoc.n. fecisset quodcunque aliud pc̃m̃: non obstante, quod aliqui dicant contrarium.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius aũt dubitatur: Si quodcũque aliud peccatum commisisset Adam, intulisset posteris suis tñ damnum, quantum intulit. Et ṽr quibusdam, quòd non. quia solum esus illius ligni fuit sibi prohibitus, quod quacunque die comederent morte morerentur: si ergo solum fuit

A eis hoc prohibitum, & pro solo hoc Deus comminatus est eis mortem: non ṽr. quòd pro alio peccato mortem incurrissent tam ipse, quam posteri sui. Dicendum, quod qualecunque peccatum fecissent mortẽ incurrissent: & intulissent illud damnum posteris suis, quod intulerunt. Nam non incurrerunt aliud damnum posteri sui nisi solam carentiam originalis iustitiæ, cũ debito habendi eam. sed illa originalis iustitia non compatiebatur secum aliquod peccatum. Magis enim erat quantum ad hoc indignantis naturę, quàm sit gratia. Nam gr̃a compatitur secum pc̃m̃ ueniale, sed illa nullum. Et iõ dicimus, quod Adam non potuit primo peccare uenialiter ꝙ totum erat propter originalem iustitiam.

B Nã q̃diu rõ Adæ erat subiecta Deo. Adã peccare non poterat nec uenialiter nec mortaliter. & quia non poterat rõ eius auerti à Deo nisi per pc̃m̃ mortale, non poterat Adã peccare venialiter nisi prius peccaret mortaliter. quodcũque ergo pc̃m̃ fecisset Adã: priuasset ipsum, & nos originali iustitia, qua priuati incurrimus necessitatẽ moriendi, & rebellionẽ uiriũ, & omnia, q̃ nũc incurrimus ꝑꝑ pc̃m̃ originale.

Ad argumentum autẽ in cõtrarium cum nõ fuerit facta prohibitio nisi de esu ligni & ꝑꝑ talem prohibitionem facta fuit cõminatio mortis Dici debet, ꝙ illa cõminatio fuit ꝑ locum à simili. Si.n. esus ligni non erat malus, nisi quia prohibitus. quia & ex hoc fuit priuatus Adam

C originali iustitia: si aliter peccasset. & cõmisisset malum: non solum quia prohibitum, sed ꝙ esset de se malum, multò magis fuisset priuatus illa iustitia.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius aũt dubitat̃ de eo, quod hr̃ in lr̃a, uidelicet primos parentes ꝑ pęnitentiã misericordiã consecutos. Sed contra: Non remittitur peccatum, nisi restituat̃ ablatũ. sed Adã abstulit à nobis originalẽ iustitiã, q̃ nunquam restituta est nobis Ergo de hm̃oi peccato nunquam põt consequi veniã. Dicendum, ꝙ non est dare per pessitudinẽ quamdiu sumus in uia. si ergo hõ fa

D ciat totũ, quod in se est, & conuertitur, & pœnitet, dato, ꝙ non posset restituere ablatum, remittitur sibi pc̃m̃, ut siquis hẽret de alieno mille libras, & in mortẽ non hẽret nisi obolũ dãdo illũ obolũ, & dolẽdo, ꝙ nõ põt plus restituere esset absolutus. In sola ergo contritione dimittunt̃ peccata. Illud ergo dictum, quod non dimittit̃ peccatũ nisi restituatur ablatum, locum habet, quando est possibilis restitutio.

Restitutio I uoto quõ pro facto su matur.

Peccatum quõ remittatur, quan do nõ restituatur abla um.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius aũt dubitat̃ de eo, quod in litera dicitur, ꝙ si hõ iuste uixerit non ex hoc meretur mortem non perpeti. Contra mortem incurrimus ꝑꝑ peccatum Absoluti ergo a peccato, iuste uiuendo meremur non perpeti mortem.

 Dicendum,

A Dicendum, quòd mortem incurrimus propter corruptionem naturæ. Nam in Adam, ut supra diffusius tangebatur: persona infecit naturam: sed in suis posteris natura infecit personam: Regeneratio ergo per Baptismũ, per quem abluimur a pctõ originali: & confessio per contritionem, per quã absoluimur à peccato actuali, non terminantur ad naturam, sed ad personã. Absoluitur ergo persona à peccato, uel à peccatis, sed propter hoc non restituitur persona in statum pristinum: uel absoluitur persona secundum se: sed non absoluitur, ut principium alterius. propter quod persona absoluta à peccato originali generat filium cũ tali peccato potuit ergo Adã naturam suam corrumpere, sed non potuit se in suum statum restituere, quod, & in alijs contingit. Nam potens proijcere lapidem in puteũ: nõ oportet, ꝙ possit ipsum inde extrahere: & occidens hoiem, non possit ipsum resuscitare, & sicut.n. põt animam corpori iterũ reunire, qui potuit animam creare, & eam corpori infundere: sic etiam solus ille potest naturam corruptam restaurare, qui habet potentiam super totam naturam, quã non habet ullus purus homo: quantum ergo ad ea, quæ sunt personæ, potest fieri restauratio per Baptismum, uel per contritionem, sed non quantum ad ea, quæ sunt naturæ.

Dubitatio VI. litteralis.

Vlterius autem dubitatur de hoc, quod in littera dr̃, ꝙ primos, & secundos stimulos cogitationis Greci propatheias uocãt, q̃d sonat hoc uerbum propatheias? Dicendum, ꝙ hoc uerbũ dictum est per sincopã: debet.n. dici protopatheis, & est interpretatio eius a protos, ꝙ est primum, & patheis, quod est passio. unde protopatheias, idest primas passiones. dicuntur autem primę passiones quamdiu non est ibi peccatum mortale: sed ueniale, siue sint primæ cogitationes, siue secundæ.

Passiones primę carẽt pctõ mortali.

Dubitatio VII. litteralis.

Vlterius autem dubitatur de hoc, quod in littera dr̃. quæ.n. iustitia est, ut pater peccauit, & filius punitus est. sed subditur pro solutione sed in mysterio illud dictum est, qualis sit ista solutio quæstionis propositæ. Dicendum, ꝙ Cham peccauit ꝙ uidit nuditatẽ patris, & non cooperuit, sed suis fratribus annunciauit, & tamen nõ fuit punitus, Cham, sed fuit punitus eius filius Chanaã, qui fuit maledictus, & denũciatus seruus: & exponens Hiero. dicit hoc mysterialiter factum esse. quia primæ cogitationes, quæ sunt peccatum ueniale, per se loquendo, non puniuntur ęternaliter: sed aliæ cogitationes posteriores, quæ sunt peccatum mortale, & quæ oriuntur ex primis, puniuntur ęternaliter. ad quod insinuandũ nõ fuit punitus Cham pater, sed Chanaam ex eo genitus.

DIST. XXXIIII.

De peccato actuali in se, & quantum ad eius causalitatem.

POST prædicta} Postq̃ Magister determinauit de peccato originali, qđ contrahitur ex origine: hic determinat de peccato actuali, qđ cõtrahitur ex mala actione uoluntatis. Et quia pec-
B catũ actuale, de quo hic agitur, est quid malũ, & cõtrahitur ex mala actione uolũtatis: iõ duo facit: quia primo determinat de ipso malo, siue de ipso pctõ. Scđo determinat de ipsa uolũtate, prout cõparatur ad suum finẽ per suã actionẽ. scđa ibi: {*Post prædicta de voluntate,*} in princip. 38. dist. Circa primum quatuor facit: quia primò determinat de cã, & origine mali, & etiã de subiecto mali, siue peccati. Scđo determinat de quiditate mali, & cõparat malum, siue pc̃m ad ipsum actum, & ad ipsam pęnam. Tertio specialiter determinat de malo, siue de peccato, ut cõparatur ad pęnam, & resumit de actu malo, inquantum actus est bonus. Quarto determinat de ipso actu malo scđm contrariam opinionem
C asserentem, ꝙ nullo modo est bonus. Secunda ibi: {*Post hoc videndum est,*} in princio 35. dist. Tertia ibi: {*Sciendum est tamen*} in principio 36. dist. Quarta ibi: {*Sunt autem, & aly.*} in princip. 37. dist. Prima pars continet pręsentem Dist. & Lectionẽ. Circa quã duo facit: quia Primo continuat se ad dicenda. Scđo exequitur de proposito ibi: {*Causa, & origo.*} Circa quod duo facit, quia primo determinat de cã, & origine mali, siue peccati. Scđo determinat de subiecto mali, in qua re sit malũ ibi: {*Ostensa origine.*} Circa primũ duo facit: quia primo ostẽdit, quòd primordinalis causa mali, siue peccati est bonum defectiuum. Secundo declarat, ꝙ immediata causa mali, siue peccati est uolũtas mala ibi: {*Mala aũt
D voluntas.*} Tũc sequitur illa pars {*Ostẽsa origine,*} in qua determinat de subiecto mali, in qua re sit malum. Et duo facit: quia Primò facit, quod dictum est. Secundo epilogat circa determinata ibi: {*Ex his aperitur.*} Circa primũ tria facit, quia primo facit qđ dictũ est ostẽdens, in quo sit malũ, q̃a non est nisi in bono. Scđo ex his, q̃ dixerat cõcludit quandã ueritatẽ: uꝫ, ꝙ dicere hoiem malũ, uel naturã aliquã malã, nihil est aliud dicere, q̃ bonum malum. Tertio ex his, quæ dixerat, declarat in hoc fallere, & deficere Dialecticorũ regulã asserentium duo contraria in eodem esse non posse. & unũ contrariorũ non posse esse in alio: quia malum nisi in bono esse non potest. Scđa ibi: {*Ex quo colligitur.*} Tertia ibi: {*Iõ in his.*} Tunc sequitur illa pars: {*Ex his aperitur:*} in qua epilogat circa determinata, & tria facit: quia Primo

primo facit quod dictum est. Secũdo circa p̃tacta mouet quandam quæstionem. Tertio quęstionem motam soluit. Secunda ibi: *Ad hoc autem*. Tertia ibi: *Hoc autem Augustinus*. & in oc terminat̃ s̃nia p̃ntis Lectionis, & Distinct.

QVAEST. I.

De peccato actuali in se.

QVia Magister in hac Dis. principaliter determinat de duobus, de malo, & de causa mali. Ideo de his duobus principaliter quæremus.

Circa primum quæruntur quatuor. Primo quæretur de malo quantum ad esse, an sit. Secundo quantum ad quiditatem quid sit. Tertio quantum ad subiectum suum reale. Vtrum malum sit in rebus. Quarto quantum ad suum subiectum oppositum: Vtrum malum sit in bono.

ARTIC. I.

An malum sit aliquid.
Conclusio est affirmatiua.

D. Thó. 1. p. q. 48. ar. 1. Et 2. Sent. d. 34. q. 1. ar. 1. Ric. d. 34. q. 1. Biel. d. 34. q. 1. Tho. Arg. d. 34. q. 1. ar. 1. & 4. Dur. d. 34. q. 2. Capr. d. 34. q. 2.

AD primum sic proceditur: Vr̃ quod malum non sit. quia quicquid est, uel est existẽs, uel est in existentibus. Sed Dio. 4. de di no. ait quod malum nec est existens, nec in existentibus. ergo &c.

Præterea vr̃, ꝙ malum non solum non sit q̃d rei, sed etiam, ꝙ non sit q̃d rationis. quia quicquid est uel est rei, uel rationis, uel est in existẽtibus, uel non in existentibus. Sed, ut ait Dio. 4. de di. no. malum non est in existentibus, neque in non existentibus. Et subdit, ꝙ malum magis ab ipso non existente, quàm ab existente abest, idest elongatur.

Præterea si malum esset, posset de hoc formari propositio affirmatiua, uel negatiua. sed secundũ Dio. de mystica theol. cap. q̃d sit diuina caligo, ait in Deo esse omnes affirmationes, & magis proprie omnes negationes, sed in Deo non est malum Ergo nec sub affirmatione, nec sub negatione potest reponi malum.

Præterea oẽ illud, quo posito, ponitur eius destructio, esse non p̃ot: & iõ non possunt uerificari contradictoria. quia qui ponit ea uerificari, destruit, & negat ea uerificari sic, quia positio mali est destructio mali: dicente Philosopho: Malum seipsum corrumpit, & si integrum sit, importabile fit. ergo &c. 4. Eth. c. 5.

A Prȩterea omnis artifex prouidus propellit, & uitat malum ab opere suo, q̃tum potest, sed Deus ẽ oĩum artifex prouidus: quia ut dr̃ Sap. Deus omnium est n. artifex: omnem hñs uirtutem, omnia prospiciens, idest prouidens: si ergo Deus est omnium artifex prouidus, & omnia reguntur sub diuina prouidentia, ab omnibus rebus propellit' malum, ut omnino nihil sit malum. Sap. 7.

In contrarium est, quia secundũ Philosophum in principio Ethicorum bonum est, quod omnia appetunt: Ergo per locum ab opposito: malum est, quod omnia respuunt. sed multa sunt respuenda secundum rectam rationẽ, ergo multa sunt mala. ergo. 1. Eth. c. 1.

B Præterea non potest aliquid agere nisi sit aliquid, sed malum agit: quia corrumpit bonum. Ergo oportet malum aliquid esse.

RESOLVTIO.

Malum habet esse, eo modo, quo habet priuatio: & magis, quam pura negatio, & ipsum nihil: habet tamen minus esse, quàm esse per se.

Respondeo Dicendum, quod cum q̃ritur an malum sit, quęritur q̃uo malum comparatur ad esse ipsum. Dicemus ergo, quod sex modis potest aliquid comparari ad ipsum esse. Primo, quia suum esse est per se esse, & hoc modo comparatur ad suum esse in istis corporalibus substantiis composita, quia ei competit per se esse, sic etiam ei competit per se fieri. quia cũ fieri terminetur ad esse, illi soli competit per se fieri, cui competit per se esse. Hoc aũt est solũ compositum. Et iõ probatur in primo Phys. ꝙ non fit per se nisi compositum: q̃a non habet esse per se nisi cõpositum. Scđo mõ comparat̃ aliquid ad suum esse tanq̃ id, q̃d dat esse & hoc mõ hẽt esse forma. Nã forma dando esse, incipit esse. Nã dando esse materia, incipit esse forma. Non p̃t ergo intelligi ꝙ sit forma, nisi per comparationẽ ad materiam, & nisi sit in materia, loquendo de istis formis materialibus eductis de potentia materiæ. Tertio modo comparatur aliquid ad esse. quia suum esse est sub esse, & hoc mõ cõparatur ad esse ipsa materia, & nõ habet esse nisi, ut est sub forma: nec fit nisi q̃a fit sub forma. Et quia materia sub forma dicit q̃d compositũ: iõ materia non existit nisi existentia cõpositi, nec fit nisi factione compositi. Et q̃d dictũ est de materia respectu formæ, ueritatẽ hẽt de forma respectu materię. Nã forma nõ est nisi in materia, & non fit nisi in materia. & q̃a forma ĩ materia dicit ipsum cõpositũ: iõ forma nec est, nec fit, nisi existẽtia, & factione cõpositi. Quarto mõ dr̃ aliq̃d esse q̃a suum esse est in esse, & hoc mõ sunt accidẽtia. Et iõ dr̃ de accñte, ꝙ suũ esse est in esse. Et Philosophus ait in vii. ꝙ accñtia nõ sunt entia: nisi q̃a sunt entis .i. substãtiæ Sunt. n. accidentia entia per attributionem ad substãtiam. Et ex hoc patere potest dictum Dio. quod malum non est existens, nec Aliquid sex modis ad ipsum esse coparatũ. 1. Phys. 44. Et 7. Met. 26. & 32. 4. Met. 2. & 7. Met. 2. & 14. & 2. & et. 22.

C D

in existentibus: Malum n. non est existens, q̃a nõ est substãtia nec est in existẽtibus: q̃a non est accidẽs. Quinto modo dicitur aliquid esse: quia eius esse est ad aliquid esse, & hoc modo sunt relationes: quia illa dicũtur relatiua, quorum esse est ad aliquid se habere, & illa dicũtur ad aliq̃d, quæ hoc ipsum, quod sunt, aliorũ dicũtur. Sexto modo dicitur aliquid esse, uel cõparatur ad esse. quia eius esse est ab esse, & hoc modo sunt priuationes, quia non sunt entia. sed defectus entiũ. Nam priuatio non adest nisi quia aliquid abest ab esse: ergo alicuius rei est esse priuationis.

Possumus autem, & septimo modo comparare aliquid ad esse, ut dicatur aliquid esse: q̃a põt aliquo nomine nominari, sc̃dm quem modum, & ipsum nihil est aliquid: quia potest ei imponi nomen, & potest nomine aliquo nominari. Cũ ergo quæritur an sit malum; Dici potest, ꝙ malum eo modo habet esse, quo habet esse priuatio: cum non sit malum, nisi priuatio boni: & eo modo habet esse, quo habet esse tenebra quæ nõ est nisi priuatio luminis, & quo habet esse silentium, qđ non est nisi priuatio uocis, ut potest patere per Aug. 12. de Ciu. Si ergo esse, quod habet malum, cõparetur ad omnia alia esse, quæ supra tetigimus; dicemus, ꝙ malũ plus habet de esse, quàm ipsa pura negatio, & quam ipsum nihil, sed minus habet de esse, quàm omnia alia prætacta: nam si cõparetur ad rem, quæ est substantia composita, uel quæ est substantia forma, uel quæ est materia, uel ad rem, quæ est accidens, patet ꝙ nulla talis res est pura priuatio: sed quælibet istarum rerũ est aliqua essentia. Malum aũt, sc̃dm quod huiusmodi est pura priuatio, & non est aliqua essentia. propter quod minus habet de esse, q̃ aliquod istorũ quatuor. Sic etiam si comparetur malum, quod est priuatio ad ipsam relationem, minus habet esse, quàm relatio: quia relatio reperitur in rebus summe perfectis, & quę maximè habent esse: quia reperitur in Deo, & in personis diuinis, immo quantum ad hoc longe collocanda est, supra omne accidens: q̃a in Deo est ad aliquid, & relatio: sed nullum est ibi accidens, sed omnia talia, quæ in creaturis dicunt accidens, in Deo dicunt diuinam substantiã. Propter quod Boe. de Trini. ait, ꝙ in Deo non sunt nisi duo prædicamẽta: Substantia quę continet unitatem, & relatio, quæ multiplicat Trinitatẽ. His itaque transcursis dicamus, ꝙ malum, cum sit priuatio solum respectu nihil habet aliquam excellentiam: quia priuatio non est pura negatio, & non potest uerificari de ipso nihil: propter quod Philosophus in 4. Metaph. dat differentiam inter priuationem, & negationem: dicens, ꝙ priuatio est negatio in subiecto. Nam negatio, quantum est de se nihil præsupponit, & potest uerificari de ipso nihilo, sed priuatio semper præsupponit aliquod subiectum, in quo priuat aliquid. Ex hoc ergo potest patere illud dictum Dio. ꝙ Malum plus distat à non ente, q̃ ab ente; quia malũ non põt esse in nõ ente, idest in nihilo, sed semper est in ente, idest in aliquo.

Tom. 5. c. 7.

t. c. 4. & 27.

Malũ plus distat à non ente, quam ab ente idẽ intra.

A Sed fortè quæres: si malum aliquo modo collocatur sub ente, sub quo ente collocatur. Ad qđ dici potest, quòd Philosophus in 5. Metaphisicæ in cap. de ente ait, ꝙ ens significat essentiã, & ueritatem: prout significat essentiam significat figuras prædicamentorum: sed prout significat ueritatem, significat non solum essentias prædicamentorum, sed quæ possunt secundum ueritatem enunciari. Omnia enim prædicamenta, uel dicunt aliquam essentiam, uel aliquam rẽ secundum se, uel dicunt aliquem ordinem realem, & tale prædicamentum est relatio. Et si dicatur, ꝙ dominus non refertur ad seruum nisi secundum rationem; Dici potest, quòd dominus, non refertur ad seruum, nisi quia seruus refertur

t. c. 11.

Prædicamẽtorum suffiẽtiã uide sufficime q. 4. de Ment. Angel. Et quol. 4. q. 1. Et d. 2. q. 1. arti. 4. Et d. 18. q. 2. ar. 1. dub. 4.

B ad dominum, & relatio serui ad dominum est uere secundum subiectionem, & dependentiã realem. Malum ergo, quod secundum se est ipsa priuatio non potest collocari sub ente per se, uel sub ente essentiali, sed collocabitur sub ente per accidens, uel sub ente accidentali. collocabitur ergo non sub ente, ut dicit figuras prædicamentorum, sed collocabitur sub ente, ut dicit ueritatem enunciatorum: quia possunt uerè enũciari aliqua de aliquibus, quæ secundum se nõ sunt entia, quia uerè potest enunciari de malo, quod est priuatio boni. Ipsum tñ malum secundum se nõ est essentia, sed absentia: quia uerè hoc est malum absentia alicuius boni.

Resp. ad arg. Ad primum dicẽdum,

C quòd, ut patet per iam dicta, malum non est existens: quia non substantia nec est in existentibus, quia non est accidens: uel malum non est existens, quia sc̃dm se non est natura aliqua. & nõ est in existentibus q̃a nõ est in subiecto sicut natura aliqua, uel essẽtia, sed solũ sicut priuatio.

Ad secundum dicendum, quòd solutum est per iam dicta: quia malum non est ens secundũ se, est tamen coniunctum enti, & habet esse in ente sicut priuatio, sed in non ente, idest, in nullo modo ente: nullo modo habet esse, & nullo modo est ei coniunctum. propter quod secundum hunc modum dicitur magis distare à non ente, quam ab ente.

Ad tertium dicendum, quòd in Deo sunt

D omnes affirmationes perfectionũ. Iuxta illud, quod habetur in 5. Metaphysicæ, quod est aliquid perfectum, in quo cõgregantur perfectiones omnium generum, & ista est perfectio primi principij secundum Commentatorem. Sunt ergo in Deo oẽs affirmationes oĩum perfectionũ, & sunt in Deo oẽs negationes oĩum imperfectionũ: sed pp hoc nõ concluditur malũ non esse, quia malũ non cõtinetur sub affirmatione perfectionũ, cũ non sit aliqua perfectio, sed defectio: nõ cõtinetur sub negatione simpliciter, sed sub negatione cũ aptitudine. nulla aũt talis negatio, quę est idẽ ꝙ priuatio, põt reperiri ĩ Deo. hẽt ergo esse malũ, ut priuatio, sed ñ ut negatio quę uerificet de Deo: q̃a tũc malũ esset in Deo.

t. c. 21.

Ad quartũ dicẽdũ, ꝙ malũ nõ corrũpit seipsum: sc̃dm se: sed rõne subiecti: qđ corrumpit, &

quod

quod priuat aliquo bono, & quod talis debet esse intellectus auctoritatis: patet per illud, quod sequitur, quod si integrum sit, importabile fit: si enim malum esset integrũ, corrũperetur omne bonum, quod esset in subiecto, quod faciendo corrumperet ipsum subiectum, quod corrumpendo corrumperet seipsum, cum non habeat esse malum nisi in subiecto. Nam in non ente, idest in nullo modo ente non potest esse malum, ut supra patuit per Dionysium.

Ad quintum dicendum, quod prouidus artifex ab opere suo uitat, & expellit omne malũ: uerum est, salua conditione sui operis. sed si necesse sit in opere esse aliquem defectum melius est facere opus cum aliquo defectu, quam desistere omnino ab opere. Si ergo sic uolumus accipere malum large pro omni defectu; Deus nõ produxisset aliquam creaturam, si voluisset ab ea uitare omnem defectum.

ARTIC. II.

An malum sit ens.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1. p. q. 48. arti. 2. Et 2. sent. d. 34. q. 1. ar. 1. Biel. dist. 34. q. 1. Ric. d. 34. q. 4. Capr. d. 34. q. 1.

Primo de gen. t. c. 16. Malum, & bonum genera aliorũ post præd. capit. 1. sub finem.

SECVNDO quæritur de malo quantum ad quiditatem quid sit. Et uidetur, quod sit aliquod ens. Nam omne genus, quod habet species, & differentias, est aliquod ens: quia non entis secundum Philosophum nec sunt species, nec differentiæ. sed bonum, & malum non sunt in genere: sed ipsa sunt genera aliorum, ut dicitur in prædicamentis. si ergo sunt genera aliorum habent species, & differentias: propter quod quodlibet eorum habet rationem entis.

Preterea contraria sunt in eodem genere: sed bonum, & malum sunt contraria, ut dicitur in litera: ergo quodlibet eorum participat naturã sui generis, & quodlibet eorum est ens.

Præterea nihil pugnat, aut corrumpit, nisi agendo. nihil agit, nisi natura aliqua. malum autem corrumpit, & agit contra bonum, ergo &c.

Præterea omnis differentia constituens spẽm est natura aliqua, sed malum, & bonum, ut patet ex prædicamẽto qualitatis, sunt diuersę differẽtiæ cõstituentes diuersas species habituũ. ergo, &c.

IN CONTRARIVM est: quia ut ait Dam. libro 2. capitulo quarto: Nihil, enim aliud est malum, nisi priuatio boni: sicut & tenebrę lumi nis, sed priuatio de se est non ens, ergo &c.

Gen. 1. Præterea si malũ esset ens: esset à primo ente, à quo sunt omnia entia, sed à primo ente nõ est aliud malũ: Iuxta illud quo. Vidit Deus &c. ergo malum non habet rationem entis.

A RESOLVTIO.

Malum propriè, & secundum se non habet esse quid rei, sed ratione tantum subiecti, hoc est, concretiuè, non abstractiuè.

RESPONDEO dicendum, quod cum quæritur, quid est malum. Potest breuiter responderi, quod malum non habet quiditatem. propter quod non potest de ipso responderi ad quæstionem quid est, licet possit responderi de ipso ad quæstionem, an est. Nam quod quid est, siue quiditas est obiectũ intellectus. Duobus ergo modis possumus loqui de quiditate, uel secundum id, quod est, & sic est quædam essentia, uel natura: vel secundum quod est obiectum intellectus, & sic est quoddam ens, uel esse. Nam primum, quod ab intellectu concipitur secundum Auic. est ens, & esse. Si ergo uolumus loqui de quiditate, ut est obiectum intellectus, malum secũdum se non habet quiditatem. Nam intellectus intelligendo intelligit obiectũ suum: sicut uisus uidendo, uidet obiectũ suum: & auris audiendo audit obiectum suum: sed intellectus intelligendo non intelligit malum, habet enim se malum ad intellectum, secundum Augu. 12. de Ciuitate, sicut tenebræ ad oculum, uel ad uisum, & silentium ad aurem, siue ad auditum, quamdiu. n. oculus uidet: non percipit tenebram. sed quando nihil uidet, tunc dicitur percipere tenebram, sic auris, quamdiu audit iudicat non esse silentium: sed quando nihil audit, tunc dicit esse silentium. Sic quamdiu intellectus intelligit: hoc fit intelligendo aliquam naturam & aliquod ens, sed cum malum nihil sit, nisi priuatio boni, & per consequens priuatio entis: quia bonum dr̃ ęqualiter enti, ut habetur primo Ethi. tunc incipit intellectus intelligere malum, quando desinit intelligere bonum & ens: cum malum nihil sit nisi absentia boni, & entis: entia ergo, & bona intelligendo intelliguntur. Mala autem peccata, & delicta non intelligendo intelliguntur. propter quod Aug. præfatis li. & cap. ad probandum, quod delicta, & mala non intelligendo intelliguntur. Adducit auctoritatem Psal. Delicta quis intelligit? Malum ergo non habet quiditatẽ: prout quiditas est obiectum intellectus: nec hẽt quiditatem, prout quiditas in se est aliqua essentia uel natura, uel prout est aliquid positiuè: quia malum non est essentia, sed absentia: non est aliquid positiuè, sed priuatiuè. Non habet ergo malum quiditatem: quia non est aliquid nisi ratione sui subiecti. habet. n. pro subiecto aliquod ens, uel aliqđ bonum, ratione cuius potest rñderi de eo an sit, quia est in ente, & bono defectiuo, & est defectus, & priuatio alicuius entis, uel boni. His itaque transcursis: dicemus, quod malum non habet quiditatem propriè: habet tamen quiditatem largè. Nam de quod quid est possumus loqui dupliciter, ut patet per Philosophũ in primo posteriorũ: quia loquimur, uel de quod quid noĩs, uel de quod quid rei: Malum n. habet, quod qđ noĩs: quia hẽt nomẽ sibi impositũ. quia no-

Intellectus obiectum quiditas.

B

tomo. 5. capit. 7.

Tenebræ quõ uideantur, & silentium audiatur.

C

1. Eth. c. 1.

Psal. 18.

D

nomen eius est malum. Et possumus intelligere, quid est, quod dr̃ per hoc nomen malum. Nã hoc mõ habet quid noĩs ipsum nihil. quia possumus intelligere quid est, qđ dr̃ per hoc nomẽ nihil, quia dr̃. & significatur per tale nomen, ab sentia omnis entitatis. Alio modo possumus loqui de quod, quid rei: & hoc dupliciter, uel secundum se, quia est aliqua res secundum se, & hoc modo malum non habet quid rei, quia non res aliqua nec essentia aliqua secundum se, sed est sola priuatio. Alio modo possumus loqui de qđ quid rei, non ratione sui, sed ratione subiecti, & hoc modo malum hẽt quid rei, quia est in aliqua re, & in aliquo ente tanquam in subiecto. & ideo ab aliquibus dr̃ hoc per alia uerba, ꝙ Malum non est aliqua res abstractiuè, quia malum cum sit priuatio, non est aliqua res, sed est aliqua res concretiuè. q̃a aliqua res est mala, & est priuata aliquo bono. malũ ergo nõ est aliqua res, sed subijcit̃ ei aliqua res, q̃ dicitur mala.

Malum abstractiuè nihil est, sed concretiuè aliquid.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quod genus potest accipi dupliciter: Propriè, & sic bonum & malum non sunt genera, sed sunt transcendentia. nam, ut dictum est, bonum dicitur æqualiter enti, ergo malum dicetur æqualiter priuationi entis. Alio autem modo potest accipi genus omne illud, quod sua cõitate multa ambit. & sic bonum, & malum sunt genera aliorum cõtrariorum. quia omniũ contrariorũ vnũ habet rationẽ habitus, & rationẽ positiui: aliud habet rationem priuationis, ut patet ex primo Physicorum. propter quod unũ habet rationẽ boni & aliud rationem mali: Sed hic oportet large loqui de malo, ut accipiatur malum, & priuatio non simpliciter, sed respectiue. quia alia est oppositio priuatiua, & alia contraria. Oppositio enim priuatiua quantum est ex parte priuationis, est non ens. sed oppositio contraria non sic: Nullum. n. contrariorum secundum se est non ens, sed est aliqua natura, & essentia, & est aliqua participatio naturæ sui generis. uerum quia semper unum contrariorum est perfectius alio, ideo minus perfectum dr̃ habere rationem priuationis respectu magis perfecti, ut ex hoc non concludatur, quòd malũ secundum se habeat rationem entis, & quod priuatio scđm se sit ens; sed quod imperfectum, qđ non est ipsa priuatio simpliciter, sed per cõparationẽ ad aliud, potest habere rationẽ entis.

Malum, & bonũ sunt genera aliorum contrariorum.

1. Phys. T. c. 41. 49.

Ad secũdum patet solutio per iam dicta. Nã bonum, & malum si accipiant̃ ꝓpriè, non sunt contraria, quia sunt opposita priuatiuè. sed si accipiantur respectiuè, prout unum contrarium est perfectius, & aliud imperfectius, sic possunt opponi contrariè.

Ad tertium dicendum, quod malum nõ agit nisi uirtute boni, ut vult. Dio. quarto de Di. Nom. Igr̃ ipse hõ, q subijcitur malitię, & est malus, põt facere multa mala, sed ipsa malitia scđm se nihil mali faciet. Et si dicatur, ꝙ ipsum malum scđm se corrũpit bonũ; poterit dici, ꝙ corrũpit bonũ formaliter, q̃a est q̃dam corruptio boni, sed non effectiuè, ꝙ p se cõpetat ei agere.

Ad quartum dicendum ꝙ malum non põt esse dr̃ia specifica, nisi ratione sui subiecti, ut actus malus, qui subijcitur malitiæ, & ex alia, & alia deuiatione à fine potest esse differentia specifica huius peccati, uel illius.

ARTIC. III.

An malum sit in rebus. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 48. ar. 2. Ric. d. 34. q. 2. Capr. d. 34. q. 1.

TErtio q̃ritur de malo q̃tum ad suum subiectum reale. Vtrum malum sit ĩ rebus. Et vr̃ ꝙ nõ: Quia omnes res sunt bonæ à bono Deo creatę ergo in rebus nõ est malũ.

Præterea dr̃ Gen. primo: Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant ualde bona. *Gen. 1.*

Præterea ipsæ res sunt existentes. si ergo malum esset in rebus, esset in existentibus: Cuius contrarium habitum est per Dionysium.

Præterea quod est in rebus, vr̃, ꝙ sit res: quia si esset ratio tm̃: nõ esset in rebus, sed esset in intellectu: malum aũt non est res. ergo &c.

In contrarium est, quod dr̃ Eccle. etenim, quia non profertur citò contra malos sententia: absque ullo timore filij hominum perpetrant malum. Ergo malum est in hominibus appetentibus malum, sed ipsi homines sunt quædam res. ergo &c. *Eccl. 8.*

Præterea in rebus ipsis alijs ab homine vr̃ ꝙ sit malũ. Nã philosophus in. vj. Metaphysicæ dans differentiam inter uerum, & falsum: & bonum, & malum ait, quòd Verum & falsum sunt in anima: Bonum, & malum sunt in rebus. *6. Met. T. c. 8.*

RESOLVTIO.

Malum est in rebus. quia res malæ subiectiuè esse possunt, quatenus alicuius bonitatis defectibus subijci ualent: uel causaliter, quatenus aliquorum defectuum possunt esse causæ. Id quod etiam planum fiet, si ad negationem, suum uniuersale, priuatio ad se ipsam; ad eius oppositum, & ad uoluntatẽ, cuius est tẽdere in finem, ut in bonum.

Respondeo dicendum, ꝙ quinque modis inuestigare possumus malum esse in rebus. Nam malum non est nisi q̃dam priuatio, sed priuatio põt comparari ad. v. Primo ad suum uniuersale, qđ est negatio. Est enim negatio in plus, quàm priuatio. quia negatio potest uerificari ẽt de ipso nihilo, sed priuatio de nihilo uerificari non potest. Secundo potest comparari priuatio ad seipsam. quia secundum se dicit quãdam aptitudinem. Tertio ipsa priuatio, quæ est malum, potest comparari ad suum oppositum idest ad bonum. Quarto priuatio, quæ est malum,

lum,& quæ opponitur bono,pôt comparari ad uoluntatẽ,cuius est tendere in bonum, & fugere malum. Quinto pôt comparari malum ad ipsum finem.quia nihil est aliud malum,nisi q̃dam deuiatio à fine.

T.c.17. Prima uia sic patet. Nã philosophus Quarto Metaphysicę,ut supra diximus, dat differentiam inter negationem,& priuationem dicens, ꝙ priuatio est negatio in subiecto. Addit ergo priuatio supra negationem rem aliq̃, & subiectum aliquod,in quo fundatʻ. Et quia quicquid addit supra aliud ẽ particularius illo.priuatio, q̃ addit supra negationem, est q̃d particularius negatione.oĩs ergo priuatio est q̃dam negatio, sed non econuerso. Non. n. omnis negatio est priuatio,sed solum illa negatio, cui respõdet aliqua res,& aliquod fundamentũ, uel q̃ est in aliqua re,tanq̃ in fundamẽto:Cũ ergo malũ nõ sit negatio absolutè:sed sit priuatio, oportet ꝙ sit in rebus,& ꝙ habeat ipsas res pro fundamento.

Secunda via sic patet:Nam priuatio secundũ se dicit quãdam carentiã cum aptitudine: quia si nulla esset ibi aptitudo: non esset ibi priuatio.Non.n.dr̃ lapis priuari uisu,nec dr̃ cęcus q̃a non est aptus uidere. oculus aũt pôt dici, ꝙ sit priuatus uisu,& pôt dici cæcus: quia est aptus natus uidere. Et quia in nihilo non pôt esse aliqua aptitudo:sed oportet esse rem aliquã, q̃ dicatʻ apta;Ideo oportet, ꝙ malum sit in rebus:q̃a est quidã defectus rerum habẽtium aptitudinẽ ad aliquid,quo carent. ꝑpter quod supra diximus ꝑ Dio. ꝙ malũ magis abest à nõ ente, q̃ ab ente.est.n.malum quædam absẽtia, & quidam defectus.sed ista absentia, & iste defectus non pôt esse in non ente, idest in nihilo, sed est in aliqua re, & ĩ aliquo ente.Malũ ergo magis abest, idest elongatʻ à non ente.i. à nihilo, q̃ ab ente, q̃a à nõn ente.i.a nihilo elongatur semper, q̃a nunq̃ est in nihilo, sed ab entibus, uel a rebus nõ elongatʻ semper. quia est in multis entibus, & in multis rebus.

Malum magis distat à non ente, quã ab ente. idem supra ar. 1.

Tertia uia sic patet. Nã malũ opponiʻ bono, & opponitur priuatiuè: Est.n. malum priuatio boni.sed q̃a priuatio & habitus hñt fieri circa idem:oportet, ꝙ circa ea, in quibus habet esse bonũ: habeat esse malum. Et huiusmodi sunt ipsę res,quia Ipsę res sunt bonæ,prout hñt in se bonitatẽ,uel ꝑfectionẽ. Ergo ipsę res malę erũt, ꝑut hñt in se defectũ bonitatis,& perfectionis.

Quarta uia sic patet: quia semper uoluntas fertʻ in bonũ. Sic.n.diffiniʻ bonũ primo Ethi.ꝙ bonũ est,quod oĩa appetunt.uoluntas ergo,& uniuersaliter oĩs appetitus tendit in bonũ, sed si uolumus accipere appetitum non generaliter, prout stat pro appetitu sensitiuo, uel naturali; sed specialiter prout stat pro appetitu intellectiuo.i.pro uoluntate; Dicimus cum Philosopho in 3. de anima quantum ad motiuum uoluntatis, ꝙ non refertʻ ad apparens bonum. Mouetʻ.n. uoluntas nõ solum à bono simpliciter,& sc̃dm se,quod est uere bonum,& quod uolendo uoluntas dr̃ bona:sed ẽt mouetur ab apparenti bono,

1. Eth. ca. 1.

T.c.51.

A no,quod secundum se dr̃ malum. quod uolendo uoluntas dr̃ mala,indicatur, & efficiʻ mala. Cum ergo motus uoluntatis sit ad ipsas res,oportet,ꝙ bonum,& malum sint ĩ rebus. Ipsę.n. res secũdum Cõmentatorẽ in xij.habent duplicẽ formã:unã in aĩa,& aliam in re extra Supponamus.n. ut Philosophus ait.ĩ Tertio de aĩa,res esse in aĩa,uel species.Illę ergo res, q̃ nõ possunt esse in aĩa per seipsas: sunt ibi per suas spẽs.Lapis ergo non est in aĩa:q̃a non pôt ibi esse per seipsum:sed est ibi per suam spẽm Sic etiam balneum non est in aĩa. quia non pôt ibi esse per se ipsum,sed est ibi per suam speciem.habet ergo balneum duplicẽ spẽm, uel duplicẽ formã: unam in aĩa,& aliã in seipsa, uel in materia illa, B quę in aĩa est mouens,& agens.i. mouet aĩam, & mouet uoluntatẽ effectiuè.sed illa forma balnei,q̃ est extra aĩam, & q̃ est in materia, mouet aĩam,& mouet uoluntatẽ, ut finis, & ut bonũ. Iõ Cõmentator in Secundo Metaphy. ait ꝙ finis,& bonũ idẽ sunt:& qui tollit finem tollit oẽ bonum.Si ergo forma rei in aĩa mouet uoluntatem solum,ut agens,& illa q̃ est in re extra aĩam mouet uoluntatem,ut finis & ut bonum, & sic mouet, ut bonum sc̃dm se, & ut est uere bonum:ita pôt mouere,ut apparens bonũ & ut est malũ.Et quia non mouet hoc mõ, ut est in aĩa:sed,ut est in re extra aĩam: consequens est ꝙ bonum,& malum non sint in anima, sed sint in rebus extra animam.

Com.16.

T.c.38.

Com.1.

C Sed q̃res:Cũ oporteat nos concedere, ꝙ bonum,& malum sint in rebus extra animam; q̃a res,ut sunt in aĩa, non mouẽt,ut bonum neque ut apparens bonum, quod est malum: sed hoc modo mouent, ut sunt in se ipsis extra animam:& ideo bonum, & malum sunt in rebus. Vtrum possimus concedere, ꝙ bonum,& malum sint in anima. Ad quod dici potest, ꝙ in rebus est duo cõsiderare.Ipsas res, & usus rerum: bonum ergo,& malum, uel bonum,& apparẽs bonũ:de necessitate est in rebus, à quibus mouetur anima,idest uoluntas, q̃ est dña in regno aĩæ:Tñ si loquamur non de ipsis rebus mouentibus aĩam,sed de usu rerum, prout anima assumit res in facultatem suæ uoluntatis: quia hoc D est uti secundum Aug. assumere aliquid in facultatem uoluntatis:cum ipse usus, & ipsa facultas uoluntatis, & ipsum uelle sint in anima, hoc modo bonum,& malum sunt in anima.

Malum, & bonum an sint in aĩa.

Lib.10. de Trin. ca. 11. to. 3.

Patet ergo ex ista quarta uia, qũo bonum, & malum sunt in rebus, q̃ mouent aĩam, tanq̃ bonum,uel tanquam apparens bonum, & qũo ex usu rerum malo,uel bono est in aĩa bonum & malum. Ipsę ergo res, ut res bonę sunt, sed pñt esse malæ subiectiue, & causaliter: sunt.n. res malę subiectiuè inquantum subijciuntur aliquibus defectibus Sic ẽt sunt malę causaliter uel in rebus extra aĩam:quia non pôt agens generare nisi corrumpat,& nõ pôt inducere bonũ formæ propositæ, nisi inducat priuationem,& malum formę oppositę: & sic res sunt malæ causaliter:quia causant malum in rebus. uel est malum

lum in rebus causaliter inquantum mouet animam ad malum usum. & quia non potest hoc esse nisi aïa uelit; ideo omnis talis malus usus rerum, quod est peccatum, & culpa semper est uoluntarius. & inde inoleuit illud cõe uerbum dictum ab Aug. in de uera religione, ꝙ omne peccatum adeo est uoluntarium, quòd si non est uoluntarium, non est peccatum. (Tomo 1.)

Cum ergo quæritur utrum bonum, & malũ sint in rebus, patet ex hac quarta uia, qũo bonum, & malum sint in re. quia ipsę res põt esse malę subiectiuè, quia possunt esse subiectę aliquibus defectibus bonitatis: & possunt esse ipsę res malæ causaliter, quia possunt causare aliquos tales defectus.

Patet ẽt qũo ex usu rerum malum, & bonũ põt esse in aïa: nec refert quantum ad usum rerum; utrum res sint bonæ, uel malæ, & quocunque modo sint malę, siue malo culpæ siue malo pęnæ. Nã utroq; malo possumus bene uti, & mereri Nã malo pęnæ bene utebãtur martyres, & utunt oẽs boni. Nã pęnis, & tribulationibus, quas hñt, bene utunt boni hñdo ibi patiẽtiam, & exinde surgẽdo in laudẽ Dei. sic ẽt bene utuntur malo culpæ oẽs pęnitentes, & oẽs diligẽtes Deum, abhorrendo tale malũ, & detęstando. Et si boni benè utuntur malis, multò magis bene utuntur bonis; Boni ergo bene utuntur utrisq; malis, & bonis. Sic ẽt mali malè utuntur vtrisq;. Bene ergo dictũ est, qđ dr ad Rom. Quòd diligentibus Deum oĩa cooperantur in bonũ, quia omnibus bene utunt. Et sicut bonis oĩa cooperant in bonum, sic malis oĩa cooperãtur in malum, prout oĩbus malè utuntur. Non dicimus, quòd mali semper utantur malè omnibus, quia malum si integrum sit, importabile fit; Tamen mali cooperantur in malum, tam bona, quàm mala, inquantum utriusq; malè utuntur. (Rom. 8.) (4. Eth. 5.)

Quinta uia ad hoc idẽ ꝙ malum sit in rebus, patet ex ipso fine. Nam nihil aliud est malum, nisi quædam deuiatio à fine In ipsis ergo rebus naturalibus quia naturalia operantur propter finem, ut patet ex 2. Phys. potest esse malũ inquantũ deuiant à fine. Vnde, & monstra fiũt in natura in quibus est deuiatio à fine. Et qa malum, ut deuiat à fine, habet rationem peccati: ideo dicuntur monstra esse peccatum in natura, idest in naturalibus rebus. (2. Phys. t. c. 82.)

Resp. ad arg. Ad primum dicẽdum, ꝙ oẽs naturæ rerum, & omnes res sunt bonæ à bono Deo creatæ. Hoc tamen non obstante, in hac sphęra actiuorum, & passiuorũ res sunt defectiuæ, & sunt corruptibiles, quia, ut dicit in 2. de generatione propter longè distare à primo principio est generatio, & corruptio in istis inferioribus. In omni aũt re generabili est materia, forma & priuatio quæ sunt principia oĩum generabilium, & corruptibilium, ut potest patere ex 1. Physicorum: Vbicunque ergo est materia cum priuatione, ibi est aliquod malum, quia ibi est defectus alicuius boni apti nati inesse. In ipsis ergo rebus secundum se potest (Arist. t. c. 51. 56.)

A esse malum, & est malum; Sed ex usu ipsarum rerum habet esse bonum, & malum in anima. Ratione ergo formæ est in rebus bonum: ratione priuationis est in eis malum: ratione materiæ est ibi subiectum utriusque. quandiu ergo durat generatio, & corruptio, res sunt subiectæ uanitatibus, sed in fine mundi, quantum ad bonos & quantum ad alias res, quia cessabit generatio, & corruptio, ipsa creatura liberabit à tali seruitute, & à tali uanitate. Sed de hoc magis apparebit ueritas cum disputabitur: Vtrũ bonum sit causa mali; Vbi declaratur, quomodo Deus est causa mali, & cuius mali.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam bonitas rerum non est, nisi quædam participatio bonitatis diuinæ. Vnaquęque ergo res in se bona est, quia in unaquaq; re relucet bonitas diuina. sed omnia simul sumpta sunt ualde bona, quia in omnibus simul sumptis summè relucet talis bonitas. quia ex omnibus constat uniuersitatis admirabilis pulchritudo, ut dicit Aug. Enchiri. Hoc tamen nõ obstante in rebus sunt particulares defectus, & particulares priuationes, ex quibus dicitur esse malum in rebus. (B) (To. 3. c. 10.)

Ad tertium dicẽdum, ꝙ in rebus, ut sunt existentes, non est in eis malum. quia quod est, inquãtum est, bonum est; sed prout in rebus sunt defectus aliquarum rerum existentiarum, potest in eis esse malum.

Ad quartum dicendum, ꝙ in rebus non solũ sunt res, sed ẽt sunt in eis priuationes rerum, & sunt tales priuationes reales. quia uerè, & realiter res priuantur aliquibus bonis, & hoc est malum priuatio alicuius boni: Sic etiam in rebus non solùm sunt reales perfectiones, sed etiã reales defectus perfectionum, qui defectus habent rationem mali, & specialiter, quando sunt defectus talium perfectionum, quæ sunt aptæ natæ inesse, & sunt passibiles inesse illi naturę, uel illi materiæ. (C)

ARTIC. IIII.

An malum sit in bono.

Conclusio est affirmatiua. (D)

D. Tho. 1. p. qõ. 48. art. 3. Et 2. Sent. d. 34. q. 1. art. 4. Et de Malo q. 1. art. 2. D. Bon. d. 34. art. 2. q 2. Biel d. 34. q. 1.

QVARTÒ quæritur de subiecto mali quantum ad eius oppositum quod est bonum; Vtrum malum sit in bono.

Et uidetur, quòd non. Quia non se habet malum ad bonum sicut ens ad ens; sed sicut non ens ad ens. sed ens non potest esse subiectum non entis, quia tunc simul esset, & non esset. ergo &c.

Præterea nullum contrarium est subiectum alterius contrarij: sed bonum, & malum sunt cõtraria, ut dr in Pręlicamentis, & ut dicit August.

gust. in Ench. & ut dicit Magr in lra, ergo &c.

Tho. vbi supra ad 5. Præterea si dicatur, q in hoc fallit regula dialecticorum dicentium, q unum contrariorum non potest esse in alio, quia malum non nisi in bono esse potest: Contra: Prima oppositio est affirmationis, & negationis, & quia semper quã primum includitur in posteriori, si unum contrarium esset in alio, unum contradictorium esset in alio & affirmatio esset in negatione, uel econuerso, quod est impossibile.

1. Phys. t. c. 10. Præterea dicitur 1. Physic. q materia, substantia, cum forma est causa omnium accidentium, quæ fiunt in ea. videtur ergo, q subiectũ sit per se causa omnium, quæ sunt in eo. si ergo malum esset in bono, bonum esset per se causa mali, quod est inconueniens.

IN CONTRARIUM est, quod habetur in littera q qui rectè, actuq; sapit non nisi in bono malum esse intelligit.

To. 5. c. 10. Præterea Aug. 14. de Ciuitate ait, quòd mala non nisi in bonis esse possunt.

RESOLVTIO.

Malum est in bono non in ente, ut in actu, sed quatenus in potentia: & ut aliquo actu priuatum: & minus, quàm priuatio dici debet.

RESPONDEO dicendum, q in hac quæstione sic procedemus. quia Primò declarabimus q malum est in bono tãquam in subiecto. Secundo ostendemus, q malum plus abest ab ente, quàm a bono & pluribus modis est in bono, quàm in ente, non obstante, q malum directius opponitur bono, quàm enti. ex quo sequitur q malum non est magis in bono, quàm in ente, loquendo de bono, quod specialiter opponitur malo. Sed hoc est loquẽdo de bono, quod malo specialiter subijcitur. Tertiò ex hoc poterit patere in quo bono habeat esse malũ, & qualiter in bono habeat esse malum.

Propter primum sciendum, quòd, ut supra dicebatur, malum non est pura negatio, quia negatio potest uerificari de nihilo: sed malum nõ põt uerificari de nihilo, & ideo supra diximus per Dio. q malum magis distat à nõ ente, idest à nihilo, quàm ab ente. quia malũ nullo modo põt esse in nihilo, sed potest esse in ente. Malum ergo non est pura negatio, sed est quædam priuatio. & licèt sic aliquo modo sit malũ minus, q̃ priuatio, ut in prosequendo patebit, Tñ non est pura negatio, sed est aliquo modo priuatio, & in hoc conuenit cum priuatione. quia sicut priuatio est negatio in subiecto, sic malum est negatio alicuius boni in aliquo subiecto Et q̃a illud subiectum oportet, quòd sit aliqua res, & aliquod ens, oportet quòd malum sit negatio alicuius boni in aliqua re, uel in aliquo ente. Erit ergo malum in aliquo ente tanquam in

To. 4. q. 22. subiecto. Sed, ut uult August. 83. q̃onum lib. omnia, quæ sunt, inquantum sunt, in tantum bona sunt. quare si malum est in ente, tanquam in

A subiecto, erit in bono tanquam in subiecto, qđ primo proponebatur declarandum.

Verum, quia hæc ratio probat malum esse in bono quia est in ente. Volumus ulterius declarare q malũ magis dẽt dici esse in bono, quàm ĩ ente. quia, ut patebit, malũ magis & pluribus modis distat ab ente, quàm à bono Nam dato, q aliquo modo possit negari malũ esse in ente, negari non debet malum esse in bono. Dicebamus enim q magis, & pluribus modis malum distat ab ente quàm à bono. Malum. n. distat ab ente primò formaliter, quia non est ens, sed priuatio entis. Secundò distat ab ente materialiter & subiectiuè, quia malum non solum nõ est ens, sed ẽt non est in ente, tanq̃ in subiecto. Dicebatur. n. supra per Dio. q malũ nõ est existens,

B nec in existentibus, quod idẽ est, q non est ens, nec in entibus. Vel si põt dici esse ĩ entibus, hoc est largè. Tertiò malum distat ab ente, quia nõ est uia in ens. Et hoc modo malum est minus, q̃ motus, uel, quàm ipsum fieri, siue, quàm ipsa generatio, quia talia sunt uia in ens & uia in naturã Ideo dicit Dio. 4. de di. Nom. Quòd malũ est præter uiam, & preter naturam, quia malum non solum non est natura, sed ẽt nõ est uia in naturam, nec est motus aliquis, qui sit uia in aliq̃ naturam. Nam motus est aliquis actus. est eñ actus entis in potentia. sed malum ratione sui nõ est aliquis actus, sed priuatio actus. Quartò modo malum deficit ab ente, quia non hẽt rationem principij respectu entis: & sic malũ est

C minus, q̃ priuatio, quia priuatio est principium respectu entis saltem generabilis & corruptibilis, quia talium entium in 1. Phys. assignant tria T. c. 56. principia: Materia, forma, & priuatio. omnibus ergo his quatuor modis malũ excludit ens, sed non oĩbus his modis malum excludit bonum. Nam formaliter malum excludit bonum, quia Malum formaliter excludit bonum. non est bonum, sed priuatio boni: sed subiectiuè malum, licèt dici possit, quòd excludit ens, & non sit in ente. Tñ dici non debet, quòd malũ subiectiuè excludat bonũ, & non sit in bono tãquam in subiecto, & ista satis vr̃ esse uia Dio. q̃ repellit malum ab ente, dicens malum nõ esse ens, nec in entibus: & non repellit ipsum sic à bono. Sed 4. cap. de di. Nom ubi pertractat materiam de malo ait, q omnium malorum principium, & finis est bonum.

D Sed dices, quomodo possit hoc esse, q malũ dici possit non esse in ente tãquam in subiecto; & tamen negari non debeat malum esse in bono tanquam in subiecto, cum bonum dicatur æqualiter enti secundũ Philosophum, & secundum Aug. Omnia, quæ sunt, inquantum sunt, 1. Eth. c. 7. & 4. Met. t. c. 2. 3. bona sunt. Ad quod dici potest, q nõ dicit Philosophus, quòd ens dicatur ęqualiter bono, sed econuerso, q bonum dicitur æqualiter enti, q̃a bonum æquatur enti, quia dicitur de omni ente, & excedit ens, quia dicitur de non ente. Nam ens omnino in potentia, sicut est ipsa materia, non est ens, & tamen est, quid bonum. Materia Cap. vlt. de subst. enim secundum Commẽtatorem est media inter

ter ens, & nihil quia non est ens cum non sit aliquid in actu, nec est nihil, q a est quid in potentia. Propter quod Aug. 11. Confes. uult. ꝙ materia non est aliquid, sed est unde pôt fieri aliquid. Ipsum ergo ens in potentia, licèt nõ possit dici ens, quia, quod est in potentia nõ est. Tamen etiam simpliciter loquendo ens in potẽtia potest dici bonum, quia non solum bonum est esse actu sanum, sed bonum ẽt est posse sanari, & non solum est bonum actu esse, & esse actu ens, sed ẽt bonum est posse esse ens. Addit ẽt bonum supra ens, quia addit ordinem ad appetitum. Hoc est enim esse bonum, quod potest esse appetibile, & quod potest cadere sub appetitu, & iõ Philosophus diffinit bonũ ꝑ cõparationẽ ad appetitum, sed ista additio, quam facit bonum supra ens, non est restrictiua, sed ampliatiua. Nam cum ens nõ dicatur simpliciter, nisi de his, quæ sunt in actu. quia quod est in potentia non est, tamen iste ordo ad appetitum extendit bonum supra ens, ut dicit bonũ, non solùm de ijs, quę sunt ĩ actu, sed de his, quæ sunt in potentia, quia sub appetitu cadit non solùm esse actu tale, ut esse actu sanum, sed etiam posse esse tale, ut posse sanari.

Boni additio supra ens est ampliatiua.

Et si uolumus hoc referre uniuersaliter ad esse; Dicemus, ꝙ non solum cadit sub appetitu esse, sed etiam posse esse. Posse enim esse secundũ se cadit sub appetitu, quia secũdum se est quid appetibile. Ex his autem potest patere ueritas prætacta, uidelicet quòd malum pôt dici nõ esse in ente tanquam in subiecto, nisi enim cõseruetur largè, non debet esse in bono tanquã in subiecto. Et si pôt dici de malo, ꝙ nec sit ens, nec sit in ente tamen non dẽt dici, quòd malum nec sit bonum, nec in bono Nam licèt uerum sit quòd malum non est bonũ formaliter; Tñ non est uerum, quòd malum non sit in bono subiectiuè, & tanquam in subiecto.

Concludamus ergo, & dicamus, quòd malũ non est in ente, ut est in actu, sed est in ente, ut est in potentia, & ut est priuatũ aliquo actu. & quia ens in potentia non debet dici ens, dẽt dici bonum: Ideo malum licèt non sit in ente tanquã in subiecto, quia non est in ente actu, ut est in actu; debet tamen dici esse in bono tanquam in subiecto, quia est in ente in potentia, ut est in potentia, quia ens in potentia, licèt non debeat dici ens, dẽt tñ dici bonum. Et licèt malum in hoc concordet cum motu: Tñ est minus, quàm motus, quia motus est actus entis in potẽtia. sed malum non est actus talis entis, sed est defectus talis entis. Ex his autem patere pôt, ĩ quo bono hẽt esse malum, & qualiter in bono hẽt esse malum, quia non est in bono totali, sed particulari, nec est in bono, ut est in actu, sed, ut est in potentia, & diminutum ab actu. In bono .n. totali, ut est totale nõ hẽt esse malum; siuę sit hoc per essentiam cuiusmodi bonũ est Deus, siue sit totale per participationem, cuiusmodi sunt Angeli, qui producti sunt pleni formis, & ꝓducti sunt pleni omnibus perfectionibus naturalibus. Poterãt .n. habere mali, & habuerunt boni ulteriorem perfectionem per grãm: & mali potuerũt

A habere, & habuerunt defectum per culpam: sed quantũ ad naturã fuerunt producti perfecti, loquendo de perfectionibus, quæ pñt naturaliter haberi: sic ẽt corpora supercęlestia sunt plena formis, & sunt bona plena, & totalia quantũ ad perfectiones eis possibiles per naturam pro hoc statu, in quo sumus. Est ergo malum secundum Dio. ĩ bono particulari, & defectiuo. Qũo aũt malum sit etiam minus, quàm priuatio: cũ ipsum malum dicatur formaliter quædam priuatio, in sequentibus q̃onibus, cum disputabiẽ de causalitate mali, poterit apparere.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ malum non est simpliciter non ens: cum non

B sit pura negatio, sed est non ens in aliquo. Erit ergo malum non ens secundũ se, et formaliter, sed erit ens subiectiuè, et materialiter. quia semper hẽt esse in aliquo ente, et in aliqua natura. Ad formã aũt arguendi cum dr̃, ꝙ ens non est subiectum non entis: Si hæc accipiantur perfectè, et oĩno: uerum est quod dr̃. Nam siue ens, siue non ens accipiatur ꝑfectè, et oĩno: nunquã unum erit in alio, quia in ente omninò ꝑfecto, cuiusmodi est Deus, non potest esse nõ ens, qđ est malum. sic si accipiatur non ens oĩnò nõ poterit esse in ente, quia si tale non ens est in ente, esset in ente negatio omninò, et purum, quod est imposibile.

C Ad secundum dicendum, ꝙ unum cõtrariorum non est subiectum alterius accipiendo contraria secundũ suã propriam rõnem. Malũ ergo non cõtrariatur illi bono, in quo hẽt esse, accipiendo contrarietatẽ, secundum suã propriã rõnem. Est .n. malum priuatio alicuius boni, & alicuius actus: sed bonum est aliqua perfectio, et aliqs actus, uel aliqua forma. sed est dare tertium, qđ subijcitur priuationi, & formę, & tale est ens in potentia. Tali ergo enti, et tali bono non contrariatẽ malum, sed contrariatur enti in actu, uel cõtrariatur ipsi actui, & ipsi ꝑfectioni, cuius est priuatio: tamen si uolumus propriè loqui, quia ens quod est in potentia, quod est subiectum mali, nõ pôt dici ens propriè, sed pôt dici bonũ malum, propriè loquẽdo, magis erit in

D bono q̃ in ente: non in bono, quod sibi contrariatur, quia illud hẽt rationem actus, & perfectionis. sed in bono, quod sibi subijcitur, quia illud hẽt rationem potentiæ, et imperfectionis.

Ad tertium dicendum, quòd si accipiatur bonum, & malum secundũ propriam contrarietatem, & secundũ propriam oppositionem, non fallit regula Dialecticorum. quia malum nõ est in bono, quod sibi propriè opponitur. quia tale bonum est ipse actus, & ipsa perfectio, cuius defectus est malum. Sed si accipiatur talis contrarietas secundũ acceptionẽ cõem, quia bonũ & malum sunt transcendentia, et non sunt in genere, sed ipsa sunt genera aliorum; oportet, quòd bonum sic acceptũ nõ secundum determinatã rõnem, ut est hoc bonũ, uel illud, sed in sua generalitate

neralitate hoc modo sub rõne boni continetur omnis perfectio, siue sit in actu, siue in potẽtia, quia bonum est non solũ esse actu perfectũ, sed posse perfici. Sic ẽt malũ accipietur pro oĩ defectu. Et quia sic loquendo gñaliter de perfectione, & de defectu, quia malum non põt esse, nisi in bono, oportet, ꝙ unum contrariũ, uel unum oppositum sit in alio, sic loquendo generaliter de oppositione. Sed multi fortè dicerent, quòd tantus Doctor, & tãtus Sanctus, & qui tm̃ laborauit pro exponenda Scriptura sacra, non dixisset hęc uerba, quòd hic fallit regula Dialecticorum, ꝙ bonum est in malo, & contrarium est in contrario, suffecisset prima solutio, quòd malum non est in bono sibi contrario; sed est in bono subiecto sibi.

Ad quartum dicẽdum, ꝙ mali non sunt quęrenda per se principia, & maximè quantum ad suum subiectum, sed defectus principiorũ, qa semper hñt esse in subiecto defectiuo. sed hoc stare non põt. quia ipsum bonum in potentia, quod subijcitur malo, uincitur à malo. Nã ipsa natura uulneratur, & inhabilitatur per uitium, quia hoc est uitium, quod naturæ nocet, etiã naturę, in qua existit. Propter quod secundum oppositionem generaliter sumptam possumus dicere, quòd malum opponitur bono, in quo existit. Sed de hoc in penultima quæstione litteralium quæstionum aliquid dicetur.

QVAEST. II.

De mali causalitate.

DEINDE quæritur de malo quantum ad suam causalitatem. Circa quod quæruntur tria. Primò utrum malum sit causatum à malo. Et utrum sit dare aliquod malũ, à quo sint omnia mala, sicut est dare aliquod bonum, à quo sunt omnia bona. Secundò utrum malũ causetur à bono. Tertiò utrum malum possit corrumpere totum bonum.

ARTIC. I.

An malum a malo tanquam a Causa efficiente ortum semper habeat. Conclusio est negatiua.

D.Tho.1.p.q.49.ar.1. Et 1.2.q.75.ar.1. Et 2.Sent.d.34. q.1.ar.3. Itẽ 2.contra Gent.c.46. Et de Malo q.1.ar.3.

AD primũ sic proceditˀ: vr̃, ꝙ malũ non causetur, nisi à malo, & ꝙ sit dare aliquod malum, quod est causa omnium malorum, sicut est dare bonũ oĩum bonorum. Nam cõtrariorum contrariæ sunt causæ: & contrarij effe-

A ctus in principia contraria inducuntur. sed malum, & bonum sunt contraria. Ergo &c.

Præterea si dicatur, ꝙ causa mali est bonum, hoc nõ poterit esse, nisi per accidens. sed omne per accidens reducitur ad per se. sicut ergo bona reducunẽ ꝑ se in causam bonam; Ita mala per se reducerentur in causam malam: Erit ergo dare unum malum causam omnium malorum.

Præterea in his, quę sunt per se, oportet deuenire ad unũ principiũ. Sed Dñs in Euangelio, tam bona, q̃ mala vr̃ reducere in causas per se, quia bona reducit in arborem bonam, mala in arborem malam, & secundum sentẽtiam Euangelij, uidetur quòd ex bona arbore non possint procedere nisi bona, & ex mala nisi mala. Erit

B ergo dare duas causas, ex quarum una procedent bona, & ex alia mala.

Præterea in quolibet gñe, ut uult Philosophus in 10. Metaph. est dare aliquid, qđ est mensura omnium aliorum. Nam in gñe substantiæ est dare unam substantiam, & in genere entium unum ens: Ergo in gñe bonorum unũ bonum, & in genere malorum unum malum. 10.Metaph. t.c.7.

IN CONTRARIVM est Aug. 12. de Ci. Dei. Vbi uult, ꝙ malũ non hẽt causam efficientem; sed deficientẽ. Non ergo est dare aliquod malum, quòd sit causa omnium malorum. To.5.c.7.

Præterea si hoc esset, esset dare purum malũ, quod est dicere purum nihil. ergo &c.

RESOLVTIO.

C *Malum non datur, à quo sint omnia mala. Id quod patet ex ijs, quæ in alijs uidentur. Itemq; si secundum se consideretur: & ad suam causam referatur.*

RESPONDEO dicendum, quòd triplici uia possumus declarare, quòd non sit dare aliquod malũ, à quo sint omnia mala: sicut est aliquod bonum, a quo sunt omnia bona.

Vt prima via sumaẽ ex his, q̃ uidemus ĩ alijs. Secũda si malum comparetur ad suam causam. Tertia si consideretur secundum se.

Prima uia sic patet. sic.n. uidemus in sagittatione ꝙ nõ oportet dare duo signa, ut respectu unius sumaẽ benè sagittare, & respectu alterius malè sagittare. sed unũ, & idẽ signũ est, in quo

D rectè tendendo benè sagittamus, à quo deuiando malè. sic unũ, & idẽ bonũ est, in quod rectè tendendo sumus boni, à quo deuiando sumus mali: Hęc.n. fuit phãtastica cogitatio Pythagoricorum uolentiũ reducere mala in principia ꝑ se, sicut, & bona; ut patet ex primo Metaphysicę. Posuerunt.n. 10 principia bonorum, & 10. alia eis correspondẽtia principia malorũ: & ex hac opinione phantastica vr̃ insurrexisse Manichęorum error ponentium duo principia. Vnũ tenebrarum, à quo sunt omnia mala, & aliud lucis, à quo sunt oĩa bona. cuilibet aũt istorũ dabant suas regiones, & suas incolas, & fecerunt de hoc unum librũ, quem uocauerunt Epistolã fundamenti, cõtra quem librum fecit Aug. aliũ lib. quẽ intitulauit contra epistolã fundamenti. Cap.1. 2. Summæ. Manichæorum error.

Imagi-

Manichæi error.

Imaginabatur.n.Manichęus immanē quendam Principē hñtē circa se innumerabiles Principes immanes,& pestiferos, quorum omnium ipse erat dux,mens,& origo.Præerat autem iste Princeps cuidam uniuerso ex quinq; partibus cōposito.Prima aūt & suprema pars illius uniuersi erant tenebræ, infra tenebras erant aquæ, infra aquas uenti,infra uentos ignis, infra ignē fumus. Incolæ aūt istarū regionum, uel istarū partiū erant,ut fingebant.quia habitatores tenebrarum erant serpētes horridi, & tenebrosi habitatores,& incolę aquarū erant pisces fętidi,& luridi.Incolę uentorū erant naues.Incolę ignis erant quadrupedia.Incolę fumi erant homines. Et sicut Philosophus reprobans dicta Pythagoricorum dicit ea fabulas: Sic nos reprobantes istorum dicta; dicamus ea esse phantasias.

Rñdeamus ergo ad propositum, & dicamus ꝙ sicut in sagittatione sufficit unum signum ad sagittandū bene,& rectè tendendo: & ad sagittandum malè deuiando.sic sufficit unum summum bonū, in quod tendentes sumus boni, à quo deuiantes mali.Quod ueritatē hēt,siue accipiatur malum gñaliter pro oī defectu, scđm quem modū ēt in naturalibus est malum. quia intantum naturalia,uel ipsę naturæ sunt bonæ, inquantū participant de bonitate illius summi boni;Intantum aūt sunt malę,inquantum deficiunt ab illa bonitate, & maximè si deficiāt pro ut sunt aptę natę participare eam.Sic ēt si accipiat malum specialiter pro malo culpę, hoc est malum,deuiare à Deo,& non agere secundum legem Dei,& hoc est bonū cōformare se Deo, & agere secundum legem eius.

Secunda uia,ad hoc idem sumitur, si comparetur malum ad suam causam. Nam nō semper malum reducitur in bonū defectiuum.Nam ex bono perfecto, ut perfectū est,pōt sequi malū, & spāliter prout malū est defectus in rebus naturalibus,uel etiā,ut est defectus in oībus.Non enim inquantū sunt mala, sed inquantum sunt bona,sed defectiua.Videmus enim,ꝙ pp perfectionem ignis agentem in aerē,& superantē ipsum,expellit à materia aeris formam eius,& corrumpit aerē,& generat ignem. Hoc.n.malum aeris,quod malum scđm, quod huiusmodi non reducitur in agens,ut est defectiuum: sed,ut est perfectum,& assimilat sibi passum.Hoc aūt adaptando ad propositum:Dicemus, ꝙ ex perfectione Dei est, ꝙ sunt multa bona defectiua in uniuerso. Quare intēdit Deus cōmunicare bonitatem suam rebus,qđ totum contigit ex amore,quem hēt ad seipsum,& ad suam bonitatem. Diligit.n.suam bonitatem non solum in se, sed in suo simili, scđm quem modum habet esse in creaturis. Et iō dicit Dio.4.de Di.Nom.Quòd amor,qui est in primo,non permisit eū esse sine germine, idest sine productione rerum ēt creatarum.Ista ergo diuersitas,quæ est in rebus, ꝙ aliquæ sunt magis defectiuæ,aliquæ minus,procedit ex perfectione diuinæ sapientiæ, & diuinæ uoluntatis. Videt enim se Deus per suam sa-

A pientiam esse multis modis se immutabilē à rebus,& illi multi modi sunt multæ rōnes,& multæ ideæ in mēte diuina, per quas productę sunt res.Ideo dicit Aug.83.qōnum.q.de ideis,ꝙ nō eadem rōne conditus est hō,& equus,sed singula proprijs sunt condita rōnibus.Videt.n.Deus magis diffundere, & magis cōicare bonitatem suam in tanta diuersitate rerum,quāta est in toto uniuerso, q̃ si produxisset solam unam spēm rerum.Producendo ergo tot species rerum, & tantam diuersitatem entium, quia entia procedunt à Deo,sicut numeri ab unitate. Et si accipiantur isti numeri, scđm numerositatem componentium,quantò magis distant à Deo entia, tantò habent rōnem maioris numeri.Sed si ac- Tomo.4.

B cipiantur tales numeri secundum uirtutem, sic est èconuerso, quia propinquiora Deo habent rationem maioris numeri, & ipse Deus est numerus sine numero.

Si ergo quæratur,unde est defectus in rebus Rñdebimus cum Philosopho in 2. de gñatione,quia hoc est propriè longè distare à principio.Distant.n.res à Deo secundū magis,& minus,non situ,cū Deus sit ubiq; pręsens, sed pp maiorē, & minorem participationē bonitatis, ut participantia plus de bonitate diuina dicunt Deo propinquiora.secundum quem modū loquitur Aug. 11.Confes.Duo fecisti dñe. unum prope te,idest Angelicam naturam,& aliud prope nihil,idest primam materiam.Iste ergo defe- 2. de gen.t. c.55.16. Tomo 1.

C ctus rerum non ppriè reducitur in Deum: sed magis reducitur in ipsas res, non ualentes plus recipere de diuina bonitate. Deus.n.totā suam bonitatem obtulit cuilibet rei productæ. Sed cum diuersæ sint capacitates rerū: nulla res pōt illam bonitatem totam capere ; sed capiūt eam res secundū magis,& minus, ut sunt perfectiores,& imperfectiores. Et hoc modo loquit Augustin principio Confes. quō Deus implet sua bonitate creaturas suas dicens: Quę imples, te toto imples;sed nulla res te totum capit principaliter Ergo iste defectus est ex parte creaturarum non ualentium plus recipere de diuina bonitate. Et si aliquo modo iste defectus reducat in Deum:non reducetur in ipsum tanq̃ in agēs,

D & in bonum deficiens, sed tanquam in agēs, & in bonum perfectum.Nam creaturæ magis defectiuę sunt magis à Deo distātes, & hoc est ex perfectione agentis quia actio sua se extēdit ad magis distantia.Non ergo oportet ponere duo principia, à quorum uno sint bona, & ab alio mala. quia nihil est aliud malum, nisi defectus boni.Et quia ex sola lōginquitate adeo sunt aliqua bona magis defectiua, siue accipiatur ista longinquitas ex natura,per quam sunt defectus naturales,siue ex uoluntate,per quā sunt peccata, & culpæ.

Tertia uia ad hoc idem sumit ex ipso malo. nam malum secundū se est plus, quàm negatio, & minus,q̃ priuatio,loquendo de priuatione, prout de ea loquitur Philosophus, ponens eam principium rerum naturalium:Malum enim est plus,quàm

plus, quàm negatio. q̃a addit supra negationē. subiectum n. est malum, defectus quidem in aliquo subiecto. priuatio uerò addit supra malum aptitudinem ad bonum. hæc est. n. priuatio, ut ē principium in naturalibus carentia alicuius boni cum aptitudine ad illud. malum. n. ut malum est non dicit aliquā aptitudinē ad bonum, q̃d tollit. p̃t. n. malum rōne subiecti cōpati secum aliquā aptitudinē ad bonum: Sed malum q̃tum est de se dicit solā abñtiam & solā carentiam illius boni, cui opponit. & de se nō dicit aptitudinē ad illud, sed ineptitudinē. iō de se nullam p̄t hēre rōnem principij effectiui & sic habet rationem principii effectiui, hoc est rōne boni, quod sibi subijcitur. Propter quod ait Dio. quod malum non agit nisi uirtute boni. Declaratum est ergo qūo malum est q̃dam priuatio, & quomodo est minus, q̃ priuatio, quod in p̄cedēti q̃ōne supponebatur. Est. n. malum q̃dam priuatio, q̃a est q̃dam negō in subiecto, & est minus, quàm priuatio loquendo de priuatione, q̃ est principium in naturalibus, quia talis priuatio est carētia bōi, cui opponitur cū aptitudine ad ipsum. sed malum est carentia boni, cui opponitur cum ineptitudine ad ipsum.

4. Meta. t. c. 27.

RESP. AD ARG. Ad primum dicēdum q̄ malum primam originē suā non habet nisi a bono, uel a bono defectiuo, quæ propter perfectionē suam extendit suam cālitatem usque ad bona defectiua, quæ sunt effectus eius, & in q̃tum bona defectiua sunt effectus distantes ab ipso. Et hoc est ex perfectione agentis, quod usque ad effectus distantes possit suam actionem extendere: Erit ergo hic ordo, q̄ non de bono defectiuo sunt orta bona defectiua Ex bonis āt defectiuis sumpserunt originem malā, quę sunt quædam carentia, & quidam defectus bonitatis.

Ad Scd̄m dicendum, quod bonum est causa mali per accidens, & istud per accidens reducitur ad per se, sed non ad per se malum, sed est aliquid, quod secundum se est bonum, quod bonum per se intendit agens bonum, sed pręter intentionem agentis ex illo bono intento accidit malum: ut ignis agendo in aerem per se intendit bonum, quia intendit generare ignem, sed ex illo bono accidit malum, quia non potest ignis generare ignem ex aere, nisi corrumpat aerem, sed hoc est præter intentionem ignis.

Et si uolumus hoc adaptare ad malum culpæ; Dicemus cum Diony. quòd nullus aspiciens ad malum agit, quod agit. Semper enim agens intendit bonum: etiam peccator cum peccat intendit aliquod bonum, sed quia inordinatè intendit illud bonum, & indebite, ideo ex illo bono accidit malum, quia auertitur à Deo, à quo se auertens peccat.

Ad Tertium dicendum, quòd semper est deuenire ad unum principium in his, quæ sunt per se, & ī rebus inordinatis, cuiusmodi sunt ipsa bona, quæ sunt per se intenta, & sunt ad inuicem ordinata. & ideo est deuenire ad unum bonum A primum, quod est omnium aliorum causa, sed mala sunt præter ordinem, & non sunt per se intenta.

Ad Quartū dicendum, q̄ mensura malorum non est ipsum malum, sed est ipsum bonum: quia illud est maius malum, per quod magis receditur a bono: nec homo iudicat, uel mensurat malam sagittationem per aliam malam sagittationem, sed per bonam sagittationem. ut sicut ille melius sagittat. qui magis accedit ad signū: Sic ille peius sagittat, q̃ magis recedit. In malis enim non mensuratur malum, sed bonum est mensura bonorum, & malorum. Nam illud est mensura aliorum, per quod iudicantur alia. mēsura autem obliquorum non est obliquum: sed B si homo uult cognoscere, an linea sit obliqua; non applicat ibi regulam obliquam, sed rectā, & applicando regulam rectam cognoscit, & iudicat an linea sit recta, uel obliqua. Propter q̄ bene ait Philosophus, quod rectum est iudex sui, & obliqui: & homo malus, & carnalis non est mensura aliorum, sed homo iustus. & spiritualis. propter quod Philosophus ait, quòd iustus est mensura aliorum: & Apostolus dicit, quod spiritualis homo iudicat omnia, & ipse à nemine iudicatur.

Arist. 1. de anima. t. c. 81.

ARTIC. II.

C

An malum sit a bono. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p. q. 49. ar. 1 Et. 12. q. 75. ar. 1. Et 2. Sent. d. 34. q. 1. ar. 3. Item lib. 2 contra Gent. c. 49. Et de Malo. q. 1. ar. 3. D. Bon. d. 34. ar. 1. q. 1. Ric. d. 34. q. 3. Sco. d. 34. q. 1. Biel. d. 34. q. 1. Dur. d. 34. q. 3. Ant. Andr. d. 34. q. 1. Capr. d. 34. q. 2. Tho. Aig d. 34. q. 1. ar. 2.

SEcundò quæritur. Vtrum malum sit à bono. Et uidetur, quod non. quia secundum Dio. boni est saluare, & pro D ducere: sed mali est destruere, & corrumpere. Iuxta illud Philosophi in quarto Ethicorum, quod malum seipsum corrumpit ergo &c. 4. Eth. ca. 5.

Præterea unum oppositorum non est causa alterius, nisi per accidens. Nam frigidum calefacit per accidens: ut uentus aquilo urit uineas: quia forte sic claudit poros uitis, & ille calor contentus in uite non ualens exhalare generat adustionem in uite. Et homo in hyeme melius digerit, quia frigus exterius sic stringit poros uentris, quòd calor ibi contentus non ualens exhalare reddit calidiorem uentrem. sed hoc est per accidens. per se tamen calidum calefacit, & frigidum infrigidat. per se ergo non erit malum à bono, sed à malo.

Præterea omnis effectus reducitur ad cau-

sam primam; sed omne bonum est effectus causæ primæ. Si ergo malum esset à bono, & malum esset à causa prima, quod uidetur inconueniens.

Præterea oĩs effectus sequitur condõnẽ suæ causæ, & ideo Philosophus 2. Phisic. cum distinguit modos causarũ, quia aliquæ causę sunt lõginquę, & aliquę propinquæ: alię sunt in potentia, aliæ sunt in actu, uult, ꝙ effectus in potẽtia, hẽt causam in potentia, effectus in actu causam in actu. Cum ergo malum sit quidam defectus, & bonũ non sit causã mali, nisi, ut deficiẽs: oportet ꝙ defectus in actu sit a causa deficiente in actu; sed illud, quod est actu deficiens, est actu malum: Ergo malum, quod est defectus actu, est à causa deficiente actu, & est à causa actu mala: Malum ergo non est à bono, sed à malo.

2. Physic. t.c.36.

In contrarium est: quia omne, qđ facit aliqd, à quo de necessitate sequitur aliud, dr̃ esse illius causa, sed tam in naturalibus, quàm in moralibus bonum facit aliquid, à quo de necessitate sequitur malũ, ut in naturalibus ignis generat ignem ex aere, à quo de necessitatẽ sequitur corruptio aeris. Et in moralibus homo se conuertit inordinatè ad commutabilẽ bonũ, ad quod de necessitate sequitur malum, qđ est auersio ab incommutabili bono. Ergo &c.

Præterea Dio. 4. de Diu. Nom. ait, ꝙ malum non agit, nisi uirtute boni. si ergo malum fit, uel malum agitur, hoc erit uirtute boni: Fit ergo malum à bono.

RESOLVTIO.

Malum non est nisi in bono, & à bono per accidens: & à bono agente instrumentaliter: & vt deficiente.

Respondeo, dicendũ, ꝙ oportet nos dicere, ꝙ malũ non sit nisi in bono & à bono. Nã malũ nõ dicit nisi priuationẽ, & ẽt modo, quo diximus, dicit minus, quàm priuationẽ. qa priuatio aliquo modo sumpta hẽt rõnem principij. Malum aũt, ut malum, non hẽt rõnem principij. Et ideo Dio. ait, ꝙ malum est preter cãm, & præter principium. Malum ergo oportet, ꝙ sit in bono tanquam in subiecto, quia priuatio non potest esse subiectum priuationis: pp qđ aliquod positiuum, & aliquod bonum est illud, in quo est malum. Rursus malum non põt esse nisi à bono. Nam priuatio secundum se non potest aliquid agere: oportet, quòd bonum, quod priuationi subijcit, sit illud, qđ agit, uel malè, uel benè. propter quod malum, & bonum sunt à bono. Ad hoc nihil agit, nisi prout hẽt esse, & prout est in actu, propter quod, siue actio sit bona, siue mala: oportet, ꝙ sit à bono. Propter quod ait Dio. ꝙ bonũ est principium, & finis malorum. Est enim bonum principium malorum, quia nihil potest esse principium alicuius, uel agere aliquid: nisi sit aliqua res, uel aliquod ens, & ex hoc est quid bonum, sic etiam bonũ

A non solum est principium malorum, sed ẽt est finis eorum. quia nullum agens agit aspiciẽs ad malum, uel intendens malum, sed semper agẽs, & etiam male agens, intendit finem, ut bonũ, ut etiam ipsorum malorũ secundũ Dio. possit dici finis aliquod bonum.

His itaq; præmissis, ut clarè uideamus, quõ malum est à bono: oportet distinguere de malo; & de bono. Aug. circa principium primi de lib. arb. Sic distinguit de malo: dicẽs, ꝙ duobus modis solemus appellare malum, uel malum facere, uel mala pati. Ipse tñ hæc duo mala solum prosequitur, ut hñt esse in natura rationali, secũdum quem modum malum facere appellat malum culpæ: malum pati appellat malum pœnæ, quæ proprie non nisi pro culpa hẽt esse. Nos tñ

Mali distinctio.

B hæc duo mala possumus adaptare ad irrationalia, & ẽt ad naturalia. Nã lupus malè facit oui: qñ comedit eam, & ouis malè patit à lupo: qñ comeditur ab ipso, & ignis malè facit aeri: qñ corrumpit ipsum, & aer malè patitur ab igne: qñ corrumpitur ab eo. Hoc ergo modo procedemus in hac qõne: quia primò ostendemus quõ, & quot modis hẽt esse malum in alijs ab hoĩe. Secundò distinguemus de multiplici bono, & ostendemus quomodo à tali multiplici bono habet esse malum in alijs ab homine, uel à creatura rationali. Tertiò ex his, quæ dicimus in alijs descendemus ad ipsum hominem, & ad ipsam creaturam rationalẽ quomodo, & quot modis habeat in ea esse malum.

C Propter primum sciendũ, ꝙ malum non potest esse à bono per se, si ergo malum est à bono, uel hoc est per accidens uel hoc est, non ut est bonum, sed ut est deficiẽs. His ergo duobus modis potest esse malum à bono, uel per accidens, uel ut est deficiens, & isti duo modi non dñt unum, & idẽ. Nam malum põt esse à bono per accidens, non, ut est deficiens, sed, ut est excellens, & superexcedẽs. Nam malum aeris põt esse à bono, qđ est ignis, non, ut est deficiẽs, sed, ut est excellens, & superexcedens aerem, quia semper agens secundum Philosophum est præstantius patiente. Si ergo ignis intendens bonum suum diffundere, & intendens generare ignem per accidẽs corrumpit aerem; Erit istud malum per accidens à bono, quod est ignis, non ut est deficiens; sed ut est superexcedens: Erit

3. de Ani. t.c.19.

D ergo unus modus causandi malum à bono per accidens: non, ut est deficiens. Alio modo causatur malum à bono, ut est deficiens. Et hoc poterit esse etiam in alijs ab homine tripliciter. Vel ex parte materiæ, uel ex parte agentis principalis, uel ex parte agentis instrumentalis.

Ex parte enim materiæ etiã in alijs animalibus ab homine potest esse bonũ deficiẽs causa mali. Nam ex parte materiæ tunc dicitur materia esse apta ad recipiendam impressionem agẽtis: qñ est ad hoc disposita, quia actus actiuorum sc̃dm Philos. sunt in patiẽte disposito, si ergo materia sit ĩdisposita, poterit inde accidere malũ, tam in hoĩbus, q̃ in alijs animalibus. Nã si men-

2. Physi. 24.

si menstruum sit indispositum ad recipiendam actionem seminis maris, siue in muliere, siue in equa poterit inde generari homo mõstruosus, vel equus monstruosus, & cum mõstra sint peccata in natura, & cum tale peccatum, & tale malum possit euenire ex materia indisposita, uel deficiente, patet, quomodo malum est à bono deficiente materialiter.

Mõstra peccata naturæ. 2. Physi. t. c. 82.

Secundo modo potest malum esse à bono agente instr̃aliter. Propter qđ monstra in natura tam in hominibus, q̃ in alijs animalibus possũt euenire non solum ex defectu menstrui, sed ex defectu, qui est ĩ semine, ut innuit Philosophus in 2. Phys. ubi probat naturam agere ꝑ finẽ; sed semẽ in generatione se habet, ut organum, & ut instr̃m. quia agit in uirtute aĩæ patris. Sicut calor generat ignem agens in uirtute formę substantialis ignis: sic calor, qui est in semine equi, agit ad gñationem equi in uirtute animæ equi. Assignat autem Philosophus in de animalibus multiplicem calorem in semine, sed hoc in superioribus tetigimus, cum agebatur de generatione rerum, & de rationibus seminalibus, sed hic non est de hoc curandum.

T. c. 75. 78. 80. 84.

Tertio autem modo põt esse malum à bono, ut est deficiens, prout talis defectus est in ipso agente principali. Et ut ponamus exemplum in alijs ab hoĩe; Dicemus, ꝙ ex defectu, qui est in igne generãte, ut quia est ignis impurus: fit malũ in igne genito, quia generatur inde ignis impurus. Nã ex igne impuro, & deprauato gñatur ĩde ignis impurus, & deprauatus. Dicemus enĩ, ꝙ ignis purus est in supremo iuxta cęlum, uel iuxta orbem Lunæ. Ignis impurus est in infimo iuxta aerem, quia agens quantũ dat passo de forma, secundũ Philosophũ, tñ dat ei de loco: Purior est aũt forma ignis in supremo loco, quàm in infimo. Ignis ergo ĩ infimo, ubi est impurus, agens in aerem generat inde ignem impurũ; sed hoc est ex defectu in ipso igne agente, uel generante. Et licet defectus possit dici malum: non tamen propter hoc malum est à malo, sed à bono, quia ignis non agit, ut est deficiens, & ut est non ens, sed, ut est ens.

Viso quõ malum est à bono, quia est quadrupliciter: quia, vel est à bono ꝑ accidens, ex quo fuit sumptus unus modus: uel est à bono, ut est deficiens, ex quo sunt tres alij modi; Volumus distinguere triplex bonum, ut ex hoc ostendamus quõ ex tali multiplici bono est malum in alijs ab homine. Dicemus ergo, quòd est triplex bonum, increatum, & creatum. Et creatũ duplex, uniuersale, ut Sol. Et particulare, ut ignis, uel quodcunq; aliud existẽs ĩ sphęra actiuorum, & passiuorum. Sed quõ illud quadruplex malum iam tactum est à bono particulari, declaratum est per iam dicta. Restat ergo uidere quomodo illud quadruplex malum in alijs ab homine est à bono uniuersali, quod est Sol, & à bono increato, quod est Deus, ad quæ agentia nõ possumus reducere mala, nisi uno modo propriè loquendo, uidelicet, per accidens. Du-

Bonum triplex.

A cemus, ergo omnia illa mala in corpus cœleste, & specialiter in Solem, quod est agens uniuersale secundum pręsentiam, & absentiam, quia omnia illa quatuor mala põt facere Sol per sui absentiam. Et istum modum tãgit Philosophus in 2. de gñatione dicens, ꝙ ꝑꝑ motum, quem hẽt Sol in obliquo circulo. i. in zodiaco, qui oblique se hẽt ad polos mundi, uel ad æquinoctialem. quia ex una parte declinat ad Septentrionẽ, & ex alia ad meridiẽ. Vel etiam tertio obliquè se hẽt ad nos, quia cum est in parte Septentrionali est nobis propè: cum in Meridionali est longè. Ergo propter sic propè, & lõgè esse causat generationem, & corruptionem in istis inferioribus. Nam per sex mẽses semper accedit ad nos. A Martio usq; ad Septembrem uel ab Ariete usq; ad Libram, & sic accedendo fit generatio. quia incipit terra germinare, arbores per talem accessum producũt folia, florent, & faciunt fructus: per recessum hæc tolluntur, & corrumpuntur. Sol ergo, quod est agens uniuersale per accidens. i. per sui absentiam facit corruptionẽ, & malum in istis inferioribus, uel facit hoc per accidens, quia per se gñat: per accidens aũt generando corrumpit. Et si uolumus descendere ad illa quatuor mala, quorum unum erat à bono ꝑ accidens: Alia tria erant à bono, ut deficiens, poterimus oĩa hęc adaptare ad Solem, ut unum sit à Sole per accidens, alia tria sint à Sole, ut deficiens. Est. n. malũ, & corruptio à Sole per accidens, quia sicut agẽs particulare, qđ est ignis generat per se, corrũpit per accidẽs: sic agens uniuersale, qđ est Sol, gñando per se, corrũpit ꝑ accidens. Et sic adaptatũ est unũ malũ ad Solẽ, qđ contingit ex bono per accidens. Possumus etiã alia tria mala adaptare ad Solẽ, quæ contingũt ex bono, ut deficiens. Hæc aũt erant tria, qa uel hoc erat ex defectu materię, uel ex defectu agẽtis instrumentaliter, uel principaliter. Sol ergo, ut bonum, largè accipiendo, deficiens, quia est tale non in se; sed est deficiens à nobis, & elongans se à nobis, potest ista tria mala causare, qa ex tali elongatione potest causari istud triplex malum, ut defectus in materia, ut puta in menstruo: in agente instrumentali, ut puta in semine, & in agente principali, ut puta in igne, in equo, uel in leone, quæ quamuis sint agẽtia particularia, eo tamen modo, quo agunt, possunt dici principalia.

T. c. 55. 56.

B

C

D

Ostenso quomodo illa quatuor mala inuenta in alijs ab homine sunt à bonis particularibus existentibus in sphęra actiuorum, & passiuorum, & sunt per accidens à bono uniuersali, quod est corpus cęleste, & specialiter à tali bono, quod est Sol. Volumus declarare, quõ oĩa illa quatuor mala in alijs ab homine, & à creatura rationali sunt à bono uniuersali increato, quod est Deus. Nam de malo, quod est in hoĩe, in quo propriè habet esse malum culpę, & malũ pęnæ. Et de malo, quod est in alijs creaturis rationalibus, uel intellectualibus, cuiusmodi sunt Angeli. In quibus etiam est malum culpæ,

Iob 4. & malum pœnę, quia, ut dicit̃ in Iob: Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in angelis suis reperit prauitatem, ut specialiter loquendum est postea. Nunc autem illa quatuor mala iam assignata, ut sunt in alijs à creatura rationali possumus dicere oĩa esse à Deo, sed per accidẽs: Non tñ ità per accidens, quin oĩa illa fuerint à Deo præuisa. Præuidit. n. Deus, qñ fecit elementa, ꝙ ignis debebat corrũpere aerem, & aqua debebat extinguere ignem: præuidit etiã, ꝙ lupus debebat comedere ouẽ, & præuidit, ꝙ debebat esse defectus, & indispositio in materia, & in agente instr̃aliter & in agẽte quasi principaliter. Et si non fecisset lupum, qñ fecit ouẽ, & si non fecisset leonem, qñ fecit ceruum, & non fecisset ignem, qñ fecit aerem, uel aquã, qñ fecit ignem, B & nõ fęcisset ista gñabilia, & corruptibilia, in q bus accidit malum per accidens ex corruptione, uel ex defectu in materia, uel in agente instrumentali, uel principali, ista mala nõ essent. Quid ergo dicemus? facilis est ad hæc rñsio. qa pp bonũ uniuersale, & totale derogandũ est bono particulari. Videmus n. in naturalibus, ꝙ ipsum bonum particulare se exponit periculo ꝓ bono totali, ut brachium pro defensione corporis. Videmus et̃, ꝙ Deus fecit pluuiã pro bono uniuersali, ut terra germinaret arbores: arbores pullularent, fructus cresceret. Hoc tñ nõ obstãte aliquando pluit, frumẽto existente in area; si ergo illud frumentũ cõquereret̃ de Deo dicẽs, tu fecisti pluuiã, ut fructus cresceret, & pluuia C me destruxit. Rñderet Deus: Ego dedi legẽ uniuersalem, ꝙ qñq; uapores humidi eleuarent̃, & fieret nubes aquosa, ꝙ tali nube facta, fieret pluuia. qđ factum est pro bono cõi, qa si pluuia nõ esset, terra non germinaret, & non daret fructũ suũ. & benè uidi, ꝙ ex ista bona lege gñali debebat multoties contingere malũ aliqđ particulare, quia debebat pluere, frumento existente in area: & si uoluissem, potuissẽ hoc impedire, & facere ꝑ miraculũ, ꝙ non plueret, ubi esset frumẽtũ discoopertum, & posset lędi à pluuia. sed ego q sum agẽs uniuersale: nolui infringere legem cõem bonã pp quoddã malũ particulare, quod tñ uidebã accidere. Nolui. n. per miraculum obuiare legi naturę: nisi hoc facerẽ pro magna causa, sed uolui, & uolo sic administrare res, ut eas proprios cursus, & ꝓprios motus agere sinam, ut dicit August. 7. de Ciuit. cap. 30. Sic et̃ in proposito, Deus diligens bonitatem suam, quæ est bonum uniuersale, & bonum oĩs boni. Vult eam diffundere in rebus, & quantò plures species rerum producit, tantò uidet tale uniuersale bonum esse magis diffusum. Bene ergo Deus uidet, ꝙ si non fecisset lupum, non fecisset malum oui, & si non fecisset aqua, quę extinguit ignem, quantũ ad hoc fortè non fecisset malum igni. sed noluit has spẽs subtrahere ab uniuerso, in quibus relucet diuina bonitas, quæ est bonum uniuersale propter quoddã malum particulare, quod inde accidit. De generatione aũt, & corruptione rerum dicere possu- D A mus, quòd multum deperiret de bono uniuersi, si generabilia, & corruptibilia subtraherentur ab ipso.

Possumus ergo ad hoc assignare rõnem ex diffusione diuinę bonitatis, ꝙ hoc fecit Deus propter bonum uniuersale, ut magis suam bonitatem in rebus diffunderet. Vel possumus assignare rõnẽ, quã assignat Philosophus circa fi. 2. de generatione, ꝙ existente quodam esse diuino, & appetibili, qđ est esse perpetuũ. quia non poterat Deus participationẽ sui esse diuini perpetuare in rebus generabilibus secundũ idẽtitatem numeralẽ: perpetuauit tale esse secundum identitatem speciei. Propter quod Philosophus ait ꝙ reliquo modo compleuit Deus perpetuationem ipsius esse continuã faciens generationem: sed non potuit Deus facere continuam generationem nisi faceret per accidens continuã corruptionem, quia semper generatio unius est corruptio alterius, sic ergo determinatum sit de malo, ut habet esse in alijs rebus ab homine, uel à creatura rationali. Tex. c. 19. Tex. c. 59.

DVB. LATERALIS.

An duplex malum sit in homine.
Conclusio est affirmatiua.
Idque de malo culpæ, & pœna affirmatur.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de malo, ut habet esse in homine, quomodo ex his, quæ dicta sunt de malo in alijs rebus, hẽmus uiam ad inuestigandum, qũo malũ habeat esse in hoĩe. Dicendũ, ꝙ in hoĩe habet esse duplex malum secũdum Aug. uidelicet malum, quod ipse facit, quod est malum culpæ, ut supra diximus, & malum, quod patitur, quod est malum pœnę, sed circa malum pœnæ, non oportet nos multũ immorari quia planè concedit Aug. circa principium primi de lib. arb ꝙ tale malum est à Deo. & in tertio eiusdem lib. dicit ꝙ omnis pœna si iusta est, à Deo est. Tomo I.

Sed de malo culpæ qũo habeat esse in homine; Dicemus per similitudinẽ ad aliud quadruplex malum, quod habet esse in rebus. Nam malum in rebus, uel est à bono per accidens, quia non potest stare bonum, quod intendit agens per se sine aliquo malo consequente per accidens, secundum quem modum non potest esse bonum ignis, quod intendit in materiam aeris inducere formam suam, nisi ad hoc bonum per se, quod est generatio ignis, sequatur malum per accidens, quod est corruptio aeris. Iuxta ergo hunc modum essendi malum in rebus est modus mali culpæ in homine secundum cõuersionem ad bonum commutabile, & auersionem ab incommutabili. quia homo peccando per se uult bonum commutabile; sed quia uult ipsum inordinatè non potest illud sic uelle: nisi ex hoc sequatur hoc malum, quod est auersio à bono incommutabili. Propter hoc malum

lum culpæ hoc modo consideratum habet similitudinem cum illo malo: quia non potest ignis facere ad bonum per se: nisi faciat per accidens ad malum corruptionis. sic non potest hō inordinatè se cōuertere ad bonum commutabile, nisi incurrat hoc malum, qđ se auertat ab incommutabili. Assignabātur ēt supra tres alij modi quō malum habet esse in bono non solū per accidens; de quo locuti sumus: sed ēt, ut est bonum deficiens, quod dicebatur esse tripliciter. quia talis defectus, uel erat in agente; uel in instrumento, uel in materia, quæ omnia possumus adaptare ad malum culpæ, ut est in homine. Dicemus ergo respectu mali, se habet, ut agens principale: eo modo, quo malum potest esse ab agente, & potest habere causam. Ipse homo, uel ipsa anima esse tale agens: Voluntas autem in tali actione uel sensualitas se habebit, ut instrumentum. ipsum aūt obiectum, uel ipsa res, circa q̃ negociamur, se habebit, ut materia.

His uisis dicamus, quod ex defectu in agente principali erit defectus in ipso homine, uel in ipsa anima. Nam & hō est principaliter agens, & anima pōt dici principaliter agens, quia hō est illud, cui principaliter attribuitur actio. Nā actiones, & passiones, ut supra diximus, sunt suppositorum. Anima ēt est principaliter agēs: quia est principalis rō agendi propter quod non est sic propria locutio cum dicitur: anima est principaliter agens. sicut cum dr̄, quod hō est principaliter agens, & ideo aliter negatur, quod anima sit agens, sed nunquam negatur, ꝙ homo sit agens, uel quod suppositum sit agens. Et iō dr̄ in primo de anima, quod anima non intelligit, sed homo per animam. Sed licet non omnino propriè actio attribuatur formæ: Tñ aliter sapientes hoc modo locuti sunt, quod actiones attribuuntur formæ. Nam ut in lib. de anima dr̄ anima est primum sentiens. sed cū inueniuntur tales locutiones: sunt exponendæ, uidelicet quod anima est primum sentiens. i. prima rō sentiendi sensus, idest potentia sensitiua est immediatè sentiens idest immediata rō sentiendi. sed tunc est defectus in agente instrumentali: cum est defectus in uoluntate uel in sensualitate. sunt. n. hæc instrumenta hominis, uel animæ: unum tamen istorum instrumentorum se habet, ut instrumentū alterius, quia nō est inconueniens unum instrumentum esse instrumentum alterius: Sic baculus est instrumentum manus, & est illud, cum quo percutit manus, & obedit manui: sic sensualitas est instrumentum uoluntatis, & est apta, nata obedire uoluntati. Ex primo ergo defectu prout est defectus in homine, uel in anima; ut puta qa est ex nihilo, pōt esse pc̄m; quia iō hō, uel aīa pōt peccare, quia pōt deficere: cū sit de nihilo: Ex tali ergo defectu est pc̄m in potentia. Sed ex defectu instrumenti, qđ est uoluntas, utputa si uoluntas deficiat, & malè uelit ex tali defectu, pōt esse pc̄m mortale in actu. Immo quantum est de se si ex genere operis, sit peccatum mortale.

1. de aīa. t. c. 64. 65. & 66.

Anima primum sentiens. lib. hoc est prima ratio sentiēdi. Primum intelligens, idest prima ratio intelligendi.

A semper erit peccatū mortale. nā adulterium qa ex gn̄e operis est peccatum mortale, si uoluntas uelit adulterium, semper erit peccatū mortale. Si aūt non sit mortale: hoc est qa non uult cōpletè, uel nō uult simpliciter, sed secundum q d, à quo non dēt fieri denominatio, quia scd̄m quid uelle non est uelle. sed si sit defectus in alio instrō, ut in sensualitate, q̃tum est de se: semper erit peccatum ueniale. Si autē est ibi mortale: hoc est quia ad motum sensualitatis mouet̄ uoluntas, quia omne pc̄m loquendo de peccato mortali, est uoluntariū. pōt. n. esse pc̄m ueniale in sola sensualitate, sed quantumcunque ex genere operis sit mortale, ut puta si moueat̄ sensualitas ad adulterandum, nunq̃ peccatum

B mortale erit, nisi ad hoc trahat̄, & consentiat uoluntas. Distinctio ergo illa de ratione inferiori, & superiori: prout in eis habet esse peccatum, referenda est ad liberum arbitrium, vel ad uoluntatem, ut mouetur à ratione cōtemplante æterna, uel administrante temporalia. Viso quō adaptatur malum in alijs rebus ad malum, qđ est in hoīe, prout est ibi per se, & per accidens. Et ostēso quō adaptat̄ malū in alijs rebus ad malū culpæ in hoīe, prout in rebus inuenit̄ agens malum, quia deficiens, siue talis defectus sit in agente principali, siue in instrumentali;

Volumus ostendere quō pōt fieri talis adaptatio prout malū cōtingit ex defectu materię, utputa qñ est defectus menstrui, fit malus fętus

C in naturalibus, & ex defectu ligni, quia nodosū fit mala sagitta in artificialibus, sic ergo ex defectu, uel ex ineptitudine materię. i. rerū, circa quas negociatur anima, pt̄ esse defectus, & pc̄m in moralibus. sed hoc simile non poterit esse per oēm modum simile, quia naturalia agunt ex necessitate naturæ, & materia in naturalibus obedit agēti prout est apta, nata obedire ex necessitate naturæ, sic ēt in artificialib' requiritur debita materia quia nunq̃ ex malo corio fiet bonus sotularis, nec ex ligno nodoso fiet bona sagitta, sed in moralibus sunt bonitas, & malitia non ex necessitate materiæ, sed ex libertate arbitrij. Nā in moralibus ex malo corio fiet optimus sotularis. Et qđ ait Philosophus, ꝙ bonus

D coriarius est qui ex dato corio facit bonum sotularē: quis hoc dicat ēt q̃tum ad moralia. Sed in moralibus pñr intelligi q̃tum ad ꝑnitatem, & ut in pluribus, nō āt simpliciter, & q̃tum ad necessitatē. Dicemus ergo ꝙ sicut coriarius negociat̄ circa coriū in artificialibus, & aliqđ coriū ē magis aptū, & aliquod magis ineptum ad faciendū bonū sotularē, sic in moralibus negociamur circa res agibiles, uel circa ista agibilia. Nam materia artificialium sunt formabilia, moralium agibilia, sed ea, quę occurrūt agēda, aliquando sunt magis apta ad bene faciēdum, aliquando magis inepta. Nā actiones nr̄æ aliqñ uersantur circa prospera, aliquando circa aduersa, nec tamen nimis prospera, nec nimis aduersa sunt apta materia in moralibus. Et iō dicit Sapiens: Diuitias, & paupertatem ne de- Prou. 3.

deris mihi. prospera.n. nos extollunt, & eleuant in superbiā. Aduersa aūt nos deprimunt, & nos trahunt ad desperandū, uel ad malè agendū. & maximè qñ est tanta aduersitas, sicut fuit tēpore martyrū. quibus inexcogitata tormēta fiebant: Tñ talia nunq̄ inducūt necessitatē, quia martyres ex tam pessimo corio faciebāt optimū sotularē, quia per optimū uincendi genus i. per patientiam uincebant sæuitiam tyrannorum.

Patet ergo, qūo prout in rebus est malū rōne agētis p accidēs & rōne principalis & instr̄alis, ut est deficiens, & rōne defectus materia, ut est inepta, pōt adaptari ad malum culpæ, quod est in homine. semper tamen malum est à bono, vel per accidens, uel, ut est bonum deficiens.

RESP. AD ARGUM. Ad primum dicendum, q bonum saluat per se; Tñ corrumpit per accidens, ut ignis uolens saluare per se suā speciem, & inducere suam formam in materiam aeris, per accidens corrumpit aerem.

Ad scd̄m dicēdū, q in positiuis p se fit aliqd in suo simili ut calidū p se fit à calido, frigidū à frigido. sed quodlibet istorū dicit aliqd positiuè; sed malū qd̄ ē ipsa priuatio, & aliquomō minus, q̄ priuatio, ut suprà ostendebatur, non hēt fieri à bono à positiuo per se sed p accidēs, uel si fiat à bono, hoc est p accidēs uel, ut deficiēs.

Ad tertium dicendū, q malū nō est effectus, sed defectus, nec hēt causam efficientē, sed deficientē. Propter qd̄ nō oportet, q reducatur ad causam primā nisi modo, quo diximus in qōne præcedenti: Nec tñ hoc est intelligēdum de malo culpę, quia & si alia mala possint reduci in Deum, malum culpæ non debet reduci in ipsum, cum sit auersio ab ipso.

Ad quartum dicendum, q malum culpę actualis, de quo hic loquimur reducitur in causā in potentia, & in causam in actu. In causam in potentia reducitur in ipsam naturā, quæ pōt deficere, ut in hoīem, uel in animam, quæ pōt peccare, ut est ex nihilò, & ut pōt deficere, sed reducitur in cām in actu, prout reducitur in uoluntatem actu peccātem; Tñ uolūtas, ut actu peccat, non erit causa actu efficiens, sed actu deficiens.

ARTIC. III.

An malum possit corrumpere totum bonum.

Conclusio est problematica ob uarium sensum.

D. Tho. 1.2. q. 85. ar. 2. Et 1. p. q 48 ar. 4. Et 2 Sent. d. 34. ar. 5. Et de Malo q. 2. ar. 12. Et 3. cōtra Gēt. c. 12. & 13. D. Bon. d. 25. ar. 1. q. 1. Ric. d 35. q 5.6.7.8. Tho. Arg. d. 34. ar. 3. Dur. d. 34. q. 1. Ant. Andr. d. 35. qō. 1. Capr. d. 34. q. 1. ar. 4.

TERTIÒ quæritur, vtrum malū possit corrumpere totū bonū. Nam malū aliquid tollit de bono sed bonū, de quo tollit, est. quid finitum. Cum ergo oē finitum secūdum Philosophum in Physic. Consumatur per ablationē alicuius finiti ab ipso, malum remouendo semper aliquid à bono ad ultimum consumit totum bonum. — 1. Physic. c. 79.

A

Præterea si dicat q bonū, qd̄ corrumpit malum est finitū in actu, sed est infinitū in potentia, & in uirtute; Cōtra: Infinitas uirtutis, & potentiæ sumitur, uel secundum magnitudinem obiecti, uel scd̄m numerū actuū siue scd̄m tps, ut mouens corpus infinitū hēt infinitā uirtutē, & potentiā. Mouens ēt corpus finitū, si moueat in tpe infinito, quia mouet per infinitos actus, uel per infinitas reuolutiones: uel mouet infinities tale corpus, quod infinities reddit corpus infinitū: Ideo arguit Philosophus ex ista infinitate actuum, uel reuolutionū factarū in infinito tpe, quia ex hoc arguitur quędā infinitas corporis cęlestis infinities sumpti, uel infinities reuoluti: Ideo arguit Philosophus motorē corporis cęlestis habere potentiā infinitā. Arguamus ergo ex hoc ad nostrum propositū, q bonum, qd̄ diminuit malū, non diminuit ipsum nec quātum ad obiectum, quia pōst peccatum pōt intantum obiectum, inquantū poterat prius, & in tot actus, & in tot operationes, in quot poterat prius: Cum ergo tale bonum, quod est in potentia animæ, non diminuat peccatum: illud bonum, quod diminuit, oportet q totaliter tollat.

B

Præterea si dicat, q aliquod finitum pōt diuidi in infinitū, accipiendo partes, non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandē proportionem, quia potest aliquo toto finito accipi prius dimidium, & postea dimidium dimidij, & sic in infinitū. Contra: Quia si malū hoc modo diminueret bonū, semper sequens malū, dato, quòd esset maius malum, minus diminueret de bono, quod est inconueniens.

C

Præterea malum corrumpit bonum. & quia hoc est propriè mali corrumpere bonum: semper corrumpit ipsum Propter quod oportet, q ad ultimum totum destruat. quia sicut generatio rei nō durat in infinitum, sed oportet, quòd finiatur, & terminetur quando totū est gñatū, sic & corruptio. qa oportet eā terminari, & finiri. ideo oportet, quòd aliquando totum sit corruptum.

Præterea uidemus q calor naturalis, qa consumit humidum, ut ignis in lucerna, quia consumit, & corrumpit oleum, oportet q humidum radicale ad ultimum sit totum corruptum, & oleum lucernæ sit totum consumptum. Ergo à simili: bonum, quod corrumpit, & consumit malum, ad ultimum est totum tale.

D

IN CONTRARIUM est, quia inter cætera mala: malum culpæ est peius, & inter mala culpę peccatum dęmonis dicitur grauius; quia non peccauit ad suggestionem alterius, sed in dęmonibus secundum Dio. 4. de Diui. Nom. naturalia remanserunt integra, & splendida. Ergo non fuerunt corrupta per malum culpæ.

Præterea secundū Philosophū 4. Eth. Malū seipsum corrūpit, & si integrū sit: importabile fit malum — 4. Eth. c. 5.

malum ergo non poteſt eſſe integrũ,& non poteſt totum bonum deſtruere.

RESOLVTIO.

Malum totaliter tollit totum bonum, quod eſt gratia: quod autem eſt natura, non tollit, nec minuit: habilitatẽ uerò totã non tollit, ſed minuit.

RESPONDEO dicendum, ꝙ de malo culpæ, de quo hic eſt principaliter agendum: non poſſumus ita benè loqui: ſicut accipiendo ſententiam poſitam à dño Lucæ. 10. Quia homo quidam deſcendebat ab Hieruſalem in Hierico, & incidit in latrones, qui etiam expoliauerunt eum, & plagis impoſitis abierunt ſemiuiuo relicto. Per hunc hominẽ ſcd̃m Gloſas intelligitur peccator, qui incidit in latrones, ideſt in diabolos, uel incidit in latrones.i.in uanas & malas cogitationes: quia non omnes malę cogitationes ſemp ſunt à diabolo: ſed aliquãdo ſunt à nobis ipſis. Iuxta illud Aug. de Eccleſiaſticis dogmatibus. Non omnes malæ cogitationes noſtræ, ſub diaboli inſtinctu excitantur, ſed aliquoties ex noſtri arbitrij motu emergunt: ille ergo homo tria mala habuit, ſcd̃m ꝙ peccatum tria mala facit. Primo enim expoliatus fuit poſtea fuit plagatus, & uulneratus: tertio fuit, ſemiuiuus relictus. Sic & peccatum primo nos expoliat a gratuitis. Secundo nos plagat, & uulnerat in naturalibus. Tertio nos ſemiuiuos relinquit in agibilibus. Nam ſicut ſemiuiuus non poteſt ſurgere, & non eſt habilis ad agendum, ſic nos per peccatum ſumus ſemiuiui, & ſimus inhabiles ad agendum bonum. Iſta ergo tria, uidelicet gratia, qua per peccatũ expoliamur, natura, in qua per peccatum uulneramur, habilitas ad bonum, in qua per peccatum minuimur, ſi comparãtur ad pc̃m, patet, quid dicendum ſit de eis. Nã gratiã totaliter tollit pc̃m, naturam autem ꝓpriè loquendo non tollit nec minuit: habilitatẽ uerò nõ totam tollit, ſed eam minuit. per pc̃m ergo, quantum ad gratiam, eſt expoliatio, & nudatio: quia illam totam tollit. Quãtum ad naturam eſt uulneratio: quia nihil tollitur de natura, ſed redditur inhabilis ad benè agendũ, ſed quãtum ad habilitatẽ eſt ſemiuiui relictio: quia non tota habilitas, ſed pars habilitatis tollitur. Cũ ergo quæritur. Vtrum peccatum poſſit corrumpere totũ bonum, cum quęſtio ſecundum Boetium ſit dubitabilis propoſitio: nõ poteſt eſſe hæc quęſtio de bono, quod eſt gratia: quia de tali bono non poteſt eſſe dubium: cũ ipſum totum tollat. nec de bono, quod eſt natura: cum tale bonum totũ dimittat, licèt reddat naturã inhabilem: ſed erit quæſtio de bono, quod eſt habilitas: de qua tollit partem. Vtrum poſſit eam tollere totam. Circa quam eſt duplex difficultas. Vna: quomodo tota habilitas tollatur, & alia qũo per partes diminuatur. Propter quod ſciendum quòd habilitas iſta non eſt infinita, & dum ſumus in uia poteſt de ea ſemper tolli in infinitum: non ſolum

Lucæ. 10.

tomo. 3. capit. 47.

A ſecundum eandem proportionem, ſed ſecundũ maiorem, uel minorem, uel ęqualẽ quãtitatem: prout peccatum ſequens eſt grauius, uel leuius, uel ęquale: qa ſi grauius eſt, plus tollit: ſi leuius minus: ſi ęquale poteſt aliquo modo concedi, ęqualiter.

Sed fortè uideretur hoc alicui impoſsibile, ꝙ finitum manens finitum poſsit in infinitum creſcere, uel in infinitum minui. Sed ubi habemus ſenſibile exẽplum, & cognoſcimus ſenſum non decipi: ſemper, debemus ſenſui adhęrere. Sit ergo circulus e.f, & diametri circuli.e.a.f. & linea contingens circulum.c.d.ibi ergo erunt tres anguli unus ex linea contingente circulum, & circulo, qui uocetur. b. d, qui eſt omnium acutorũ
B acutiſsimus. Et alius angulus, qui fit ex circulo, & diametro, qui uocetur.a.b, qui eſt omnium acutorum ampliſsimus, & eſt ibi tertius angulus, qui fit ex linea contingente, & diametro qui uocetur.a.d, qui eſt angulus rectus. Creſcat ergo circulus.e. f. in infinitum, ſemper augebitur angulus a.b. qui eſt ex circulo & diametro, & eſt inter acutos ampliſsimus, & minuetur angulus. b.d, qui eſt acutorum acutiſsimus, & tamen nullus iſtorum eſt infinitus, ſed hoc non obſtante unus poteſt in infinitum augeri, & alius in infinitum minui. Sed dices quomodo poterit hoc eſſe, quòd finitum poſsit in infinitum augeri, & in infinitum minui: non ſolùm ſcd̃m eandẽ proportionem, ſed quaſi ſcd̃m eandem quantitatẽ.
C Ad quod dici poteſt, ꝙ hæc repugnant finito, abſolutè loquendo. Poterit ergo angulus cõtingentiæ intra in infinitum augeri per augmentũ circuli, ſuppoſito termino: quia nunquam ex tali augmento ęquabitur angulo recto, & poterit angulus contingentiæ extra in infinitum diminui, ſuppoſito termino: quia nunquã ęquabitur angulo recti lineę, quãtumcunq; acuto, & nunq̃ totaliter tollẽt. Sicut ergo diximus in primo li. di. 18. ꝙ charitas poteſt augeri in infinitũ dum ſumus in uia, ſuppoſito termino: quia nunquam ęquabitur charitati primæ. Nam dictum eſt de Ioanne, ꝙ inter natos mulierum non ſurrexit maior, & cum huic dicto additum eſt, quòd qui minor eſt in regno cęlorum, maior eſt illo. Lucæ. 7.
D Et quod dictum eſt de augmento charitatis uię in infinitum, quod poteſt ſic augeri, ſuppoſito termino: uidelicet, quòd nunquã ęquabitur charitati primæ: uel Beatorum, poteſt dici de habilitate uiæ diminuta per peccatum, quòd talis habilitas poteſt diminui in infinitum: & inhabilitas augeri in infinitum, ſuppoſito termino: quia nunquam talis inhabilitas ęquabitur inhabilitati damnatorũ. Et ſicut habilitas ad bonũ in uiatoribus non põt tñ diminui, ꝙ ſit ſic diminuta, ſicut in damnatis. Sic inhabilitas ad bonum in uiatoribus non poteſt tantum creſcere, ꝙ ſit tanta quanta eſt in damnatis. Soluta eſt ergo prima difficultas quomodo habilitas ad bonũ poſſit totaliter tolli quia habilitas ad bonum gratię totaliter tolletur in dãnatis: qa ſunt in termino, ut de cętero non poſſint redire ad bonũ gratiæ.

ut

ut declarauimus in dist.xxi.cũ disputauimus an pctm̃ primorũ parẽtum fuerit irremissibile. Talis ergo habilitas ad bonum non põt totaliter tolli in uiatoribus, sed in dãnatis. Secunda aũt difficultas qũo talis inhabilitas uel habilitas ad bonum possit p partes minui, de leui patere põt. Nã partes scd̃m formã oportet, ꝙ sint quidam gradus scd̃m illã formã. Gradus aũt nõ pñt esse nisi dupliciter, uel secundum essentiã uel secundum esse. secundum essentiã quidẽ non possunt esse gradus secundũ eandẽ spẽm: quia essentia cuiuslibet spẽi consistit in atomo. & in indiuisibili: Tales aũt gradus possunt esse in forma generis. quia secundum Philosophum in 2. posteriorũ: Latent æquiuocationes in uniuersalibus i. in generibus. Diuersæ n. spẽs sub eodẽ genere non sunt æquẽ perfectẽ sed sunt sicut numeri, & una habet plures gradus perfectionis, q̃ alia: & illa q̃ hẽt plures tales gradus tenet locum maioris numeri. Sic ergo dicendũ est de gradibus essentialibus: sed gradus secundũ esse possunt esse in forma eiusdem spẽi: prout idem calor põt intendi, & remitti, prout subiectũ calons fiet maius uel minus calidũ scd̃m maiorẽ uel minorem actionẽ agentis: quia q̃to maior est actio agentis, tanto magis disponit materia, & perfectius & intẽsius suscipit ibi forma: dũ tñ illa forma possit suscipere magis & minus. T.22.

Cum ergo q̃ritur qũo inhabilitas ad bonum possit p partes minui. Dicemus, ꝙ istę partes nõ erunt nisi quidã gradus intẽsionis, & remissionis, qui gradus in positiuis sunt scd̃m se, in priuatiuis sunt scd̃m ordinẽ ad positiua: quia sicut ex bonis actibus gñatur bonus habitus inclinans ad bonum, sic ex malis actibus generatur malus habitus inclinãs ad malum Et sicut ex frequẽter abstinere à fornicatione fit homo magis, & magis tẽperatus, sic ex frequenter fornicari fit magis, ac magis intemperatus. Crescit ergo inhabilitas ad bonum ex augmento mali habitus, & ex augmento pronitatis ad malum.

Resp. ad arg. Ad primum dicẽdum ꝙ dato quod uellemus hoc mõ imaginari diminutionẽ habilitatis ad bonum, uel augmentum inclinationis ad malum: Dicemus ꝙ possunt ista crescere uel diminui in infinitum, supposito termino. qui modus augumenti & diminutionis in infinitum non repugnat rebus finitis: põt n quis, q̃diu est ĩ uia, fieri semper, ac semper magis, ac magis inhabilis ad bonum gr̃ę & hoc in infinitum, sed hoc erit supposito termino: quia nunquam ista inhabilitas erit tanta in uiatoribus, quanta est in damnatis.

Ad Scd̃m dicendum, ꝙ dum sumus ĩ uia nõ crescit inhabilitas ad bonũ secundum impossibilitatẽ vt ꝙ impossibile sit nos redire ad bonũ dum sumus uiatores, sed hoc ẽ scd̃m difficultatem. quia quanto magis per plura, & grauiora peccata simus inhabiliores ad bonum gr̃æ: tantò cęteris paribus difficilius redimus ad gr̃am.

Ad Tertium dicendum, ꝙ ista diminutio in infinitum non est secundum eandem proportionem, immo est secundum maiorem, & minorem grauitatẽ peccati: quia peccatum sequens si sit grauius, nõ minus: Immo plus tollit de tali habilitate Sed qũo possit hoc esse in infinitum de re finita, patet ꝙ põt hoc esse, si hoc fiat supposito termino. sic est in proposito: quia nunquã poterit tñ crescere inhabilitas ad bonum uiatorum, ꝙ ęquetur inhabilitati damnatorum.

Ad Quartũ dicendum, ꝙ corruptio totalis istius habilitatis ad bonũ, uel generatio totalis inhabilitatis ad bonũ, non durat in infinitũ, sed durat per totum tp̃s uitæ, uel p totum tp̃s uitę nr̃æ pñtis, quia post mortem mali non possunt redire ad bonũ gr̃æ: sed post mortem est corrupta in eis tota habilitas ad gr̃am: totum autem tp̃s uitę pñtis non est in infinitũ, sed est ualde modicũ, cũ uiuẽtes ĩ hoc sęculo simus quasi foliũ, qđ a uẽto rapiẽ & quasi uapor sit uita nr̃a.

Et p hoc põt patere solutio ad quintum: q̃a dato, ꝙ esset oĩo simile de humido radicali, & de oleo, sicut de inhabilitate ad bonum. Sufficit quòd talis inhabilitas non totaliter tollatur, uel consumatur, quamdiu uiuimus: sicut nõ cõsumitur humidum radicale, quandiu uiuit homo: nec consumitur oleum, quamdiu lucerna lucet; tamen non est omnino simile hic, & ibi: quia ibi consumitur humidum, & oleum, quę sunt res: hic non res, sed habilitas ad rem.

Dubitatio I. Litteralis.

Super literam primo quæritur de illo uerbo: Manifestũ est ex uoluntate mala &c. Sed cõtrarium huius dictum est supra. Quia malum nõ procedit à malo: sed à bono: si ergo malum reducitur in uoluntatem malam: vr̃ ꝙ malum sit à malo non a bono dictum: ergo Magister uidetur esse contra dictum nostrum: cũ dictum eius roboretur per id, quod habetur in Euangelio, ꝙ arbor bona fructus, bonos facit, & mala malos. bonum ergo causatur a bono, & malum à malo, cuius contrarium supra dicebatur: videlicet. ꝙ bonum, & malum causantur à bono. Dicendum, ꝙ Aug. in Enchiridion, hominem uel naturam humanã, uel animam assimilat terræ: voluntatem assimilat arbori: opera exteriora assimilat fructibus. In terra autem crescunt arbores bonæ, & malæ: quia crescunt uites, & ficus, qui sunt bonæ, & crescunt ibi spinæ, & tribuli, qui sunt arbores malæ Ex bonis arboribus colligũtur boni fructus: sed ex malis arboribus non: q̃a homines non colligunt de spinis vuas, & de tribulis ficus. Sic in homine, uel in natura humana, uel in anima tanquam in terra potest esse arbor bona, idest uoluntas uolẽs bonum, & arbor mala, idest uoluntas uolens mala. Ex arbore bona, idest ex uoluntate, uolente bonum fiunt boni fructus, idest bona exteriora. Ex uoluntate autem mala econuerso. ideo ait dominus: à fructibus eorum cognoscetis eos: quia per opera exteriora, quę sunt fructus boni, uel mali cognoscitur

Math. 7.

Tomo 3. cap. 15.

scitur qualis sit uolũtas interior: an sit arbor bona, uel mala, & cognoscitur qualis sit ipsa anima, & qualis sit ipse homo: Vtrum sit terra habens bonam arborem, idest bonam uoluntatẽ, uel malam idest malam uoluntatem. Vel quod idem est, ex fructibus, i. ex operationibus exterioribus cognoscitur homo, uel anima, utrum sit ouis uel lupus; dicimus autem homo, uel anima, quia homo nõ agit nisi per animam: homo ergo est illud, cui principaliter attribuitẽ actus: & anima, uel quęcunque forma est principalis ratio agẽdi, sed omnia hęc nõ sunt contraria dictis nostris. Diximus autem, ꝙ malum, vel habet causam bonam, quod est agens per accidens, uel bonum, quod est bonum deficiens. Ita ꝙ malũ nisi in bono. & a bono esse non potest. sed bonũ deficiens est duplex, uel ipsa natura defectiua, à qua potest esse malum, uel ipsa uolũtas actu deficiens, à qua est actu malum. uerum: quia malum non potest agere, nisi uirtute boni, in quo fundatur: iõ mala non nisi à bono esse dicuntur.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de hoc, qđ in littera dicitur. Ecce habes primam uoluptatẽ, ubi uult, ꝙ prima uoluntas hominis, uel Angeli mali deficiens ab incommutabili bono fuerit causa omniũ malorum aliorum: ergo si primus homo non peccasset: non fuissent aliqua mala. Dicendum, ꝙ si Adam non peccasset adhuc potuissent peccare filij, & si aliqui filiorũ Adę peccassent, & aliqui non: filij peccantium fuissent nati cum originali peccato: quia caruissent originali iustitia. Sed filij non peccantium non fuissent nati cum tali peccato: quia fuissent nati cũ originali iustitia. Sed tales quęstiones uanę sũt. quia fundant se non super id, quod est, uel super id, quod fuit, uel super id, quod erit, uel sup id, quod potuit esse, quod nec est nec fuit: nec unq̃ erit, ꝙ aliqui nascantur cum originali, & aliqui non: quia peccauit pater omnium: non pater aliquorum, & aliquorum non.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in litera dicitur: Vbi autem bonum nõ est: non potest esse corruptio, uel priuatio boni. Contra: Postquã homo peccauit, & est priuatus bono gratiæ: adhuc potest iterum, & iterum peccare. Dicendum, ꝙ homo habens gratiam, & carens ea potest peccare: sed cum peccat habens gratiam: peccatum illud priuat bonum gratię: sed cum peccat carens gratia, peccatum illud uulnerat naturam. Et licet non priuet eam gratia: priuat in ea aliquid de habilitate ad gratiam: quia semper peccatum naturam nostram reddit magis, ac magis inhabilem ad gratiam: nisi ergo esset natura, quæ de se est bona, quam peccatum priuat gratia, uel diminuit in ea habilitatem ad gratiam: nullum esset malum. quia

A malum non nisi in aliquo bono naturæ fieri potest.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret alisq. de hoc qđ in litera dr. ꝙ uitia sunt priuationes naturalium bonorũ. Cõtra: Dion. uult ꝙ diabolo remanserint naturalia integra. Dicendũ scđm quosdã, ꝙ hic ꝓ naturalibus accipiẽ gr̃a, uel uirtus, uel habilitates ad ista, q̃ tolluntur, uel diminuunẽ. Nã ꝑ culpã tollunẽ quidẽ gr̃a, & uirtus: Diminuũtur aũt habilitates ad ista. Sed licet ista sint bene dicta; oportet tñ plus addere. quia non est simile de natura hominis. quia Angelus si in puris naturalibus fuisset creatus sicut cõiter tenẽ B ꝙ nõ fuit creatus in gr̃a, dicimus, ꝙ sic creatus habuisset naturã integrã. i. non defectiuã q̃tum ad posse stare: hõ aũt in puris naturalibus creatus non habuisset naturã integrã, ut per eã posset stare. Iõ Angelo peccãte: quia fuit defectus in suis naturalibus: dr eius natura remansisse integra, quia põt exire in suas actiones naturales. Et dato, ꝙ Angelus cadẽs, uel peccãs remãsisset uiator, sicut remãsit hõ post pc̃m tñ diceretur; hr̃e naturã integrã, quia illud peccatum nõ necessitasset ipsum ad ulterius peccãdum. Sed hõ non potest sic dici habere naturam integram, sed magis corruptam, quia nisi pęniteat de peccato, necessitatẽ ad ulterius peccandum.

C

Dubitatio V. litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in litera dr, ꝙ hic deficit dyalecticorum regula, quod contraria simul esse nõ possint: & hoc uidetur falsum, quod deficiat dyalecticorum regula, cum sit fundata in his, quæ ratio dictat, & ubi dictamen rationis non potest deficere. Aliter dialectica non esset scientia: cum scire diffiniatur in primo posteriorum, quod est causam cognoscere, & quoniam illius est causa, & quod non contingit aliter se habere. Si ergo cõtingat aliter se habere, non erit inde scientia. nec ualet, si dicatur, quod dialectica non est scientia, sed modus sciendi. Verum est, quod nõ D est scientia, quia non est de ipsis rebus: Angeli. enim habent scientiam rerum, nec ad eam habendam indigent dialectica, quia non intelligunt componendo, & diuidendo, nec arguendo, & syllogizando: sed quia homines intelligunt arguendo, & syllogizãdo, quæ sunt actus rationis: q̃a ratio syllogizat, & discurrit à principijs ad conclusionem: ideo oportuit inuenire scientiam, quæ esset de ipsis actibus rationis, & quæ doceat nos syllogizare, & discurrere, & ideo fuit eam necessario inuenire non propter ipsas res scitas, sed ꝓpter modũ sciendi nostrũ. & ideo dicitur non esse scientia, sed modus sciẽdi. sed hoc nõ obstante, ad huc stat difficultas, quia de ipsis actibus rationis, de quibus est dialectica possunt fieri infallibiles rationes, & infallibiles

t.c.s.

libiles regulæ, de quibus hæc est una: contraria simul esse non posse.

Dicendum, quòd contraria sunt extrema, & extrema simul esse non possunt, i. quòd aliquid sit simul calidum. & frigidum in extremo: sed in medio simul esse possunt: quia tepidum continet utrunque, & est utrunque, quia respectu frigidi est calidum, & econuerso. Et sicut est dare unam qualitatem mediam: ut tepidum, in quo aliquo modo saluatur. natura utriusque contrarij, sic non solum ex parte formæ mediæ sed ex parte subiecti, quod subijcitur utrique cōtrariorum: oportet cōtraria aliquo modo esse simul. Simul enim in eadem materia stabit forma cū aptitudine ad formam contrariam: sub ratione ergo speciali possunt hoc modo uerificari contraria, sed sub ratione generali possunt uerificari contraria secundum se: quia nocumentum est in eo, cui nocet, quia si nō noceret ei, in quo est, non esset nocumentum. Et priuatio priuat aliquod bonum in eo, in quo est, & inquantum priuat: intantum est malum: inquantum fundatur in aliquo bono, quod læditur ex tali priuatione, sic malum est in bono, & contrarium in contrario. Malum ergo duobus opponitur, & duo priuat, ut puta malum culpæ opponitur gratiæ specialiter, quam totam tollit, & opponitur naturæ, in qua est gratia, quam non tollit, sed lædit priuando eā gratia, uel inhabilitādo eam ad ipsam. sed cum esse non possit, quòd unum lędat aliud nisi contrarietur ei, oportet malum culpæ contrariari ipsi naturæ, & habere oppositionem ad eam. sed hic non potest esse specialiter: quia hoc modo malum culpę opponitur gratiæ. Erit ergo hoc generaliter inquantum generaliter malum opponitur bono secundum se, ergo aliqua regula potest esse uera: tamen contracta ad materiam contrahit falsitatem, uel potest esse uera uno modo & falsa alio, nec propter hoc iudicāda est falsa illa scientia dans illam regulam. Sufficit ergo, quòd bona sit regula Dialecticorum dicentium contraria non posse esse simul: cum hoc semper sit uerum accipiendo contraria secundum oppositionem specialem, non tamen oportet, quòd hoc sit uerum secundum oppositionem generalem.

Dubitatio VI. litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd malum non est bonum, nec econuerso, loquendo de rebus, quibus homines sunt mali: quomodo hoc sit intelligendū. Dicendum, quòd res, quibus homines sunt mali: uocat ipsa peccata secundum se, secundum quem modum, malum nec peccatum nec est bonū, nec econuerso. Secūdo modo potest accipi malum, uel pctm̄ ratione subiecti quātum ad naturam, quæ subijcitur malo, uel peccato, & hoc modo bonum est malū, quia natura sic subiecta est quasi bonū: & ecōuerso: natura facta mala p culpā scd'm se est bona: pp qđ malū est bonum.

A

DIST. XXXV.

De peccati diffinitione, & effectu.

POST hæc uidendū est.} Postquā Magister determinauit de causa, & origine mali, siue peccati, & de eius subiecto: Hic, ut dicebatur, determinat de quiditate mali, uel peccati, & cōparat huiusmodi malū, uel pctm̄ ad actū, &

B ad pœnā. Ideo tria facit: quia primo determinat de quiditate peccati declarans, quid est peccatū dans multas diffinitiones, seu descriptiones de peccato sicut apparet in littera. Secūdo determinat de peccato per comparationem ad actum. Tertio per comparationem ad pęnam. Secunda ibi: {*Quo circa.*} Tertia ibi: {*Potest etiam quæri.*} Prima pars patet. Secunda pars, ubi determinat de peccato per cōparationem ad actum, diuiditur in partes tres: quia primo tangit tres opiniones de actu peccati. Nam una opinio est, ꝙ ipsa uoluntas est malum, & pctm̄. Actus aūt exterior non. Alij dicunt ꝙ tam uoluntas, quā actus exterior sunt pctm̄, & malum. Tertius modus dicendi est, ꝙ nec uolūtas nec actus sunt, quid malū,

C immo inquantū sunt, bona sunt. Secundo ostendit qūo quilibet talis modus dicendi pōt habere ueritatē. Tertio declarat, ꝙ ipse actus peccati, scd'm qđ est ens, uel scd'm ꝙ habet eam, bonus est. Secunda ibi: {*Sanè dici potest.*} Tertia ibi: {*Quòd autem uoluntas.*} Prima pars remanet indiuisa. Secunda pars, ubi declarat, qūo quilibet illorum trium modorum pōt hr̄e ueritatem, diuiditur in partes tres, scd'm tres pfatos modos dicēdi. Nam primo declarat qūo actus interior prout aliquid est concupitū, & actus exterior, prout aliquid est factum, & ēt ipsum dictū hēt rōnem peccati. Secundo declarat, qūo sola uolūtas hēt rationem peccati: quia sola uoluntas respectu peccati hēt quandam principalitatē. Ter

D tio declarat tertium modū dicendi, uidelicet, ꝙ uoluntas, & actus inquantū sunt, bona sunt, & a Deo sunt. Secunda ibi: {*Præcipue tamen.*} Tertia ibi: {*Quidam autem diligenter.*} Tunc sequitur illa pars, {*Quod antē uoluntas*} in qua spāliter insistit circa tertiū modū dicendi: uidelicet ꝙ uolūtas, & actus, quæ subijciūtur inordinationi peccati: inquantū sunt, bona sunt. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictū est. Secūdo obijcit contra determinata. ibi, {*Quibus opponitur.*} Circa primum tria facit, quia primo determinat, ꝙ uoluntas, & actio inquātū sunt, bona sunt. Secūdo ex dictis elicit quādā ueritatē, uidelicet ꝙ uolūtas, & actio inquātū sunt, bona sunt: sed ex uitio, & ex eo, ꝙ nō sunt, mala sūt. Tertio adducit aliam probōnē, ꝙ uoluntas, & actus inquantū sunt, bona sunt. Scd'a ibi: {*Ex prædictis colligitur.*}

Tertia

Tertia ibi: { *Item, & aliter.* } Tunc sequitur illa A pars { *Quibus opponitur,* } in qua obijcitur contra determinata, uidelicet ꝙ actus peccati non põt habere rationem boni. Et duo facit: secũdũ ꝙ dupliciter obijcit contra hoc. Nã primo obijcit de actu peccati prout cõsistit in actu cõmissionis: quia si talis actus, secũdũ ꝙ actus, bonus esset: tũc homicidiũ, & adulterium bona essent. Et soluit, ꝙ homicidium, & adulterium non dicunt ipsos actus; sed ipsorum actuum uitia. Secũdo obijcit de peccato, ꝙ consistit in actu omissionis. Talia ergo inquantum sunt nõ possunt esse bona: quia malum eorum non consistit in esse, sed in non esse. Et soluit, ꝙ licet non credere, uel non ire ad Ecclesiã uideantur priuatione si tñ quantũ ad ipsum pctm̃ dicunt aliquid positiue, & in- B quantum dicunt aliquid positiuè, & sunt, bona sunt. Secũda ibi: { *Item aliter.* } Tunc sequitur illa pars. { *Potest etiam quæri,* } in qua cõparat pctm̃, quod est quædã corruptio ad pęnam. Et duo facit, quia primo quærit: cum pctm̃ sit quædã corruptio. Verum secũdũ ꝙ est corruptio sit pctm̃. Et arguit, ꝙ nõ. quia oĩs corruptio est quędam pęna: si ergo pctm̃ ĩ eo, ꝙ hmõi, esset corruptio; pctm̃ in eo, ꝙ hmõdi, esset pęna, & esset à Deo. Et soluit, ꝙ corruptio põt sumi actiuè, & passiuè: Si sumatur actiuè: sic est pctm̃: si passiuè, sic est pęna. Secũdo specialiter quęrit de peccato, quõ possit corrumpere: cum secũdũ se sit non ens, & sit nihil ibi: { *Sed cum nihil.* } Circa quod quatuor facit, quia primo facit, qđ dictũ est; uidelicet cũ C pctm̃ sit nihil, quõ possit corrumpere. Et soluit: quia sicut per non sumere cibum, & auertere se à cibo, corrumpitur corpus: sic per auertere se à bono corrumpitur anima. Secũdo specialiter declarat, quæ bona corrũpit pctm̃: quia corrũpit bona gratuita expoliando, & naturalia uulnerando. Tertio declarat quomodo peccatum elongat à Deo: quia nõ elongat motu corporis, sed dissimilitudine mentis. Quarto specialiter quærit. Verũ corruptio boni, cum sit peccatum, sit etiam pęna. Et soluit, quòd si ad memoriam reducatur, quæ dicta sunt, uidelicet, ꝙ corruptio potest sumi actiuè, uel passiuè: patet, quomodo potest esse peccatum, & pœna. Secunda ibi: { *Peccatum uerò.* } Tertia ibi: { *Ab eo autem.* } D Quarta ibi. { *Quæri autem.* } Et in hoc terminatur sentẽtia p̃sentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De peccato actuali.

CIRCA Distinctionẽ istã quærit de duobus. Primo de ipso pctõ. Secũdo de effectu peccati. Circa primũ quæruntur tria. Nã primò quæritur de pctõ, put cõparatur uel ad suã quiditatẽ, uel ad suã diffinitionẽ: quia in littera dantur tres diffinitiones de pctõ. Secũdo quæritur prout peccatum comparatur ad ipsam actionem. Tertio prout comparatur ad passionem.

ARTIC. I.

An peccatum in littera rectè diffiniatur:

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 35. q. 1. art. 1. & 2. Biel. d. 35. q. 1.

AD primum sic proceditur: Videtur, ꝙ peccatum incõuenienter diffiniatur in littera. Nam diffinitio, ut potest haberi. ex. 7. Met. est sermo expressiuus quiditatis, & es- B sentiæ. quod ergo non habet essentiam: cuiusmodi est peccatum: quia nec est existens, nec in existentibus: non potest habere diffinitionem. 7. Met. t. c. 19.

Præterea diffinitio debet conuerti cum diffinito, sed omnes diffinitiones datæ de peccato in littera loquũtur de peccato actuali. Cũ ergo sit triplex peccatum: originale, quod est peccatũ naturale: & peccatum commissionis quod consistit in actu: & omissionis, quod consistit in recedere ab actu: diffinitiones datæ ĩ litera de peccato non conuertuntur cum diffinito: quia non conueniunt omni peccato, sed solum peccato commissionis, quod consistit in actu.

Præterea in diffinitione superioris nõ debet poni inferius. uidetur enim, quòd rectitudo dif- C finitionis in hoc consistat, quòd quælibet pars diffinitionis sit in plus, & totum in ęque. quòd uidetur ueritatem habere tam in diffinitione substantiarum, quàm accidentium. sic. n. diffinit Porphyrius hominem, quòd est animal rationale mortale, & secũdum cum quodlibet istorum est plusquam homo, sed totum est inęque. Sic & diffinit Philosophus simum in Met. ꝙ est nasus cauus, sed nasus est plus, quàm simus: quia non omnis nasus est simus, & cauus etiam est in plus. Sed hoc totum: nasus cauus est in ęquè, dictum ergo contra legem Dei non debet poni in diffinitione peccati: quia omne tale dictum est peccatum, sed non econuerso. ergo etiam nec factum cõtra legem debet ibi poni: quia omne ta- D le est peccatum, sed non econuerso: sic etiã concupitum, debet ibi poni, quia omne tale est peccatum, sed non econuerso. Porph. c. de diff. 7. Met. t. c. 17. 81.

Præterea in diffinitione peccati ponitur iustitia, sed iustitia est specialis uirtus, ergo &c.

Præterea in diffinitione peccati ponitur inobedientia, sed inobedientia uidetur esse speciale uitium, ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccati diffinitio prima datur in comparatione ad Agens. Secunda ad obiectum. Tertia ad Deum.

RESPONDEO dicendum, ꝙ de pctõ dantur tres diffinitiones in littera, duæ sunt Aug. & tertia est Ambro. Prima Augu. est, quòd peccatum est omne dictum, uel factum, uel cõcupitũ contra Peccati diffinitiões tres.

contra legem Dei. Secunda est, quod pctm est voluntas recipiendi uel consequendi, qd iustitia uetat. Tertia est Ambrosij, quod pctm est puaricatio legis diuinæ, & cælestiũ inobediẽtia præceptorum. Sed quõ istę tres diffinitiones sumptæ sunt? Sciendum, qp pctm dicit aliquẽ actum inordinatum. Actus aũt, secundum quod hmõi, & specialiter actus animæ, in quo habet esse peccatum, est ab aliquo in aliquid: quia est ab homine, uel ab aĩa in aliquod obiectum. omnis n actio est ab aliquo agente circa aliquã materiã. & quia peccatum est actio inordinata: oportet pctm ad tria comparari, uel ad agens, à quo est, uel ad materiã, circa quã est, uel ad legẽ cui contrariat, ex qua contrarietate peccatum est actus inordinatus, & quia hoc est formale in peccato, qp sit, quid inordinatũ, & qp sit contra legem Dei, & contra iustitiã diuinã: oportet, quod esse contra legem, & contra iustitiam ponatur in qualibet diffinitione. Tripliciter ergo poterit diffiniri pctm, uel, ut cõparatur ad agens à quo est. uel, ut cõparatur ad obiectũ in qd tendit, uel, ut cõparatur ad legem Dei, & ad mandata diuina, quibus contradicit: ut cõparatur ad agens sumitur prima diffinitio Aug. Nã ab agente, ut ab hoĩe, uel ab aĩa: pt esse triplex actus malus, quia uel est in corde, & tunc est qd cõcupitum: uel in ore. & tunc est, quid dictum, uel quid platum, uel est in opere, & tunc est qd factum. Verum quia ista tria non sunt peccata: nisi ut sunt inordinata, & non sunt inordinata nisi ut auertant à Deo, & sunt contraria legi diuinę, iõ secundum hęc tria, ut auertunt à Deo, uel ut sunt contraria legi diuinę, sumitur prima diffinitio Aug. uidelicet, quod omne peccatum est dictũ, uel factũ &c. Prima ergo diffinitio Augustini describit peccatum, ut est actus inordinatus cõparatus ad agẽs; & quia talis actus põt esse triplex. Iõ data est hoc modo illa diffinitio prima. Secũda autem diffinitio data est de peccato, ut dicit actum inordinatum circa aliquã materiã, uel circa aliquod obiectum. Nã semper peccatum est conuersio ad commutabile bonum, per quod fit auersio ab incommutabili, cui secundum iustitiam debemus esse subiecti. Ideo iustitia uetat omne, p quod auertimur à subiectione Dei: & quia iste actus inordinatus ad aliquod obiectum, quod habetur uel in re, uel in spe, oportet, quod sit uoluntarius, quia aliter non esset peccatum. Ideo Secunda diffinitio data per comparationem ad obiectum, uel spe, uel re, quattuor continet. quia primò continet ipsam uoluntatem, cum dicitur, quod peccatum est uoluntas Secundo continet ipsum obiectum, uel ipsum bonum commutabile habitum in re, cum dicitur: retinẽdi. Tertio continet tale bonum commutabile habitum in spe: cum subiungitur: uel consequendi. Quarto & ultimo continet ipsam inordinationem, cum subinfertur, quod iustitia uetat. Sumitur ergo secunda diffinitio, uel ex ipso obiecto, ut est habitum in re, uel in spe. nam uelle retinere, quod habet in re, uel uelle consequi quod habet in spe: si hoc iustitia uetat: est ibi completa rõ peccati. Aduertendum tñ, qp iustitia: ut uult Philosophus in v. Ethicorum põt sumi, uel specialiter, & sic est iustitia cõmutatiua, uel distributiua. Commutatiua n. iustitia ẽ specialis. quia specialiter respicit emptionem & nummũ. & rẽ nũmatam. Nã pro re nũmata habetur nummus: & nummus est fideiussor noster. Fideiubet enim nobis, quod quotiescunque uoluerimus pro nũmo, habebimus rem nummatam. Sic ẽt iustitia distributiua est iustitia specialis: qa specialiter consistit in distributione bonorum, & honorum. Debet. n. legislator gubernãs rẽ publicã secundum dignitatem & merita personarum dare honores dignis, & excludere ĩdignos, & sicut debet nõ accipere personas in distributione bonorum, quod det plus de bono realiter, q̃ debeat habere: sic non debet esse acceptor personarum in distributione bonorum, uel pœnarum. Sed est alia iustitia generalis, quę dicitur iustitia legalis. Nã iustum est, qp existentes sub lege obseruent legẽ: sed cum lex pręcipiat opera omnium uirtutum, & specialiter lex diuina, quæ non solum pcipit non rapere aliena, sed ẽt distribuere, & cõicare propria. Illum. n. diuitem Epulonem non legimus dãnatum, qp aliena acceperit, sed quia propria non cõicauit. Ista ergo secunda diffinitio sumpta rõe obiecti, uel boni commutabilis habiti, uel in re, uel in spe, ut iustitia uetat; oportet qp sumatur, prout iustitia accipitur generaliter pcipiens oĩa opera uirtutum, & uetans oĩa opera uitiorum, secundum quẽ modum est accepta iustitia: iõ est facere cõtra talẽ iustitiã, ut ordinat ad Deum facere contra legem Dei. Velle ergo retinere bonum habitum, uel consequi non habitum, ut iustitia uetat: est idem, quod ut lex uetat.

Tertia ãt diffinitio, q̃ est Ambro. sumitur p cõparationẽ ad ipsum Deum, à quo auertit peccatum, uel per cõparationẽ ad legẽ diuinã, uel ad pcepta Dei, quibus contrariat pctm. Est ergo pctm puaricatio legis diuinæ, & cęlestium inobedientia pceptorum: ut puaricatio legis diuinæ, referatur ad ea, q̃ sunt mala scdm se: inobedientia uero ad ea, q̃ sunt mala, quia prohibita. Nam inobedientia primi parentis non fuit de re mala secundum se, sed de re mala, quia prohibita.

Vel possumus hęc duo: uidelicet trãsgressionem, & inobedientiã referre ad duo genera peccatorũ, uidelicet ad pctm cõissionis, quod cõsistit in facere actu malum: & ad pctm omissionis, quod consistit in non facere actu bonum. Nam transgredi importat actum malum. sed inobedientia potest esse in solo desinere ab actu bono.

RESP. AD ARG. Ad primum dicẽdum, quod secundum Philosophum in quarto Metaphysicæ illa scientia, quæ considerat de ente, in eo, quod ens: uel considerat de entibus, & de rebus, quæ sunt per se entis; habet considerare

Margin notes: 5. Eth. c4. & 4. — Luc. 16. — T. c. 10 (?)

considerare de negatione, de priuatione, & de contrario, quia omnia ista reducuntur ad ens. Nam non entia non possunt intelligi, nisi per intellectum entis, quia ut uult Philosophus in Elēchis semper in non facere intelligitur facere, & omnino in negatione intelligitur affirmatio. Non possumus ergo intelligere non ens, nisi intelligendo ens: eo ergo modo, quo ista reducuntur ad ens, possunt habere diffinitionem, large loquendo de diffinitione.

Ad secundum dicēdum, quòd peccatum principaliter dicitur de peccato actuali, per cuius attributionem alia peccata habent, quòd sint peccata. propter quod peccatum originale causatū est ex peccato actuali. Peccatum omissionis etiā ad actum reducitur quantum ad intellectum, quia, ut iam diximus per Philosophum, non possumus intelligere non facere, nisi intelligendo facere. Non enim possumus intelligere non ire ad Ecclesiam quod est omittere actum, nisi intelligamus, quid est ire ad Ecclesiam, quod est facere actum. sed de hoc in sequenti quęstione disputabitur: Vtrum in peccato omissionis semper fiat aliquis actus.

Sed ad soluendum argumentum sufficit secundum intellectum non posse intelligi desinere ab actu, nisi intelligendo actum. Nam res habent diffiniri, ut comparantur ad intellectum. Vel possumus dicere, vt communiter dicitur, quòd Aug. accipit actum pro actu, & pro eius opposito. Vt siue male facias, agendo quod non debes: uel non agendo, quod debes, totum intelligit actum malum. Sic etiam sentiendum est de dicto, & non dicto, & de uolito, & non uolito, siue de concupito, & non concupito.

Ad tertium dicendum, quòd partes aliquando ponuntur pro toto facere. ergo, uel dicere, uel concupiscere, siue uelle, quæ nō debemus, & opposita istis, idest omittere, quæ debemus, sunt partes peccatorum. Propter quod omnia ista ponuntur pro toto, & æquantur cum toto, quia omne peccatum fit aliquo istorum modorum, loquendo de peccato actuali, quod consistit in actu, uel in omissione actus, quia de peccato originali hîc non agitur. Quod verò addebatur in argumēto, quòd in diffinitione quælibet pars est in plus, q̄ diffinitum totum inæque; Dici debet, quòd hoc est propter ignorantiam nostram. quia non semper scimus nominare specialē differentiam: ideo aliquando circumloquimur eam per plures differentias: sed si sciremus eam nominare: esset sufficiens diffinitio ex duabus partibus: uidelicet ex genere, & ex specifica differentia. Propter quod credimus esse sufficientem diffinitionem hominis, quòd homo est animal rationale. Nam rationale separat nos a bestiis, quæ sunt irrationales: & ab Angelis, qui propriè non sunt rationales, quia non intelligunt discurrendo, sed intellectuales.

Ad quartum dicendum, quòd iustitia, quæ ponitur in diffinitione peccati, sumenda est generaliter, cui contrariatur omne peccatum.

A Et per hoc patet solutio ad quintum, quia inobedientia mandatorum, vel præceptorum cœlestium intelligitur omne peccatum, quia Deus præcipit cauere omnia mala, & facere omnia bona. Propter hoc inobedientia, sic generaliter sumpta includit omnia peccata. Vel si uolumus sumere inobedientiam specialiter, sumemus eam pro omni peccato omissionis: & transgressio sumetur pro omni peccato commissionis, quæ duo simul sumpta includunt omnia peccata.

ARTIC. II.

B *An peccatum in aliquo semper actu consistat.*

Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 71. artic. 5. Et 2. sent. d. 35. q. 1. artic. 3. Gand. Quol. 12. q. 24. Ric. d. 35. q. 1. Tho. arg. d. 35. q. 1. art. Bacc. d. 45. Capr. d. 35. q. 1. Dur. dist. 35. q. 2.

SECVNDO quæritur de peccato, ut comparatur ad actionem, siue ad actum. Vtrum peccatum consistat in aliquo actu, & uidetur, quòd sic per verba August. posita in littera,
C quod peccatum est factum, vel dictum, vel cupitum contra legem Dei, sed omnia ista dicunt actum: ergo, &c.

Præterea meritum opponitur demerito: sed sicut loquimur de uno oppositorum: ita debemus loqui de reliquo. sed meritum non uidetur consistere, nisi in actu; ergo demeritum, quod est peccatum, semper consistit in aliquo actu.

Preterea omne malum est in aliquo bono: omne bonum est ens, & est aliquid in actu: ergo omne malum, & per consequens omne peccatum est in aliquo ente, vel in aliquo actu.

Præterea omne peccatum, vel est originale, vel actuale. sed hic non loquimur de peccato ori-
D ginali, sed de peccato alio: ergo omne peccatum, de quo hic loquimur, est actuale.

IN CONTRARIVM est, quod dicit Ambro. in littera, quòd peccatum est cœlestium inobedientia præceptorum, sed præcepta cœlestia aliqua sunt affirmatiua præcipiētia actum. aliqua negatiua inhibentia actum. solum ergo non faciendo, quæ iubemur, peccamus: Non ergo omne peccatum consistit in faciendo actū, sed aliqua consistunt in non faciendo, & non desistendo ab actu.

Præterea non punitur iustè, nisi peccatum: Cum ergo non faciendo, quæ iubemur, iuste puniamur: oportet quòd non omnia peccata

consistant in facere, & in aliquo actu, sed aliqua consistant in non facere, & in cessando ab actu.

RESOLVTIO.

Commissionis peccatum aliquem semper actum admittit: omissio etsi frequenter, non tamen semper.

RESPONDEO dicendum, quòd quæstio proposita principaliter mouetur propter peccatũ omissionis. Certum est enim, quòd peccatum cõmissionis consistit in aliquo actu. Sed dubium est: Vtrum peccatum omissionis semper consistat in aliquo actu. Circa quod inuenimus triplicem modum dicendi Quidam enim dicũt, quòd semper peccatum omissionis cõsistit in aliquo actu interiori, & exteriori dupliciter; vel præcedente, vel concomitante. Videtur autem istis quòd non possit esse peccatum omissionis, nisi sit ibi actus uoluntatis interior: vt si non ire ad Ecclesiam est peccatum omissionis: ibi concurrit actus uoluntatis, quia non uolumus ire ad Ecclesiam. Isti uidentur habere Aug. pro se, qui diffiniens peccatum, diffinit omne tale esse aliquem actum. Videntur etiã habere Magistrum pro se, qui loquens in littera de peccato omissionis, quod consistit in non ire, vel in non credere, vel in aliquo huiusmodi. Semper uidetur uelle Magister, quòd in istis negatiuis includatur aliquid positiuũ, & aliquis actus: immo secundum istos non solum cõcurrit ibi actus interior, sed etiam exterior, vel concomitans, vel præcedens. Aiunt enim, quòd si quis non uadit ad Ecclesiam, quando tenetur ire, vel aliquid facit tunc, vel aliquid fecit prius, propter quod impeditur a tali. quia si non vadit, uel aliquid facit tunc, quia fortè ludit, uel est in aliquo solatio, quod non vult dimittere propter ire ad Ecclesiam, vel forte aliquid fecit prius, quia nimis uigilauit de sero, propter quod non potuit ire ad Ecclesiã, ad dicendum matutinum.

Peccatum omissionis an consistat semper in actu aliquo

Sed, ut patet, isti considerant quod est per accidens. Accidit enim, quod ad peccatum omissionis, per se loquendo, concurrat aliquis actus, sed in desistere ab actu. Est enim hoc peccatum faciendo, quod iubemur, uel ad quod tenemur. Accidit autem huic peccato, quòd ipsum præcedat aliquis actus impediens, vel concomitans ipsum. quia si homo nihil faciat, vel nihil fecerit, quòd ipsum impediat; ipsum tamen non ire ad Ecclesiam est peccatum si ad hoc teneatur. Et quod dicunt de uoluntate, quòd ideo peccat non pergens ad Ecclesiam, quia vult non ire: Dici debet, quòd hoc non oportet, sed sufficit, quod non velit ire. Nam quis tenetur ire ad Ecclesiam in illo puncto, in quo tenetur, fortè nihil cogitat, nec de ire, nec de non ire: propter quod quantum ad hoc, nihil uerificatur affirmatiuè, nec quòd velit ire, nec quòd velit non ire: sed sufficit ad hoc, quòd peccet negatiuè, quòd non uelit ire. quod potest verificari, eo nihil cogitante, nec de

A hoc, nec de contrario, & eo nõ uolente, nec hoc, nec contrarium. Et quod dicunt de impedimento patet, quòd dato, quod non sit impeditus, nec de hoc aliquid cogitet, potest omittere ire ad Ecclesiam, & hoc omittendo peccat.

Est autem secundus modus dicendi in hac materia, quod in peccato omissionis, non oportet, quod concurrat aliquis actus, nec interior, nec exterior. Nam peccans non eundo ad Ecclesiam non oportet, quòd uelit non ire: nec oportet, quòd impediatur per aliquem actum præcedentem, uel concomitantem, sed sufficit non ire ad Ecclesiam ad hoc, quod peccet.

Sed aliqui hoc improbant adducentes dictum Philosophi in 8. Physicorum. quia si aliquid aliquando non mouetur, oportet dare causam, quare tunc mouetur. quia si semper esset in differens, non posset exire in actum, nisi contradictoria verificarentur simul moueri, & non moueri, vel simul ire, & non ire: Propter quod isti inuenerunt tertium modum dicendi alium à primo, & secundo. Nam primi quantum ad peccatum omissionis non considerauerunt quod est per se. quia, per se loquendo, sufficit non ire ad hoc, quòd quis peccet peccato omissionis. Secũdi considerauerunt, ut dicunt, quod est per se ad tale peccatum, sed non considerauerunt, quod est considerandum quantum ad causam, vel quantum ad occasionem. quia aliqua causa est, vel saltem aliqua occasio, quare quis omittat ire ad Ecclesiam: vel omittit quodcunque bonum, siue illa causa, aut occasio sit intrinseca, siue extrinseca. Addunt etiam, quòd oportet illam causam, vel occasionem esse voluntariam ad hoc, quod quis peccet peccato omissionis. Ponunt enim exemplum, quòd si quis omittat ire ad Ecclesiam, quia cum uellet ire, impeditus est à lapide cadente super caput eius, qui est actus exterior, uel à febre, qui est actus interior; non peccat hoc omittendo. quia istud impedimentum non est uoluntarium: sed tunc peccat, quando impedimentum est uoluntarium. Arguatur ergo sic. Oportet dare aliquam causam, quare quis non uadit ad Ecclesiam. quia nihil potest quis velle, nisi sub ratione boni. Aliqua causa ergo est uoluntaria, quare non vult ire. Nam non velle ire, de se non potest habere rationem boni. oportet ergo hoc reduci ad aliquem actum volũtarium, uel præcedentem tale iter. quia fortè voluntariè nimis uigilauit, uel quia fortè uult ludere, uel aliter occupatus: semper ergo reducetur in aliquem actum secundum istos. Oportet ergo dicere secundum istos tertios, quod bene dicunt primi, & bene secundi: Et malè dicunt primi, & male secundi. Bene enim dicunt primi quantum ad causam, quia semper causa omissionis est aliquis actus; Malè dicunt, quantum ad ipsam omissionem, quia ipsa omissio non est aliquis actus. Sic etiam bene dicunt secundi, quãtum ad ipsam omissionem, quia non est aliquis actus: Et malè dicunt quantum ad causam, quia semper causa omissionis est aliquis actus.

8. Phys. t. 24. 26.

B C D

Nos

Opinio Doctoris. Nos autem ponemus quartum modum: videlicet, quòd vt plurimum causa omissionis est aliquis actus. sed non oportet, quòd semper sit aliqs actus. Nam homo cum sit bonum deficiens: se potest habere ad bonum, sicut Deus, qui est bonum indeficiens se habet malum. Nam Deus nec vult mala fieri, nec vult mala non fieri. Si. n. vellet mala fieri, loquendo de malo culpæ, esset actor peccati, & eo volente fieret homo deterior. si nō vellet malè fieri: totaliter impediret ea, & si non posset: videretur non esse ops. Et iō Aug. 11. Ench. (Tomo 1.) ait cum Deus summè bonus sit: nullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi vsque a Deo esset opus, & bonus, vt bene faceret de malo, vel, quod idem est, vt bona eliceret de malis. sic & homo se potest habere ad aliquod bonum, vt puta adire Ecclesiam, quia potest esse in tali puncto, quòd nec vult, nec non vult tale bonum. qa fortè nihil cogitat de eo in illo puncto, in quo tenetur ire.

Cum ergo quæritur: Vtrum peccatum omissionis dicat aliquem actum: patet quòd per se nō dicit talē actum. Sed utrum dicat talem actū, quātum ad causam, patet quòd plurimum dicit talē actū, quia aliquis actus est impediens, quare ommittit tale bonum, sed non oportet quòd semp sit talis actus. quia si nihil cogitet de tali bono, potest peccare peccato omissionis, quod peccatum non reducetur in aliquem actum. quia sufficit solum omittere, & negligere ad hoc, quòd aliquis peccet hoc modo. Vnde Philosophus in tertio (3. Eth.) Ethicorum uult negligentiam esse puniendam, quantum ad facere, & quantum ad scire, cū quis negligit scire, quod debet, uel negligit facere, qd debet.

Primi ergo non loquuntur per se, nec aspiciunt ad id, quod est per se.

Secundi verò, & si aspiciunt ad id, quod est per se: non loquuntur sufficienter. quia solùm loquuntur de ipsa omissione non de causa.

Tertij uerò non loquuntur uniuersaliter, quia non semper aliquis actus est causa omissionis, vt plurimum autem credimus, sic esse, quòd aliquis actus est causa omissionis, uel præcedens, quia nimis uigilauit: uel concomitans, quia tunc uult aliquid agere exterius: uel si non est ibi aliquis actus exterior, quia uult non ire fortè propter laborē annexum: non est tamē hoc uniuersale. Nec oportet semper sic esse, quia potest quis peccare omittendo, quòd debet, nihil cogitando de hoc, quod debet, nec uolendo illud, nec contrarium.

Quòd uero dicūt aliquam causam esse, quare quis non vult ire ad Ecclesiam; Dici potest, quòd aliquo homine eodem modo se habente nunc, & prius: peccat nunc omittendo, & non peccabat prius. Nam peccatum omissionis, & commissionis respiciunt diuersa genera præceptorum. Nā peccatum commissionis opponitur præceptis negatiuis, quia facit non facienda. quia non facit facienda. Sed hæc præcepta differunt ab illis, quia præcepta negatiua obligant semper: Affirmatiua uerò obligant pro loco, & tempore. Vt si

(Præcepti affirmatiui & negatiui differentia.)

A quis tenetur ire ad Ecclesiam: hoc erit certis horis, & certis temporibus: ergò aliquo se habente eodem modo nunc, & prius: nulla mutatione facta in eo, potest peccare peccato omissionis. Nam si non ibat prius ad Ecclesiam: poterat non peccare, quia non erat hora eundi. Modo autem si non uadat: peccat, quia est hora eundi. per mutationem ergo factam in alio, idest, in cœlo, non in ipso homine, potest contingere, quòd prius non peccabat non eundo, & modo peccat. Sed quæ possunt contingere ex sola mutatione facta in alio non ex mutatione facta in peccante: non oportet dare actum aliquem in ipso peccante.

Quòd autem dicebatur de August. quòd diffinit omne peccatum per actum; Responderi potest per id, quod in Glo. ad Rom. 7. dicitur, (Rom. 7.)
B quòd operari, & non operari sunt partes eius, quod est operari. Hæc sunt enim verba Glo. quòd dimittere bonū, id est non operari bonum: & facere malum, idest, operari malum sunt partes eius, quod in operari malum. Nomine ergo actus potest intelligi, siue operari indebite, quod est peccatum commissionis, siue cessare ab opere debito, quod est omissionis.

Ad id uero, quod Magister ait, quòd negatiua, & priuatiua in peccato omissionis includunt affirmatiuam, & aliquem actū, qui est contemptus, quia iste contemnit ire, uel saltem uult non ire; Dici potest, quòd Magister loquitur, vt in pluribus, non tamen oportet semper sic esse.

C RESP. AD ARG. Ad primum dicendū de August. quòd solutum est per iam dicta.

Ad secundum dicendum, quòd bonum constat ex tota, & perfecta causa: malum autem ex partibus deficientibus. Ad merendum ergo oportet agere, ut debes, & quando debes, & quomodo debes, & omnia oportet ibi concurrere. sed ad demerendum sufficit solum cessare ab actu debito.

Ad tertium dicendum, quòd malum semper est in aliquo bono subiectiuè: & tale bonum dabimus ipsum hominem peccantē peccato omissionis, non euntem ad Ecclesiam, quando debet ire.

Ad quartum dicendum, quòd peccatum omissionis non est peccatum originale, nec est directè
D peccatum actuale; est tamen actuale per reductionem prout sub peccato actuali continetur, uel agere, quod non debes: uel nō agere, quod debes. Nam peccatum diffinitur per agere tam cōmissionis, quàm omissionis, vt hoc modo etiam peccatum præter originale dicatur actuale.

ARTIC. III.

An peccatum in actione magis, quàm in passione consistat. Conclusio est affirmatiua.

TERTIO quæritur de peccato p comparationem ad passionem. Nam actio, & passio sunt vna res Illa ergo actio, quæ est peccatum, oportet, quòd sit aliqua passio. Ideo meritò quæretur in quo consistat magis ratio peccati. Vtrum vt est actio, vel vt est passio. Et uidetur, q actus uoluntatis magis habeat rationem peccati, vt est passio, quàm ut est actio. Nam actio est. vt est a uoluntate: passio, vt est in uoluntate. sed ex hoc aliquid est peccatum inquantum corrumpit bonum, sed magis corrumpit bonum nostrum, vt est in nobis, quàm ut a nobis. quia si esset nobis, & non in nobis, nullum bonum nostrum corrumperet.

Præterea subiectum priuationis magis dicitur priuatum, quam causa efficiens priuationem. immo causa efficiens priuationem est agens, & est in actu voluntas: ergo magis dicetur peccare, vt est subiectum priuationis, quàm ut est efficiens, sed respectu subiecti, & respectu recipientis actus dicitur passio: ergo, &c.

Præterea ex malo actu frequentato causat malus habitus: sed malus habitus non causat a malo actu, vt est in agente, sed vt est in recipiête, quia ex hoc habilitatur ad male agere; ergo &c.

Præterea peccatum est carentia boni debiti, sed talis carentia quædam passio est: ergo &c.

Tomo 1. IN CONTRARIVM est August. 1. de libero arbitrio circa principium, vbi distinguit duplex malum, quod facimus & quod patimur. Malum autem, quod facimus, uocat malum culpæ. Culpa, & peccatũ in quo consistant. Quod patimur malum pœnæ. Culpa ergo, vel peccatum consistit in ipsa factione, non in passione.

Præterea Magister in littera dicit corruptionem posse accipi dupliciter: actiuè, & passiuè. & si accipitur actiuè in agente per uoluntatem, habet rationem culpæ: si passiuè pœnæ.

RESOLVTIO

Peccati ratio in actione magis, quàm in passione consistit: & magis in uo'untate e mouente, quàm in bono sibi osten so alliciente.

RESPONDEO dicendum, quòd quæstio proposita specialiter locum habet de peccato commissionis. quod semper consistit in aliquo actu voluntatis inordinato. si ergo uoluntas esset potẽtia mere passiua, non posset peccare. quia ab obiecto exteriori, & a bono commutabili necessi

A taretur ad volendum: Propter quod August 9 super Gen dat differentiam inter homines, & bruta. Quia bruta, præsente cõcupiscibili, de necessitate concupiscunt: sed homo propter libertatem arbitrij præsente, concupiscibili, potest non concupiscere. Bruta ergo, quia in concupiscentiis se uidentur habere merè, vt passiua; Ideo concupiscendo non peccant. Homo vero, quia per voluntatem respectu voliti non se habet meretur, vt passiuum. Ideo concupiscendo, quod nõ debet, peccat. Ergo si tota causa, quare non potest peccare brutum, & potest peccare homo est, quia appetitus in bruto se habet merè, vt passiuus: Appetitus in homine, & specialiter appetitus intellectiuus non se habet merè, vt passiuus, vel non se habet, ut de necessitate passiuus: oportet quòd peccatum magis consistat in actione, B quàm in passione. Et ut hæc clarius appareant: Dicemus, quòd voluntas potest moueri a bono commutabili dupliciter, vel ut tale bonum mouet, ut agens: uel ut mouet, ut finis. Videndum est ergo de bono commutabili, ad quod se conuertit peccator, & peccat. Vtrum peccatum magis consistat in actu uoluntatis, ut est actio, vel passio. Tomo 1.

Dicemus ergo, quòd bonum commutabile mouet uoluntatem, ut agens, prout est apprehensum ab intellectu, sed mouet uoluntatem, ut finis prout habet esse in re extra. hæc autem distinctio est accepta a Commentatore in 12. ubi ait, quòd balneum habet duplicem formam, unam in anima, & illa est mouens, ut agens: aliam in ma C teria, & illa est mouens, ut finis. Et hæc dist. est eadem cum dist. quam fecimus, uidelicet. quòd bonum commutabile, prout apprehensum est mouens, ut agens, sed ut habet esse in se, uel in rẽ extra est mouens, ut finis, sed neutrum horum potest mouere uoluntatem, nisi uoluntas consentiat. Intellectus enim mouet uoluntatem ostendendo sibi aliquod bonum, & ex hoc alliciendo eam, sed non potest necessitare uoluntatem, nisi illud bonum sit apprehensum sub omni ratione boni, sed quòd sic apprehenditur necessitat uoluntatem, quia non apprehenditur hoc modo, nisi ipsa felicitas, & ipsa beatitudo, quæ habet omnem rationem boni. & quia nihil potest esse non uolitum actu, nisi sub ratione mali, & nihil uolitum, nisi sub D ratione boni; Ideo quilibet de necessitate vult esse beatus, & nullus miser. In talibus ergo non potest esse peccatum in uoluntate, nisi sit error in intellectu apprehendente sub ratione omnis boni, vel omnis mali, & iudicante esse tale, quòd non est tale: sed si non est error in intellectu, non poterit esse peccatum in voluntate volente inordinate aliquod bonum commutabile, nisi illud bonum ostendatur sub duplici ratione, uidelicet ut bonum, quia delectabile, & ut malum, quia contra legem Dei. quo posito in potestate uoluntatis est. uel consentire. quia delectabile, uel dissentire, quia contra legem Dei. Voluntas ergo, ut mere passiua, non peccat:

peccat, quia tale bonum sic apprehensum nō potest mouere voluntatem, nisi voluntas prius se determinet per consensum. Nam si non consentiendo moueretur, tunc moueretur inuitè, & esset illud peccatum, & non voluntarium, quod est inconueniens. In ipso ergo consensu, & in ipsa determinatione voluntatis, in quo voluntas nō omnino se habet, vt mota ab alio, sed vt mouens, & determinans seipsam, consistit ratio peccati. Nam bonum, extra quod mouet, vt finis: non pôt mouere voluntatē, nisi vt apprehensum, & vt est mouens, vt agens, sed est sic mouens imperfectè solum voluntatem alliciendo non necessitando. cōpletur ergo ratio peccati in ipso consensu, in quo se magis habet voluntas, vt agens, & vt mouens, quàm vt passa, & vt mota. Ratio ergo peccati magis consistit in actione, quàm in passione, vel magis consistit in voluntate se mouente, quàm in bono sibi ostenso eam alliciente. Voluntas ergo non poterit peccare, vt mota a bono, & a necessitante, sed solum a bono eam alliciente, quia nullus peccat loquendo de peccato actuali in eo, ꝙ vitare non potest: Mouetur ergo voluntas dupliciter, quando peccat committendo: videlicet a bono alliciente, & a seipsa consentiente, & se determinante. Primo modo se habet solum, vt passa, & vt mota. Secundo modo, vt agens, & vt mouens. & quia in hoc, quod consentit, consistit ratio peccati; Ideo talis ratio magis est in actione, quàm in passione.

Peccatum in quo consistat.

Sed dices, quòd peccatum consistit in duobus: in conuersione, & auersione: & magis consistit ratio peccati in auersione, quàm in conuersione. sed respectu auersionis voluntas non se habet, vt agens, sed solum, vt patiens, quia licet voluntariè se conuertat, & consentiat in conuersionem; tamen non voluntariè se auertit, & non cōsentit in auersionē. Ad quod dici potest, ꝙ totū debet dici voluntarium, & totum debet dici consistere in consensu, & in actione. quia postquàm videt homo, quòd non potest se conuertere ad tale bonum, nisi se auertat a Deo: dicitur interpretatiuè consentire in ipsam auersionem. Interpretatur enim Deus, & iudicat peccatorem consentire in auersionem, quando magis sibi placet conuersio, quàm displiceat auersio: & quando eligit conuersionem, non obstante, quòd benè uidet, & cognoscit, quòd non potest illam conuersionē habere sine auersione. Aliquam ergo veritatem concludit argumētum, videlicet, quòd malum est per accidens, & præter voluntatem, & præter intentionem. Vt etiam Dio. dicit. Sed istud per accidens, & præter voluntatem, & præter intentionem non excusat peccatorem, quin debeat dici voluntariè se auertere, postquàm voluntariè se conuertit. Ad quod de necessitate sequitur, ꝙ se auertat.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ argumentum arguit de actu transeunte, sed peccatum, vt est in voluntate, est actus non trāsiens. Propter quod est a uoluntate, & in voluntate, & nisi esset a uoluntate, non esset in uoluntate. Pro-

A pter quod prius intelligitur esse, a, quàm, in. Ad formam autem arguendi, ꝙ peccatum magis corrumpit, vt est in uoluntate, quàm a voluntate. Verum est in actibus transeuntibus quando separatur a, ab, in. Sed quando sunt coniuncta, & sunt actus non transeuntes, magis est corruptio, vt est ab a, quàm, vt est ab, in.

Ad secundum dicendum, ꝙ actio est ab agente, & est in passo: & quando non est actio transiens, si per talem actionem sequatur priuatio, agens priuat seipsum, & quia sic est talis priuatio, magis attribuenda est agenti, quàm patienti, sicut potētia. Vt patet ex quinto, magis dicitur de actiua, quàm de passiua, quia non dicitur de passiua, nisi per comparationem ad actiuam. 5. Met.

B Ad tertium dicendum, ꝙ per actus transeuntes non causatur habitus. Nam si ex frequenter citharizare efficitur aliquis citharista, hoc non erit ex actu transeunte, ut ex motu, qui est in cithara. Sed ex actu non transeunte, idest, ex motu, qui est in manu. Nam manus frequenter mota ad citharizandum habilitatur, & adgeneratur in ea habitus ad talem actum. Ergo non obstante, ꝙ citharizatio est actus transiens: habilitas tamen manus ad citharizandum adgeneratur ex actu non transeunte. Sic in proposito: dato, quòd ad actum voluntatis non transeuntem sequatur aliquis actus transiens; habilitas tamen voluntatis adgenerabitur ex actu non transeunte: Propter quod ille actus erit a uoluntate, & in uoluntate. vt habet rationē mali, magis erit a, quàm in quia

C non esset in, nisi esset, a.

Ad quartum dicendum, ꝙ carentia boni licet sit in voluntate: est etiam a voluntate: & principalius est talis carentia a voluntate, quam in: & principalius habet rationē mali, vt est, a, quàm, in.

QVAEST. II.

De peccati effectu.

D Inde quæritur de effectu peccati. Et quia effectus peccati est corruptio boni; Ideo circa hoc tria quęruntur. Nā primo q̄ritur de corruptione boni gn̄aliter. & q̄a in bono reperiūt modus, species, & ordo; Iō quæritur: Vtrū hæc tria corrūpantur p peccatum. Secundo quæretur de corruptione boni specialiter: Propter quod quæretur specialiter de potentiis animæ. Vtrum corrumpātur per peccatum. Tertio quęretur de corruptione boni, vt habet esse aliquod maius, & aliquod minus: & erit quæstio, vtrum sit maius peccatum, quod magis corrumpit de bono.

ARTIC. I.

An modus, species, & ordo per peccatum corrumpantur. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.2.q.8.art.4.Et 2.sent.d.35.q.1.art.5. Tho.argu.d.35.art.3.Ric.d.35.q.5.6.7.8.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quòd hæc tria: Modus species, & ordo: non corrumpãtur per peccatum. Nam August. in de natura Boni loquẽs de modo, specie, & ordine, dicit, ꝙ vbi hæc tria: modus, species, & ordo magna sunt: magna bona sunt. vbi parua: parua bona sunt. Vbi nulla: nullum bonum est. Sed peccatum, vel quodcunque malum non tollit totum bonum: ergo non tollit, nec corrumpit hæc tria.

Præterea peccatum non semper caret specie, quia potest quis peccare appetendo, quod bonum est: & quod est bonum sibi: si appetat illud bonum eo modo, vel eo ordine, quo non debet: Sicut dicitur peccasse Diabolus, quia peccauit appetendo bonum, & appetendo illud, quod, si stetisset habuisset, ut dicta Sanctorum sonant, ergo peccatum Diaboli non caruit specie.

Præterea videtur, quòd peccatum non possit carere modo, quia si careret modo, esset sine modo, & esset intolerabile. Iuxta illud Philosophi, quod supra diximus de malo, quòd si integrum sit: importabile fit. 4.Eth.ca.5.

Præterea uidetur, quòd peccatum non sit sine ordine. quia non est sine ordine illud, quod potest bene ordinari. Sed secundum August. in Ench.11. malum bene ordinatũ, & suo loco positum eminentius commendat bona: ergo &c.

IN CONTRARIVM est August. in de natura boni, qui vult, quòd malum nihil aliud sit, quàm corruptio, vel modi, vel speciei, vel ordinis.

Præterea Dio. quarto de di. no. vult, quòd malum sit præter ordinẽ, pręter voluntatem, & præter causam. & quia, semper quod est a causa, est aliqua forma, & aliqua species, & semper voluntas bona tenet debitum modum in uolendo. Si malum est præter voluntatem: præter causam, & præter ordinem: tollit modum, speciem, & ordinem.

RESOLVTIO.

In omni peccato, Modus, Species, & Ordo per peccatum corrumpuntur: quatenus tripliciter ad Deum refertur, & tripliciter peccator se à Deo auertit: hoc est: à Deo causante, conseruãte, & continente.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum nihil est aliud, nisi quidam actus inordinatus auertens à Deo. Sed Deus est causa rerum in triplici genere causæ, vt dicit Commentator in 10. Metaphysicæ: videlicet in genere causæ efficientis, formalis, & finalis. Est enim actus purus nihil habens admixtum de potẽtia. Sunt enim hæc verba Commentatoris in allegato libro, quod declaratum est in Physicis, Primum motorem esse æternum, & absolutum ab omni materia: hic non solum est principium, tanquàm motor, sed tanquàm forma, & finis. Cap.7. 8.Phys.t.c.47.48.49.

Et subdit, quòd est actus vltimus, cui non est admixta potẽtia omnino. Hoc ergo modo declarabimus, quòd Deus est causa efficiens formalis, & finalis omnium. quia ipse est esse purum, & separatum tot modis participabile à rebus: quot sunt, & quot possunt esse species rerum, & ex hoc oportet, quòd sit aliquis modus in omnibus rebus, quia oportet, quòd sit in eis modus ille, secundum quem participãt esse diuinum. Si enim esset albedo separata, oportet, quòd in ea esset omnis ratio, & omnis modus albedinis.

Sed quia albedo est perfectio recepta in materia, vel in subiecto: & omne, quod recipitur in aliquo, recipitur secundum modum recipientis: oportet, quòd secundum maiorem, & minorem dispositionem subiecti magis, & minus perfectè recipiatur ibi albedo.

Et si esset uera opinio Platonis ponentis quiditates rerum separatas, si esset dare hoc modo albedinem separatam: oporteret ab illa albedine esse omnes alias albedines, sic & in proposito esse diuinum est quoddam esse separatum; Propter quod in illo esse reseruatur omnis modus, & omnis ratio essendi. propter quod ab illo esse est omne aliud esse. Et est quoddam bonum separatum: ideo ab illa bonitate est omne aliud bonum. Ideo Dio. quarto de Ang. Hierarchia loquens de esse, & de bonitate diuina ait, quòd est esse omnium, & bonitas super omnia. Et idem ibidem dicit, quòd omnia existentia eius esse participant. Et idem ibidem ait, quòd esse omnium est super esse Deitatis, Super esse ergo deitatis, idest, super esse, quod habet Deitas, est esse omnium. Hoc ergo modo Deus est causa efficiens omnium, quia omne, quod agit, & quod facit aliquid, agit, & facit, vt est in actu, & vt habet esse. Illud ergo, quod habet omne esse: est omnia agens, & omnia faciens, & est causa efficiens omnium. sunt ergo in Deo omnes modi essendi. Omnia ergo referuntur ad Deum, tanquàm ad causam efficientem, vt habent certum, & determinatum modum essendi ab ipso.

Rursus: Non solum Deus est causa efficiens, sed etiam est causa perficiens, & formalis omnium. Nouit enim Deus per suum intellectum omnes istos modos essendi, quibus est imitabilis a rebus. Isti ergo modi essendi, quibus Deus est imitabilis a rebus, vt sunt in intellectu, & in mente diuina sunt quædam Ideæ, idest quædam formæ, & quædam rationes rerum. Vnde Aug. 83. quæstionũ quæstione de ideis ait: Ideas ergo latinè Deus est ca rerũ in triplici genere causarũ.

latinè possumus, uel formas, uel species dicere, vt verbum de verbo transferre uideamur. Sic ergo a forma arcæ, quæ est in anima, est forma arcæ, quæ est in materia, ut potest haberi ex Meta. Sic ab ideis, & a formis, quæ sunt in mente diuina, sunt formæ in istis exterioribus rebus, ut hoc modo dicatur Deus non solum causa efficiens, vt est primum esse dans omne esse, sed causa formalis omnium, prout in eo sunt formæ, & ideæ omnium, a quibus sunt formæ, & species in omnibus.

Met 12.c.30.

Deus est causa finalis omniū.

Tertiò Deus nō solum est causa omnium efficiens, & formalis, sed etiam finalis. Nam sicut ex ipso sunt omnia tanquàm ex causa efficiente: sic per ipsum sunt omnia tanquàm per causam formalem: sic in ipso sunt omnia, & in ipso reducuntur omnia tanquàm in rationem finalem: ut patet per Apostolum ad Roma. Quæ verba exponens Augustinus ait, ꝙ non sunt confusè accipienda. Habet enim se Deus ad res quadrupliciter: quia est omnia producens tanquàm causa efficiens: est omnia perficiens tanquàm causa formalis: est omnia ordinans tanquàm finalis: Et est omnia hæc saluans, & conseruans in omnibus. quia non solum est causa efficiens, perficiens, & ordinans omnia, sed est hæc saluans, & conseruans in omnibus. Ideo Dionys. de di.no. comparat omnia ad Deum quadrupliciter: videlicet sicut omnes numeri ad unitatem: Sicut omnes naturæ particulares ad naturam totalem: Sicut omnes lineæ ad centrum: Sicut omnes virtutes corporales ad animam: omnia ergo comparātur ad Deum sicut omnes numeri ad vnitatē: quia sicut omnes numeri procedūt ab vnitate: sic omnia processerunt a Deo tanquàm a causa efficiente. Et sicut omnes naturæ. i. omnes formæ particulares sunt per naturam, & per formam, sic omnia sunt per se ipsum, tanquàm per formam totalem perficientem. Et sicut omnes lineæ sunt in centro, & ordinantur ad centrum, sic omnia reducūtur ad Deum tanquàm ad causam finalem omnia ordinantem.

Rom. 11.

Quartò omnia sunt in Deo tanquàm virtutes corporales in anima, in qua omnes tales virtutes continentur, conseruantur, & saluantur: ideo ait Philosophus in de anima, quòd anima magis continet corpus, quàm corpus animam: quia, recedente anima a corpore, corpus expirat, & marcescit. Corpus ergo, & omnes vires, & virtutes corporis continentur in anima, saluantur, & conseruantur per animam: quia, recedēte anima, corpus cum omnibus suis viribus, & virtutibus expirat, & marcescit. Et ideo ait Augustinus super Genes. ꝙ si Deus non operaretur continuè in creatura, creatura non subsisteret. Sed iste quartus modus, quo omnia cōparantur ad Deū, qui non solum omnia efficit, perficit, & ordinat: sed etiam omnia in esse conseruat, non facit in Deo quartum genus causę: sed vel reducitur iste quartus modus ad alias tres causas. quia omnia in suo esse conseruat, ut est causa producens, & efficiens, & omnia conseruat in sua perfectione

1. de anima t c. 30.

A ut causa formalis, & perficiens. Sic tertio omnia conseruat in suo ordine, ut causa finalis, & ordinans. Vel possumus istum quartum modum reducere solum ad causam efficientem. Sed distinguamus de causa efficiente, ut distinguit Auicenna: quia aliquando causa efficiens est solū causa fieri rei, & talis causa non conseruat rem in esse. Et sic ædificator est causa domus: quia, eo recedēte a domo non cessat domus esse. Quandiù. n. durat fieri domus, recedēte ędificare, cessat illud fieri, & illud ędificari: sed qn̄ domus est iam facta, & ædificata, & habet esse, recedente ædificatore nō cessat illud esse. ex quo patet, ꝙ ædificator est causa fieri domus, non esse domus. Sed aliqn̄ adest causa non solum fieri rei: sed esse rei. Talis est causa efficiens, & conseruans, quemadmodū sol in illa parte aeris, quam illuminat, est causa fieri

B luminis, & esse luminis: quia recedēte Sole ab illa parte statim illa pars aeris obtenebrať, & desinit ibi esse lumen. Hanc autē materiā satis pertractat Augustinus super Gen. ꝙ Deus est causa rerum efficiens, & cōseruans, cum declarat quomodo homo fit iustus a Deo. Viso, ꝙ Deus est causa rerum in triplici genere causæ; Volumus ad hoc triplex genus causę reducere illa tria, quę sunt in omnibus rebus: videlicet, modū, speciē, & ordinē, ut sit in omnibus rebus modus, prout res sunt a Deo tanquam a causa efficiēte, a qua habent esse, ut non habent illum modū essendi, ſm quem participāt diuinum esse: sed est species in rebus omnibus, prout Deus est causa formalis, & perficiens omnia, dans speciem, formā, &

Tomo 3. lib. 8.

C perfectionē omnibus. Quia a Deo nō solum habent res esse: sed habēt esse perfectū. Iuxta illud: Dei perfecta sunt opera. Sed tertiò est in omnibus ordo: prout Deus est causa finalis omniū ad se reducens, & ordinans omnia. Peccatum ergo auertēs peccatorem a Deo, tanquàm a causa efficiente corrūpit in peccatore modum, qui sumiť ex esse rerum. Nam peccatū, cum sit priuatio, est non ens formaliter: licèt sit ens, & sit in ente materialiter: sed ut auertit a Deo tāquàm a causa formali, corrūpit in peccatore speciē, & perfectionē, quia peccatū non est effectio. sed defectio, scilicet prout auertit a Deo tanquàm a causa finali: corrumpit in peccatore ordinem, qui sumitur respectu finis. Corrumpuntur ergo in peccatore hæc

D tria: Modus, Species, & Ordo: prout peccator tripliciter comparatur ad Deum, & modo, quo dictum est, tripliciter auertitur a Deo, causante, continente, & conseruante.

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, ꝙ argumentum arguit de bono subiectiuè & totaliter, ſm quem modum nunquàm malum tollit totum bonum. Potest enim tollere totum bonū, quod ei opponitur. sed non totum bonū, quod ei subijcitur: quia, vt pauit per Augustinum, malum non nisi in bono esse potest.

Ad secundum dicendum, ꝙ si peccatum non semper caret specie, hoc potest cōtingere, prout species accipitur ex cōuersione, nō ex auersione: quia aliquid appetendo, quod est bonum ex genere,

nere potest peccare, si appetat illud modo, quo non debet uel ordine, quo nõ debet. Et per hoc patet solutio ad tertium. quia malum nõ potest esse integrum, ꝙ tollat omnem modum. Vel possumus dicere, ꝙ argumentum arguit de modo, vt accipitur, vel ut potest accipi ex parte conuersionis: quia peccator se auertit a Deo, prout se conuertit ad commutabile bonũ: ad quod peccatores multipliciter se cõuertunt: quia aliqui hoc modo se conuertunt; aliqui alio modo: nullus tamen se cõuertit omni modo, quo potest: quia tunc malum esset integrum, & esset importabile. Nos autẽ executi sumus quæstionẽ hanc de modo, specie, & ordine: prout sumuntur ex parte aduersionis, prout peccator ſm quodlibet peccatũ mortale se auertit a Deo, vt est causa efficiẽs, a quo sic se habẽre est esse in rebus, ut est in eis ille modus essendi, ſm quem participat esse diuinũ: sic etiam se auertit a Deo, ut est causa formalis omnium rerum, a quo habet esse forma, & species in rebus, & se auertit a Deo, ut est causa finalis: unde est ordo in rebus.

Ad quartum dicẽdũ, ꝙ peccatũ de se est actus inordinatus: sed potest ordinari per diuinam iustitiam, per quam infertur pœna peccatori propter peccatum suũ. Et de tali ordine possunt exponi verba Augustini, ꝙ malum benè ordinatum, &c. Quia quando dicetur damnatis: Ite maledicti, magis apparebit, & elucebit commendabile, & laudabile bonum iustorum, cum eis dicetur: Venite benedicti: quia opposita iuxta se posita magis elucescunt.

ARTIC. II.

An potentia animæ per peccatum corrumpatur. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2 q. 85. ar. 1. Et 2 Sent. d. 35, q. 1. art. 5. Et lib. 3. contra Gent. c. 12. Et de Malo q. 2. art. 11. Ric. d. 35. q. 5. &c.

SECVNDO quæritur de corruptione boni per peccatum, specialiter de potẽtijs animæ: Vtrũ corrumpantur per peccatũ. Et vr ꝙ non, quia secundũ Dionys. de di. no. In Angelis peccãtibus naturalia remãserunt integra: sed potentiæ animæ sunt quædam bona naturalia. ergo anima peccante, adhuc remanent talia naturalia integra, & per consequens non corrupta.

T. 6. 54. Præterea corruptum non manet idem specie. sed voluntas, & quælibet alia potẽtia animę post peccatum remanet eadem specie. ergo &c.

Tex. c. 67. Præterea nihil corrumpitur nisi per suum contrarium: sed ſm Philosophum in 1. Physicorum subiectũ nõ opponitur alicui contrariorũ: quia materia, nec opponitur formæ, nec priuationi. Potentia ergo, quæ est subiectum uirtutis, &

A malitiæ, non corrumperetur per aliquod eorum.

Præterea quodlibet agens agit ad corruptionem alterius, non ad corruptionem sui. Si ergo potẽtia animę, per quam anima committit peccatum, corrumperetur per peccatum, anima, uel potentia eius ageret ad corruptionem sui.

Præterea peccatum consistit in actu, ut patet per Magistrum in littera: sed actus est perfectio potentiæ: sed nihil corrũpitur per id, quod perficitur. ergo &c.

IN CONTRARIVM est Augustinus tertio de libero arbitrio, ubi uult naturam institutã fuisse integram, & per peccatum fuisse corruptã. Ipsa ergo natura animæ, & ipsa naturalia eius fuerũt corrupta per peccatum: sed potẽtiæ sunt quædã bona naturalia animæ. ergo &c. Tomo 1.

B Præterea secundum Philosophum in Ethi. Malum seipsum corrumpit. sed non potest seipsum corrumpere cum sit ipsa corruptio, nisi corrumpendo subiectum. ergo &c. 4 Eth. c. 11

RESOLVTIO.

Peccatum est animæ, & potentiarum, uoluntatisq́; præsertim corruptiuum: ut patet, si peccatum ad commutabile bonum, ad quod conuertit: ad Deum, à quo auertit: ad gratiam, quam tollit: ad uirtutem, cui opponitur: ad habitum, quem generat: & ad seipsum comparetur.

C RESPONDEO dicendum, ꝙ Philosophus in Physicis loquendo de uirtute, & malitia facit differentiam inter perfectionem, alterationẽ, & corruptionem. Vult. n. ꝙ non sit alteratio nisi in secũdam & tertiam speciem qualitatis, uidelicet ſm passionẽ, & passibilem qualitatem. Cum. n. quis de albo tẽdit in nigrum, alteratur, & econtrario. Sed si quis tendat in virtutẽ nõ alteratur, sed perficitur: si in malitiam, non alteratur: sed corrumpitur. Est. n. ſm Damas. Virtus ſm naturam. Vitium autem contra naturam. Sic etiam Aug. de Ciuit. Intantum aliquid vitiũ est, inquãtum contra naturã est: quia uitium contrariatur naturæ. Est ergo intẽtio Philosophi, ꝙ cũ aliquid tendit ad id, quod est ſm naturã, tendat ad perfectionẽ: sed cum uadit in id, quod est contra naturam, uel deuiat ab eo, quod est ſm naturam, uadit in corruptionẽ. Ex his autem possumus sex viis declarare, quomodo peccatũ est corruptio animæ, & peccatorũ, & specialiter uoluntatis, & aliarum potentiarum, ut sunt subiectæ, & habent ordinem ad uoluntatem. Prima ergo uia sumetur prout peccatum comparatur ad bonum commutabile, ad quod conuertit. Secunda ut comparatur ad Deum, a quo auertit. Tertia ut comparatur ad gratiam, quam tollit. Quarta ut comparatur ad virtutẽ, cui opponitę. Quinta ut comparatur ad habitum, quẽ generat. Sexta ut consideratur secundum seipsum. Lib. 7. t. c. 17 / Damas. lib. 2 c. 30. / Tomo 5. c. 1.

D Prima via sic patet. Nam idẽ est locus totius, & partis. Ita tamen, ꝙ pars naturaliter uadit ad totũ, nõ econuerso. ut si sit gleba aliqua terrę separata

parată ibit ad terram, non èconuerſo. Sed anima (A) eſt quoddam bonum totale reſpectu iſtorũ ſenſibilium: quia iſta bona ſenſibilia ſunt bona particularia: ſed anima per rationem tendit in bonũ vniuerſale. ſi ergo anima tendat in iſta bona particularia, & ponat ibi finem, erit motus contra naturam. Propter quod ex hoc erit corruptio ipſius animæ, quæ tendit in ipſius potentia, per quam tendit in talè bonum.

Secunda via ad hoc idẽ ſumitur ex parte Dei, a quo peccatũ auertit. Nã ſicut anima eſt quoddam bonum totale reſpectu iſtorum bonorũ particularium: Sic Deus eſt quoddam bonum totale reſpectu ipſius animæ. Naturale eſt ergo, ꝙ anima tendat in Deum, ſicut in ſuum totum, & cõtra naturam eſt, ꝙ anima ſe auertat à Deo: quia hoc faciendo ſe auertit à ſuo toto. Et quia naturaliter (B) tendimus in Deum; Inquietũ eſt cor noſtrum, donec quieſcat in Deo. Propter quod Auguſt. circa principium primi Confeſſionũ dicit: (Tomo 1.) Ad te nos feciſti domine, & inquietũ eſt cor noſtrum donec requieſcat in te. Et quia motus cõtra naturã eſt quædam corruptio; ideo peccatũ cum nos cõtra naturam auertat à Deo: quędam corruptio dici debet. Nam cum hoc ſit generatio, tendere in naturam: quia generatio eſt uia in naturam. Hoc erit corruptio, deficere à natura, uel ab eo, quod eſt ſecundum naturam.

Tertia via ſumitur, prout peccatum comparatur ad gratiam, quam tollit: uel ad quam inhabilitat. Eſt.n. gratia perfectio ipſius naturę, uel ipſius eſſentiæ animæ: Iuxta illud Apoſtoli ad Corint. (1. Cor. 15.) Gratia Dei ſum id, quod ſum. Ipſum.n. eſſe ſpiritu- (C) ale eſt a gratia, quæ perficit eſſentiam: ſed agere ſpiritualiter eſt à virtutibus, quæ ſunt in potentijs. deficere ergo à gratia, uel inhabilitare ſe ad gratiam, quia ſemper fit per quodlibet peccatum mortale, eſt deficere, & deuiare à perfectione naturæ ſed omne tale eſt cõtra naturam, & eſt corruptio naturæ, & eorum, quæ ſunt ſm naturã; Ideo peccatũ eſt corruptio, tam naturæ animæ, quàm potentiarum, quæ ſunt quædam naturalia animæ, & ſpecialiter illarum potentiarum, per quas habet committi peccatum.

Quarta via ad hoc idem ſumitur: ſi comparet peccatum ad ipſam virtutẽ, cui opponitur. Sed dices, ꝙ peccatum non ſolum opponitur virtu- (D) ti: ſed gratiæ. Ad quod dici poteſt, ꝙ utrũque aliquo modo opponitur. Sed quẽdam ſpecialẽ modum oppoſitionis habet ad uirtutẽ. cum peccatũ ſit quidam actus inordinatus: & actus, tanquàm in ſubiecto, habet eſſe in potentia. In qua etiã habet eſſe virtus, & oppoſita ſint apta, nata fieri circa idem. Peccatum ergo prout cõparatur ad uirtutẽ, cui opponitur. quia virtus eſt ſm naturam, ut patuit per Damaſ. Peccatum eſt cõtra naturã. Et quia, quod eſt contra naturam, eſt quædã corruptio, peccatũ eſt quędam corruptio, tam naturæ animæ quàm potentiarum eius. Corrũpit.n. naturã, & potentias inhabilitando eas ad bonũ, immo Philoſophus in Phyſi. ſpecialiter intẽdit, (7. Phyſ. 17. & 2. Eth. 2.) ꝙ malitia ſit, quædam corruptio animę: quia opponitur virtuti, quæ eſt quædam perfectio.

Quinta via ad hoc idẽ ſumitur prout peccatũ comparatur ad habitum, quem generat. Nam, vt patet ex ſecũdo Ethicorum. (2. Eth. c. 1.) Sicut ex benè agere fimus boni, & adgenerantur in nobis boni habitus virtuoſi: ſic ex malè agere fimus mali, & adgenerantur in nobis mali habitus uitioſi. Et quia habitus firmiter inclinat ad alteram partẽ, ut ſi eſt habitus bonus ad partẽ bonã, & ad perfectionẽ. ſi malus, ad malam & ad corruptionẽ. Peccatum ergo, ut comparatur ad habitũ adgeneratũ per ipſum inclinantem animam per ſuas potentias ad malum, & ad corruptionẽ poteſt dici quædã corruptio tam animæ, quam potentiarum eius, &, vt loquamur eo modo, quo loquit' Philoſophus (1. Eth. c. 14 & 3 Eth. c. 6.) in primo Ethicorũ ſpecialiter quodãmodo peccatum, uel malitia debet dici quædam corruptio naturæ, & naturaliũ bonorũ. Nam ſm modũ loquendi Philoſophi malitia non alterat hominẽ, nec facit ipſum alterum: ſed facit ipſum aliũ, & corrumpit ipſum. Diſtinguit.n. ibi Philoſophus (Vita triplex ex 1. Eth. c. 5.) triplicẽ uitam: Cõtemplatiuã; Politicam, & Voluptuoſam. per contemplatiuã uiuit homo, ut Deus: per politicam, vt homo: per voluptuoſã, vt beſtia. Homo ergo viuẽs uoluptuosè & in peccatis non eſt homo. immo corruptus eſt in naturam aliam, & factus eſt beſtia. quibus uerbis ſatis alludunt verba Phyſicorum ꝙ virtus, & malitia (7. Phyſ. 17.) nõ ſunt alterationes: ſed virtus eſt perfectio, malitia corruptio. Quia, ut diximus, homo per peccatum fit beſtia. Homo.n. per uitium perdit intellectum. quia omnis malus ignorans, & efficit beſtia: quia viuit vita beſtiali. Iuxta illud Pſal. (Pſal. 48.) Homo cum in honore eſſet, propter intellectũ, comparatus eſt iumentis, &c.

Sexta, & vltima via ad hoc idem ſumitur ex ipſo peccato conſiderato ſecundũ ſe. Nam peccatum, quod eſt malũ culpę & quodlibet aliud malum conſideratũ ſm ſe, non eſt niſi quædã priuatio boni, ut omnia ſcripta clamãt: propter quod malum non opponitur bono contrariè: ſed potius priuatiuè: quia quodlibet cõtrariorũ aliquid ponit, & dicit aliquam naturam, uel eſſentiã: ſed malum nullam naturã, vel eſsentiã dicit, ſed ipſã priuationem. Et modo, quo locuti fuimus ſupra dicit minus, quàm priuationem. Alteratio ergo, quæ eſt de contrario in cõtrarium. ſemper eſt de ente in ens, licèt unũ illorũ entium ſit perfectius alio: ſed peccatum dicit motum de ente in non ens. Et ex hoc poteſt patere uerbum Philoſophi, ꝙ malitia non eſt alteratio, ſed corruptio. Quia omnis alteratio eſt motus entis in ens: ſed peccatum eſt motus entis in non ens. Ideo ſm ſe talis motus, uel talis mutatio nõ debet dici alteratio, ſed corruptio: immo ſi uolumus ſequi modũ loquendi Aug. non eſt corruptio ſed adnihilatio. Eſt. n. peccatum aliquid ratione ſubiecti: quia fundatur in aliquo ſed de ſe, cũ ſit ipſa priuatio, eſt nihil. Et ideo Auguſtinus exponens illud Ioan. & habetur in littera: Sine ipſo factum eſt nihil, (Ioan. 1.) ideſt peccatum. quia, ut ait, Nihil fiunt homines, cum peccant.

Resp.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ perfectiones naturales.i.ipsę potentiæ animæ, quæ sunt perfectiones essentiæ, dupliciter possūt considerari, uel quātum ad esse primum, prout voluntas est volūtas, & intellectus est intellectus. Et sic remanent integræ: quia pro nullo quantumcunque magno peccato, & pro quantiscunque peccatis voluntas desinit esse voluntas. nec intellectus desinit esse intellectus: sed quantū ad esse secundum: & quantum ad perfectionem aliquam, prout ordinantur ad finem, vel quantum ad habilitatem: ſm talem ordinem sic possunt variari specie, & plusquàm specie. Nam licet albū, & nigrum differant ſm se, & sic in eodem genere: quia quodlibet dicit aliquam entitatem in genere coloris: perfectum tamen, & priuatum perfectione differunt plusquàm genere. Et si ista sūt in eodem genere, hoc nō erit per prædicationē: sed per reductionem. Nam licèt album, & nigrū sint in eodē genere per prædicationē: quia utrūque est coloratum: coloratum tamen, & priuatū colore non sunt in genere coloris per prædicationem: quia de non colorato non prædicatur coloratum. Possunt tamen esse in eodem genere per reductionem: quia cum non possit intelligi non coloratum nisi intelligendo coloratum: oportet ꝙ ad idem genus reducatur negatio cum affirmatione, & priuatio cum positione, ut potest patere per Aug. 5. de Trinita. vbi vult, ꝙ genitū, uel ingenitum, vel affirmatio, & negatio sint in eodem genere. Vel si volumus facere uim in hoc, quod dicitur integrū; Dicemus sicut diximus in quæstionibus litteralibus præcedentis Distinctionis. Quòd non remaserunt naturalia in homine post peccatum: sicut remanserunt in Angelo.

[Margin: Gñab & ingenerabile differunt plusquàm genere 10. Met. t. c. 26.]

[Margin: Tomo 3. cap. 7.]

[Margin: Affirmatio, & negatio in eodem genere.]

Ad secundum dicendum, ꝙ solutum est per iā dicta: quia potentiæ animæ quantum ad esse primum remanent eædem specie, cum uoluntas remaneat voluntas, & intellectus intellectus: sed quantum ad esse secundum: quia ante peccatū tales potētiæ erāt perfectæ, & habiles. post peccatū sunt imperfectæ, & inhabiles: hoc modo cōsideratæ tales potentiæ, quia affirmatio, & negatio, vel positio, & priuatio nō solum non sunt in eadem specie, sed etiam non sunt in eodem genere per prædicationem: licèt sint in eodem per reductionem: tales, inquam, potentiæ sic consideratę non remanent proprię, & per prædicationem in eodem genere.

Ad tertium dicendum, ꝙ subiectum ad cōtraria dupliciter potest considerari: quia, vel vtrunque est sibi debitum per naturam: quia materia per naturam suam est apta nata esse sub forma ignis, & sub forma aquæ, & esse sub forma calidi, & sub forma frigidi: ideo nullum istorum videt contrariari suo subiecto, & maximè cum quodlibet istorum sit ens. Aliquando verò vnum oppositorum est aptum natum esse in subiecto secundum naturam, vt virtus. Aliud contra naturam, vt vitium: & tal ū oppositorum vnum est subiecti corruptio: Aliud verò salus, & perfectio.

Ad quartum dicendum, ꝙ nullum agens agit

A ad corruptionē sui. Verum est per se, & directè, & per intētionem: sed per accidens, & indirectè, & præter intentionem potest agere ad corruptionem sui tam corporalem, quàm spiritualem, ut infirmus comedēs, quæ uetat ars Medicinæ, agit ad corruptionem suam corporalem: licèt nō intendat talem corruptionem: sed intendat in cibo aliquam delectationem. Sic & peccator agēs contra legem diuinam agit ad sui corruptionem spiritualem: licèt non intendat talem corruptionem: sed in bono commutabili intendat aliquam delectationem.

ARTIC. III.

B *An sit maius peccatum, quod tollit maius bonum.*

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 18. art. 4.

TERTIO quæritur de corruptione boni, prout bonum habet esse aliquod maius, & aliquod minus: Vtrum, quod tollit maius bonum, sit maius peccatum. Et vꝫ, ꝙ nō. Quia tunc peccatum primum esset maius, quàm secūdum: quia peccatum primum semper tollit gratiam, quam non tollit secundum: sed hoc est falsum:
C quia potest esse secundum peccatum grauius. Primo ergo &c.

Præterea ſm Apostolum, ad Corinth. Nunc manent Fides, Spes, & Charitas: tria hæc: Maior autem horum est Charitas, & tamen odium, quod opponitur charitati non dꝛ esse maius peccatum, quàm infidelitas, & desperatio. Ergo &c. *[Margin: 1. Cor. 13.]*

Præterea sciens, & ignorans per accidēs se videntur habere ad peccatū: quod opponitur maiori bono, uel minori. si ergo ex hoc solum acciperetur maior, & minor grauitas peccati, quia opponitur maiori bono, videretur, quòd magis non peccaret sciens, quàm ignorans, quod est falsum. Ergo &c.

Præterea quantitas culpæ mēsurari debet ſm
D quantitatem pœnæ: sed videmus aliqua peccata opposita minori bono, fuisse magis punita, etiā per Scripturam sacram, quàm peccata opposita maiori bono. Nam in Leuit. Peccatum blasphemiæ punitum est simplici dilapidatione: sed Numeri: Peccatum schismatis punitū est per inconsuetam mortem multorum; cum ergo blasphemia opposita sit maiori bono, quàm schisma, cū schisma punitum sit grauius. ergo &c. *[Margin: Leuit. 24. Num. 16.]*

IN CONTRARIVM est, ꝙ secundum regulam Philosophi in Topicis simpliciter ad simpliciter, & magis ad magis, & maximè ad maximè: si ergo peccatum simpliciter loquendo opponitur bono, maius peccatum opponitur maiori bono. ergo &c. *[Margin: Top. lib. 2. cap. 4.]*

Præte-

Præterea hoc idem vult Philoſophus Eth. ꝙ ſicut bono opponitur malum: ita optimo opponitur peſſimũ. ut regno opponitur Tyrannides. Eandem etiam comparationẽ facit Philoſophus in bonis in Topicis, ut ſi equus ſimpliciter eſt melior aſino, optimus equus erit melior optimo aſino. ergo &c.

Top. lib. 1. loco 39.

RESOLVTIO.

Alterum altero grauius eſt peccatum: Genere: Circunſtantia: & Agente.

RESPONDEO dicendũ, ꝙ poteſt iudicari peccatum grauius alio, uel ex genere, vel ex agente, vel ex circunſtantia. Ex genere, quidem iudicatur ex parte actus, vt tendit in obiectum. Nam peccatum formaliter, & ſm ſe, & ex genere iudicatur, prout magis, & minus auertit a Deo. Nam ratio in peccato principalius, & ſecundum ſe conſiſtit in auerſione. Propter quod illud eſt grauius, quod magis auertit. & quia magis auertit peccatum, per quod contẽnitur Deus in ſe ipſo, quàm per quod contemnitur Deus in ſuo ſimili: ideo peccata contra præcepta primæ Tabulæ, quæ ordinant hominem in Deum, ſunt maiora ſecundũ ſe, quàm peccata contra præcepta ſecundæ Tabulæ, quæ ordinãt hominem in proximũ, & in quo eſt ſimilitudo Dei: quia maius bonum eſt Deus in ſeipſo, contra quem peccamus agendo contra præcepta primæ Tabulæ, quàm ſic ut eſt in proximo, uel in ſuo ſimili, contra quem peccamus agendo contra præcepta ſecundæ Tabulæ. Rurſus ipſe proximus, ad quem ordinant præcepta ſecundę Tabulę, maius bonum eſt, ut eſt in ſeipſo actualiter, contra quem agimus per homicidiũ, quàm ſit, ut eſt in ſeipſo potentialiter, cõtra quẽ agimus per mœchiam. Nam occidendo proximũ agimus contra hominem in actu: ſed mœchando agimus contra hominem in potentia: quia de filijs natis ex illicito coitu non habetur tanta diligentia, quanta de natis ex coniugio. Et ſi dicatur, ꝙ aliquando habetur maior. Dicemus hoc eſſe per accidens: quia, per ſe loquendo, habetur maior diligentia de filijs legitimis, quàm de aliis. Tertium autẽ gradum peccata cõtra proximum tenent, cum peccatur contra res proximi. vt puta furtum: ita ꝙ homicidium per ſe loquendo, & cæteris paribus, eſt maius, quàm mœchia, & mœchia, quàm furtum. Poſſumus etiam ſi uolumus de peccatis in proximum aliter diſtinguere: quia peccat, qui non facit bonum: ſed magis peccat, qui non ſolum non facit bonum, ſed etiã facit malum: propter quod peccatum commiſſionis, cæteris paribus, quod eſt facere proximo malum: eſt grauius peccato omiſſionis: quod eſt non facere bonum. Ideo facere contra: Non occides, vel mœchaberis. i. occidere, uel mœchari ſũt grauiora, quàm facere cõtra: Honora Parentes. Poſſumus autem, & tertio diſtinguere. Nam facere contra præceptum affirmatiuum, eſt committere bonum: ſed contra negatiuum eſt committere malum: de qua commiſſione mali poſſumus diſtinguere: quia uel peccamus opere, uel ore, uel corde. Si opere; ſic ſunt tria præcepta. Vnum de proximo in ſe: Non occides. Aliud de perſona cõiuncta: Non mœchaberis, uel, vt diximus, vnũ de proximo, ut eſt in actu: Non occides. Aliud de proximo, ut eſt in potentia: Non mœchaberis. Tertium eſt de re proximi: Non furaberis. Quantùm ad peccatum oris eſt unum præceptum: Non falſum teſtimonium dices. Sed quãtum ad peccatum cordis ſunt duo pręcepta: Non concupiſces perſonam coniunctam: Et non concupiſces rẽ proximi tui. Quæ omnia ſi cõſiderentur, ſemper grauitas peccatorum accipitur prout malum opponitur maiori bono: quia maius bonum eſt proximius, ut eſt in ſe in actu, quàm, ut eſt in potentia: & maius bonum eſt ipſe proximus in actu, uel in potentia, quam res poſſeſſa eius: & cæteris paribus, maius eſt facere contra proximum opere, quam ore, & ore, quàm corde. Sic ergo accipitur grauitas peccatorum ex genere operis, uel ex obiecto, in quod tendit inordinatus actus. ſed ex ipſo agente poteſt accipi, prout maius, & minus quis uoluntariè peccat. Ex ipſa autem circunſtantia poteſt accipi magis, & minus, ſm ꝙ ipſa circunſtantia eſt magis, & minus aggrauãs.

Præceptorum, & peccatorũ diſtinctio.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, ꝙ in peccatis poteſt accipi grauitas, uel formaliter, vel materialiter. Formaliter quidem accipitur, prout peccatum magis auertit hominem à Deo, uel magis inhabilitat hominem ad uirtutem, & gratiam: & ſic ſecundum peccatũ poteſt eſſe grauius primo. Alio modo poteſt accipi grauitas in peccato materialiter, & ratione ſubiecti, prout inuenit in ſubiecto aliquod bonum, quod nõ inuenit aliud, & ſic peccatum primum, quod tollit gratiam, eſt grauius ſecundo, quod non tollit gratiam, quia nõ inuenit eam. Nam ſi inueniret tolleret. Iſta ergo grauitas, quam habet primum peccatum reſpectu aliorum, eſt materialiter, & per accidens.

Ad ſecundum dicendum ꝙ infidelitas, & deſperatio ſunt magis contra charitatẽ, quam odiũ, ſicut eradicans arborem magis agit contra eam, quàm amputans ipſam. Odium ergo amputat, & tollit Charitatẽ: ſed infidelitas, & deſperatio eradicant ipſam: quia tollunt ſibi radices, ex quibus iterum poteſt oriri Charitas. Quia ſi homo habet Fidem, & Spem, poteſt pœnitere, & hoc modo poteſt iterum redire ad Charitatem.

Ad tertium dicendum, ꝙ operari ſcienter, & neſcienter, non ſe habent per accidens ad peccatum: quia operans ſcienter hoc agit uoluntariè: ſed neſcienter, ſecundũ ꝙ huiuſmodi, inuoluntariè. quæ ſunt potiſſimè cõſideranda in peccato.

Ad quartum dicendum, ꝙ pœnæ, quæ infligẽtur a Deo in futura uita, erunt ſecundũ maiorẽ, & minorẽ grauitatem peccatorũ. Propter quod ibi implebitur dictũ Apoſtoli ad Roma. Scimus enim, quoniam iudicium Dei eſt ſecundum ueritatem in eos, qui talia agunt. Sed pœna, quæ in pręſenti uita infligitur, non ſemper reſpõdet grauitati

Rom. 2.

grauitati culpæ. Nã aliquando in hac uita a Deo, & ab homine propter aliquod periculum vitandum pro minori culpa infligitur maior pœna.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram Primò quæritur de illo verbo, ꝙ peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi. Sed contra: Aliqua sunt peccata, in quibus peccans non intendit aliquid retinere, nec acquirere: sed solùm intendit corrumpere, sicut homicidium. Sicut etiam aliquod peccatum, in quo homo nõ intendit sibi aliquod bonum acquirere, uel retinere: quia non est concupiscẽtia de bono suo: sed est tristitia de bono alterius, cuiusmodi est inuidia. Sic etiam ira non vr̃ appetitus esse alicuius boni sui, sed diffinitur ira, ꝙ est appetitus doloris in conuersso. Dicendum, ꝙ nullus aspiciens ad malum agit, quod agit. Per homicidium ergo intenditur aliqua gloria, uel aliqua excellentia debitoria inimici. Est ergo homicidiũ uoluntas acquirendi aliquam gloriã debitoriam inimici: sed ad hanc uoluntatem, & ad hanc cõcupiscentiam sequitur mors, & corruptio inimici. sic etiã ira, & inuidia sunt appetitus cuiusdã excellẽtiæ. Nam nullus irascitur, nec inuidet, nisi quia videtur sibi suã excellentiã esse diminutam. Potest enim excellentia aliqua, vel lumẽ aliquod dupliciter minui, vel per potentiam maioris luminis; quia maiori lumine superueniẽte, minus lumen offuscatur. Et hoc modo habet esse inuidia. Quia, vt dicitur in Iob: Paruulum occidit inuidia. Nullus enim inuidet alteri, nisi quia videt sibi, ꝙ sit paruulus, & videtur sibi suam excellentiam esse diminutam propter bonum alterius, & ideo dolet de bono eius. Alio modo potest diminui excellentia alicuius, uel lumen aliquod ex diminutione eius, in quo consistit. Nam quantũ ad excellentiam dicitur aliquis diminutus, quando malefactum est in ipsum, & quando vr̃ sibi, ꝙ sit paruipensus. Ideo diffinit Philosophus in Rethoricis: Ira est motus animi propter apparentem paruipensionẽ. In omnibus ergo his intenditur consecutio alicuius boni, ex quo resultat aliquod malum.

Iob 5.

2. Rhet. c. de ira.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de illo verbo, ꝙ voluntas animi, ut in superioribus dictum est motus animi. Sed contra: Motus animi transit: sed voluntas semper manet. Semper enim habet homo voluntatem, & intellectũ. sed non semper habet motum animi. Dicendum, ꝙ voluntas potest accipi dupliciter, vel, vt est quædam potentia animæ, & sic semper manet: vel, vt est actus illius potentiæ, & est idem, quod velle, & sic est motus animi, & non semper manet. Consueuit enim homo dicere, quãdo vult aliquid: Hæc est voluntas mea. i. ego volo. vbi non stat voluntas pro potentia; sed pro actu, & pro motu voluntatis.

Dubitatio III. Litteralis.

A Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de hoc, quod in littera dicitur, quòd peccatũ est præuaricatio legis diuinæ. Contra. Præuaricatio videtur importare actum. sed peccatum non semper consistit in actu, vel in commissione. Dicendum, ꝙ præuaricatio debet sumi largè pro omni eo, quod fit contra legem. Nam non solum facit cõtra legem, si quis furatur peccans committendo: sed etiam non honorans parentes peccans ommittendo. Vel si volumus, possumus soluere, ut supra soluebatur, ꝙ Ambrosius diffinit peccatũ per duo: per transgressionem, & inobedientiã. Propter quod transgressio potest referri specialiter ad peccatum commissionis, quod fit contra B præcepta negatiua. Inobedientia verò ad peccatum omissionis, quod fit contra præcepta affirmatiua. Largè tamen vtrunque potest sumi pro vtroque.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de illo verbo, ꝙ nõ cõsisteret peccatũ, si interdictio nõ fuisset. Contra: Multa sunt mala de se: non autem sunt mala, quia prohibita. ergo si nunquàm fuisset aliqua prohibitio, vel aliqua interdictio, adhuc esset peccatum. Dicendum, ꝙ si non esset interdictio, uel prohibitio nullum esset peccatũ. Nã primo non esset peccatum aliquod, quia prohibitũ. C Rursus nullũ esset peccatũ, quod esset de se malum quia omne tale peccatũ prohibet ratio, quæ est in homine. Sed dices: Homo aliquando malè agit, quia ignorat: tale ergo peccatũ nõ prohibet sibi ratio, cum peccet per ignorãtiam. Dicendũ, ꝙ si ignorantia non est affectata, nec ex negligentia, uel si homo adhibuit totam diligentiã, quam potuit, si hoc modo malè faciat per ignorantiam non est sibi peccatum: sed si negligat, & nolit intelligere, ut benè agat, & vt prohibeat sibi peccatum per rationẽ cognoscẽtem illud, peccat. Sed tale peccatum ad prohibitionem reducitur, uel quia fecit contra prohibitionẽ, uel quia noluit intelligere prohibitionem: sed oportet, ꝙ prohi- D bitio accipiatur largè: quia ratio non solum prohibet non committere mala: sed etiam prohibet non omittere bona, vel non solum non facere mala, sed non omittere bona.

Omne peccatũ est prohibitũ aut lege scripta, aut gratiæ, aut naturæ.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ non consistente peccato, etiã virtus fortasse non esset. Contra: Quia uirtus a malitia non dependet, sicut nec bonum a malo. Dicẽdum, ꝙ in Sacra Scriptura aliquid dicitur fieri, & esse, cum innotescit. ergo ignotu secundũ Scripturam Sacram dicitur nõ esse: & quia vnũ oppositum cognoscitur per aliud; ideo si non esset malitia, videretur, quòd esset virtus ignota: nam

nam ex hoc laudamus bonos, & virtuosos: quia videmus multos malos, & vitiosos. Nam secundũ Aug. ideo permittitur malus viuere, vel vt corrigatur, vel vt per ipsum bonus exerceatur, & laudetur, & commendetur. Vel possumus dicere, ꝙ opposita sunt apta fieri circa idem. Si ergo non esset malitia .i. si non esset dare subiectum susceptiuum malitiæ, non esset virtus .i. non esset dare subiectum susceptiuum virtutis. nam virtus opposita vitio non habet esse, nisi in subiecto ex natura sua susceptiua malitiæ.

Dubitatio VI. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de illo verbo: Quo circa diuersitates, &c. quomodo ex diuersitate verborum Aug. istæ tres opiniones sunt exortæ. Quarum prima est, ꝙ peccatũ est solum in actu interiori. Secunda est, ꝙ in actu interiori, & exteriori. Tertia, ꝙ in neutro consistit: quia omnis actus inquantum actus bonus est, & si est malus, hoc est ratione deordinationis, & priuationis; Dicendũ, ꝙ omnes tres præfatę opiniones ex diffinitionibus datis ab Aug. potuerunt originẽ sumere. Nam prima opinio, ꝙ peccatum consistit in sola voluntate .i. in solo actu interiori, potuit sumere occasionẽ, vel originẽ à secunda diffinitione data ab Aug. vbi peccatũ per solam voluntatẽ diffinitur. cum dicitur, ꝙ est voluntas retinendi, &c. Secunda verò opinio potuit sumere originẽ à prima diffinitione, vbi describitur peccatũ non solum per actum interiorem, sed per exteriorẽ: videlicet, ꝙ est factum, vel dictũ, vel concupitum, &c. Secunda autem opinio potuit sumere originẽ ex vtraq; diffinitione. Considerauit.n. ꝙ in vtraq; diffinitione esset formale. nã in prima diffinitione tanquàm quid formale ponitur deordinatio à lege Dei. In secunda deordinatio à iustitia. Et ex hoc fortè moti tertij dixerunt peccatũ non consistere in actu: sed in quadam deordinatione, & priuatione. Primi ergo loquuntur de peccato materialiter, quantũ ad suum esse principale, quod est actus voluntatis. Secundi loquũtur de peccato materialiter, quantũ ad suũ esse principale, & concomitatiuũ: quia principaliter consistit in actu voluntatis interiori: concomitatiuè verò potest consistere in actu exteriori.

Dubitatio VII. Litteralis.

VLTERIVS autem dubitaret aliquis de hoc, ꝙ dicitur, quod nihil fit casu in mundo. Contra: Agẽtia naturalia possunt deficere. Propter quod, licet, vt in pluribus, consequantur effectum intentũ: in paucioribus tamen contingunt aliqua præter intentionẽ, vel præter preuisionem, & in talibus habet esse casus in agẽtibus naturalibus, vel fortuna in agẽtibus à proposito, vt patet ex Phys. Dicendũ, ꝙ aliquid potest fieri casu respectu aliquorum agentiũ, ꝙ non est casu respectu superioris agentis: vt si dominus habeat duos seruos, & vnũ mittat ad partem vnam, & alium ad aliam: si vnusquisq; istorum ignorat missionem alterius, si

Augustini dictum. 2. Phys.

A sibi inuicem obuiabunt, hoc erit à casu respectu eorum: sed non erit à casu respectu superioris domini: quia bene præsciebat eos sibi inuicem obuiare debere. Sic & in proposito respectu particularium agentium, siue naturaliũ, siue à proposito multa possunt euenire casualia, & fortuita prę ter intentionem eorum: sed respectu diuinæ prouidentiæ nihil est casuale, nihil improuisum. Nam si duo passeres asse veneunt, vnus illorum non cadit in terram sine patre nostro. i. sine prouidentia Dei patris nostri.

Dubitatio VIII. Litteralis.

VLTERIVS autem dubitatur de eo, quod dicitur, quòd huiusmodi dictionibus aliquid poni-
B tur, quomodo hoc sit intelligendum; Dicendum, ꝙ, vt patet ex habitis, videtur fuisse opinio Magistri, ꝙ in omissione, quæ consistit in non facere, substernatur aliquod facere, vt si deberet ire ad Ecclesiam, aliquid facit, vel fecit exterius, quare non vadit, vel aliquid facit interius: quia contemnit ire, vel vult non ire, ꝙ si intelligatur, ꝙ isti nõ facere est subtractum aliquod facere, quantum ad intellectum; Vera est locutio: quia non possumus intelligere non facere, nisi intelligendo facere: sed si volumus intelligere istud facere, nõ quãtum ad intellectum tãtum, sed quantum ad actũ realem, siue exteriorem: quia contemnit, & vult non ire ad Ecclesiam, siue quãtum ad exteriorem in præterito: quia nimis vigilauit: vel in præsenti:
C quia placet sibi magis ludere, vel alia negociari, quàm ire ad Ecclesiam. Vera est opinio, vt in pluribus: sed non oportet, ꝙ sit vera, vt semper, sicut est superius declaratum. Dictũ ergo Magistri referendum est ad modum, secundũ quem est verũ. Vel possumus dicere, ꝙ ille idem Magister, qui fecit Sententias, glossauit epistolas, & in Glo. ad Rom. dicitur, ꝙ largè loquendo de facere ipsum non facere bonũ, est facere malum, secundũ quẽ modum loquendi, peccatum omissionis semper consistit in aliquo actu, loquendo largè de actu. Rom. 7.

Dubitatio IX. Litteralis.

VLTERIVS autem dubitatur de eo, quod di-
D citur: Potest autẽ quæri, vnde procedat ista obiectio; Dicẽdum, quòd in peccato duo sunt: actus, & malitia. Si ergo peccatum corruptio est boni, hoc erit, vel inquãtum actus, vel inquantum corruptio. Inquantum actus non, quia secundum, quod huiusmodi est quid ens, & quid bonum. Si dicatur, quòd inquantum corruptio, quæ se magis tenet cum malitia, quàm cũ substantia, actus, inquantum huiusmodi, videtur esse pœna, & videtur esse à Deo: ergo peccatum inquantum peccatum, est pœna, & est à Deo: quod Magister soluens ait, ꝙ corruptio, quæ fit per peccatum, si sumatur actiuè, sic est peccatum: si passiuè, sic est pęna. Sed de hoc quomodo peccatum habeat rationẽ pęnę in sequenti Distinctione latius ostendetur. Sequitur Dist. 36.

DIST.

DIST. XXXVI. A QVAEST. I.

De Peccato, vt ad pœnam, & ad alia comparatur.

SCIENDVM EST TAMEN.] Quia Magister in Distin. præcedenti tractans de quiditate peccati, & dans multas descriptiones de peccato, comparauit peccatū ad duo: Primo ad actum. Secundo ad pęnam. Ideo in hac Dist.36.& in seq.37.vt patet per habita, specialiter exequitur de comparatione. Prima, prout peccatū comparatur ad actū, & hoc in Dist.seq.ibi:[*Sunt autem & alij.*] Prima pars, quę est pręsentis Dist.& Lectionis diuiditur in duas partes: quia primo ostendit per multa dicta Sanctorū, ꝙ vnum, & idē potest esse peccatū, & pęna peccati. Secundo inquirit, quomodo hoc esse possit, ibi: [*Et ideo meritò.*] Circa quod tria facit: quia Primo ostēdit, ꝙ idē potest esse peccatū, & pęna, ratione annexi. Secūdo ostendit, ꝙ potest esse hoc idē ratione peccati ipsius. Tertio remouet quandā dubitationem ortā ex dictis Aug. C & Hiero. Secūda ibi: [*In nullo tamen præiudiciū.*] Tertia ibi: [*Illud autem diligenter.*] Propter primū sciendū, ꝙ annexū peccati, quod se potest habere, vt pęna, est duplex: boni corruptio, & ad malū inclinatio. Ideo tria facit: quia primo ostendit, ꝙ peccatū potest esse pęna peccati ratione annexi.i. ratione corruptionis boni. Secundo ostendit, ꝙ potest esse peccatū pœna peccati ratione alterius annexi, inclinationis ad malū, vt dicātur peccata esse pęna: nō quia tormenta, sed quia vitiorū incrementa. Tertio excludit quandā obiectionē circa præmissa. Secunda ibi: [*Et licet.*] Tertia ibi: [*Sed cum ait.*] Sequitur illa pars: [*In nullo tamen præiudicium.*] in qua declarat, ꝙ peccatū non solum ratione annexi, sed etiā sub ratione, qua pec- D catū potest esse pęna peccati, & in hoc nullum fit præiudiciū veritati. Circa quod tria facit: quia primo facit, quod dictū est. Secundo declarat de peccatis, generaliter discurrendo per diuersa genera peccatorū, quomodo peccatū, secundū ꝙ huiusmodi, pōt esse pęna peccati. Tertio ostēdit de quibusdā peccatis specialiter, ꝙ habēt rationē pęnę: vt inuidia, & ira. Secūda ibi: [*Quod autem quadā.*] Tertia ibi: [*Præterea nullatenus.*] Tūc sequitur illa pars ibi: [*Illud aūt diligenter.*] in qua remouet quandā dubitationē ortā ex dictis Aug. & Hiero. Circa quod tria facit: quia ostēdit esse cōtrarietatem quandā inter dicta Aug. & Hieron. Secundo soluit cōtrarietatem illam. Tertio epilogat circa determinata. Secunda ibi: [*Ad quod dici potest.*] Tertia ibi: [*Satis diligenter.*] & in hoc terminetur sententia præsentis Distinctionis, & Lectionis.

De Peccato, vt comparatur ad pœnam.

CIRCA istam Distin. quæruntur duo principaliter: Primo de peccato, vt cōparatur ad pęnā. Secundo de peccato, vt cōparatur ad alia. Circa primum quæruntur tria: Nam Primo quæritur de peccato, siue de culpa, vt comparatur ad pęnam: Vtrū malum sufficienter diuidatur per culpam, & pęnam. B Secūdo quęritur de culpa, siue de peccato, vt cōparatur ad pęnam: Vtrum peccatū possit esse pęna peccati. Tertio quæritur circa hoc: Vtrū passio possit habere rationem peccati, vel culpæ.

ARTIC. I.

An malum sufficiēter in culpam, & pœnam diuidatur. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.p.q.84.art.5. Et 2.sent.d.35.q.1.art.1. Et de Malo quæst.1.art.4. Tho.Arg.dist.36.art.3. Duran.dist.35.q.1. Capr.dist.36.quæst.1.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, ꝙ Malum non sufficiēter diuidatur per culpam, & pęnam: quia Malum nihil est aliud, nisi defectus boni. Sed in creaturis insensibilibus pōt esse defectus alicuius boni, in quibus non potest esse, nec culpa, nec pęna, cū sint insensibilia: ergo &c.

Præterea in illis, quæ non habent dominium sui actus, non potest esse culpa: quia nihil est culpa, nisi sit voluntaria, & per consequens nec pœna: quia pœna debet respondere culpæ: ergo &c.

Præterea secundum Augustinum in de Ciuitate Dei, Malum ideo dicitur, quia nocet: sed omne, quod nocet, est pœna: ergo omne malum est pęna. sed cum totum non debeat diuidi contra partem: ergo malum pęnæ non debet diuidi contra culpam. Tomo 5.

Præterea, si dicatur, vt videtur Magister dicere, ꝙ aliter nocet pœna, aliter culpa: quia culpa hoc facit actiuè, & pœna passiuè. Contra: Passio est effectus actionis: quicunque ergo infert aliquam pœnam actiuè, peccat, & est culpabilis. quod est hæreticum: quia tunc iudex iustè condemnans latronem, culpam committeret, quod est falsum.

IN CONTRARIVM est August. 1. de libero arbitrio, circa principium, qui vult, ꝙ omne malum nostrū, vel est malum, quod facimus, & hoc est malum culpæ: vel malum, quod patimur, & hoc est malum pœnæ. Tomo 1.

Præterea

Præterea culpa, & pœna non possunt propriè esse, nisi in creaturis rationalibus: sed omnia mala talium creaturarum sufficiēter diuiduntur per culpam, & pœnam: ergo &c.

RESOLVTIO.

Malum, Peccatum, & Culpa, vt magis, minusq; commune se habent. Malum autem sufficienter in pœnam, & culpam diuiditur. sed de malo, quod esse habet in rationali tantum creatura, hic habetur sermo.

Peccatum, Malū, & Culpa se habēt vt magis, & minus commune.

RESPONDEO dicendum, q̄ hęc tria: Malū, Peccatum, & Culpa, se habent per ordinem, & vnum est in plus, quàm aliud. Est.n. malū in plus, quàm peccatum, & peccatū in plus, quàm culpa. Et vnum istorum addit super aliud: quia peccatū addit super malum, & culpa super peccatū. Nam malū nihil est aliud, nisi priuatio boni, vt pluries per Doctores, & Sanctos ostensum est. Quodcunque ergo sit illud bonum, & maximè si sit bonū debitū in esse, priuatio illius boni dicitur malū. Siue ergo illud bonum sit forma .i. perfectio prima, siue sit perfectio secūda, cuiusmodi est operatio, accipiendo etiam largè formā, prout etiam se extendit ad formā accidentalem, secundū quem modum dicimus, q̄ scientia est perfectio prima: quia se habet vt forma, & vt perfectio habitualis ipsius intellectus: & cōsiderare est perfectio secūda, quia est actus ipsius scientiæ. Qualitercūq; ergo accipiatur defectus, siue respectu perfectionis primæ, vt cum quis deficit in sciētia, quam debet habere, siue respectu perfectionis secūdæ, vt cum quis deficiat à consideratione alicuius, quādo debet considerare de illo, vtrunque debet dici malum. Sed tamen peccatum non dicit quemcunq; defectum: sed dicit defectum in ipso actu, vel in ipsa operatione, per quam res est apta nata acquirere finem suum. ideo Philosophus in 2. Physicorum, ostendit, q̄ in omnibus agentibus propter finē, & maximè hic inferius, vbi agentia propter finem, aliquando deficiunt à fine, contingit esse peccatum. Addit ergo peccatū supra malum operationē deordinatam à fine propter finem, cum progreditur ab eis operatio deordinata à fine, dicitur ibi esse peccatū. Et quia operari propter finē habet esse in naturalibus, artificialibus, & moralibus; ideo in omnibus his contingit esse peccatum. Nā monstra sunt peccata in naturalibus, vt patet in Phys. Agit.n. natura propter finem, & intendit facere tale corpus, quale requirit anima; quia, vt ait Commen. membra Leonis, & mēbra Cerui non differunt, nisi quia animæ differunt. Et Philosophus fabulas Pythagoricorū asserentium quālibet animam ingredi quodlibet corpus, assimilat dicentibus artem vnam ingredi organa alterius, vt puta, quòd ars carpentaria subintraret fistulas musicales. Sicut ergo quælibet ars requirit sua organa; sic quęlibet anima requirit sua mēbra tanquàm propria organa. Hoc ergo intendit natura in omnibus corporalibus animalium, facere talia corpora cum talibus membris, qualia requirunt animæ illorum animalium, vt ibi nihil sit superfluum, neq; minus. Si ergo sit ibi aliquid diminutū, vt quòd quis nascatur sine manu, vel sine pede, vel si sit ibi aliquid superfluū, vt quòd aliquis nascatur cum manu, vel pede habente sex digitos, erit monstrum, & dicetur esse peccatum in naturalibus: quia natura in tali operatione deficit à fine intēto: quia in corporibus animalium intendebat nihil facere superfluum, neq; minus. Sic etiam in artificialibus, vt ait Philosophus, contingunt esse peccata, vt puta in arte Grammaticæ, & in arte Medicinæ, & in alijs artibus: quia scripsit non rectè Grammaticus, & potauit non rectè Medicus. In moralibus autem contingunt esse peccata, cum quis per actum suum, vel per operationem suam deficit à suo fine, siue ab ipso Deo, in quem adiutus per diuinum auxilium debet tendere. Est ergo peccatum non quilibet defectus, sed defectus in operatione deordinata à fine. Addit ergo peccatum supra malum specialem defectum, qui est in operatione deordinata à fine: sic & culpa addit supra peccatum esse voluntarium: quia non omne peccatum est culpa, nec omnis deordinatio à fine est voluntaria. In agētibus.n. à natura sunt tales deordinationes à fine: sed quia non sunt voluntaria, licet mereantur nomen peccati, non merentur tamen nomen culpæ. Sic ergo possumus distinguere inter peccatum, & culpā; communiter tamen loquendo, vnum sumitur pro alio. Nam Augustinus in pluribus locis de ratione peccati dicit esse voluntarium, vt patet in de vera Religione, vbi ait, quòd si non est voluntarium, non est peccatum. sed ibi pro eodem accipit peccatum, & culpam.

2. Phys. tex. com. 82.

Peccatum addit supra malum.

2. Phys. tex. com. 82.

Idem non ratio.

Peccatum supra malū qd addat.

Culpa qd addat supra peccatum.

Cum ergo quæritur: Vtrum malum sufficienter datum diuidatur per culpam, & pœnam; patet, quòd culpa debet esse voluntaria: quęstio proposita non habet locum de malo, vt habet esse in rebus naturalibus, in quibus non potest esse culpa: sed solùm in creatura rationali agente per voluntatem arbitrij, quæ voluntariè potest se à Deo auertere, & hoc modo culpam contrahere. Si ergo de creatura rationali sit quęstio: dicemus, quòd malum creaturæ rationalis sufficienter diuiditur per culpam, & pœnam. Nam omne tale malum, vt malum, vel est voluntarium, & tunc est culpa: vel est inuoluntarium, vel saltem non voluntarium; & tunc est pœna. & quia affirmatio, & negatio sufficienter diuidunt quodcunque; ideo malum culpæ, quod est voluntarium, & malum pœnæ, quod est non voluntarium, sufficienter diuidunt malum creaturæ rationalis habentis dominium suorum actuum, & agentis per arbitrium voluntatis.

Duplex pœna.

Diximus autem supra, quòd pœna, vel est inuoluntaria, vel est saltem non voluntaria. Quod ideo dictum est, quòd duplex est pœna: sensus, & damni: pœna sensus semper est inuoluntaria, & semper ei displicet: quia aliter non esset pœna sensus, & non sentiretur: sed pœna damni cuiusmodi est pœna decedentium in solo originali, nec est voluntaria, nec inuoluntaria: nec est placens, nec displicens: quia secundum quòd huius-

modi, nec est cum gaudio, cui semper annectitur complacentia: nec est cũ dolore, cui semper annectitur displicentia, vt supra declarabatur, cum agebatur de pœna peccati originalis, quã habent paruuli sine omni dolore. Non ergo dici potest, ꝙ illa pęna sit displicens, vel sit inuoluntaria: sed potest dici negatiua tantũ, quòd non est voluntaria. Rursus dictum est, ꝙ si malum, secundum ꝙ huiusmodi est volũtarium, tunc habet rationem culpæ: sed oportet loqui de voluntario respectu finis, sicut loquimur de cognitione. Nam aliqua tendunt in finem per cognitionẽ, quæ est in ipsis, vt rationalia. Aliqua verò tendunt in finẽ per cognitionẽ, quę est in alio, vt sagitta tendit in signũ, non per cognitionem, quæ est in sagittante: sic & tota natura tendit in finem, non per cognitionẽ, quæ sit in ipsa, sed per eam, quæ est in intelligentijs. & ideo ait Commen. in 11. ꝙ natura non intẽdit, nisi rememorata à superioribus causis, quæ sunt intelligentiæ, quæ omnia sunt sub vna arte principali, quæ est ipsius Dei. & sicut aliqua tendunt in finem per cognitionem, quæ est in ipsis. Aliqua per cognitionem, quæ est in alio, vt naturalia; sic aliqua deuiãt à fine, & auersa sunt à Deo per voluntatem, quæ est in ipsis, & huiusmodi est culpa actualis. Aliqua verò per voluntatem, quæ est in alio, & huiusmodi est culpa originalis, quæ principaliter dicitur voluntaria per voluntatem, quæ fuit in primo Parente. & ideo talis culpa dicitur naturalis: quia per voluntatem primi Parentis fuit infecta natura, per quam sic infectam contrahimus peccatũ originale. Vel dicitur talis culpa naturalis: quia sicut non potest aliquid tendere in finem, nisi per cognitionem: tamẽ non oportet, ꝙ ista cognitio sit in seipso, sed potest esse in alio; sic, cum culpa debeat esse voluntaria, non oportet, ꝙ sit voluntaria per voluntatem, quæ est in ipso, sed per voluntatem, quæ est in alio. Poterit ergo dici talis culpa naturalis: quia sicut naturalia tendunt in finem per cognitionem, quæ est in alio, sic culpa originalis est auersio à fine per voluntatem, quæ est in alio. Erit ergo hæc similitudo culpæ originalis, & motus naturalis secundum voluntatem in alio, & cognitionem in alio, vt ex hac similitudine culpa originalis dici valeat naturalis. Aduertendum tamen, quòd non negamus, quin culpa originalis possit dici aliter voluntaria, quàm per voluntatẽ primi Parentis. sed quia per voluntatem primi Parentis dicitur principalius voluntaria, quàm alijs modis, vt potest patere ex his, quæ diximus, cum tractauimus de peccato originali.

11. Metaph. tex. c. 38.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ non omnis defectus habet rationem mali: sed defectus perfectionis natæ inesse, vel defectus perfectionis, quam res non habet, vt eam tenetur habere, nec etiam talis defectus, prout malum diuiditur per culpam, & pœnam, accipiendus est in omnibus rebus: sed solum in illis, in quibus potest esse culpa, cuiusmodi sunt habentia dominiũ suorũ actuum, & agentia per libertatem arbitrij.

Et per hoc patet solutio ad secundum: quia culpa, & pœna non sunt defectus mali absolutè

A sumpti: sed mali secũdum, quòd est in agentibus à proposito.

Ad tertium dicendum, ꝙ nocere, & corrumpere potest intelligi dupliciter, vel formaliter, vel effectiuè. Formaliter quidem sic nocet, & corrũpit ipsa corruptio, vel ipsum nocumentum: sed effectiuè sic nocet, & corrumpit illud, quod causat ipsum nocumẽtum, vel ipsam corruptionem. Primo modo, secundum Magistrum, malum sumitur passiuè, & habet rationem pœnę. Secundo modo sumitur actiuè, & habet rationem culpæ, vt patuit in littera pręcedentis Distinctionis. Vel possumus dicere non esse inconueniẽs omne peccatum habere rationem pœnæ, & omne peccatũ esse quandam pœnam: sed non sub eadem ratione dicitur esse peccatum, & pœna, vt in sequenti

B quæstione patebit.

Ad quartum dicendum, ꝙ pœna est quædam corruptio inducta ab aliquo agente, & culpa est quoddam actiuum, & quoddam effectiuũ corruptionis: sed non oportet, vt communiter dicitur, ꝙ omne effectiuum corruptionis sit culpa. Propter quod non oportet, ꝙ iudex iudicans æquũ, vt inferens alij corruptionem, & pœnam, ꝙ ipse peccet, vel culpam committat.

ARTIC. II.

An peccatum poßit esse pœna peccati.

C *Conclusio est affirmatiua.*

D. Th. 1. 2. q. 87. art. 2. Et 2. senten. d. 36. q. 1 art. 3. D. Bon. d. 36. art. 1. q. 1. Scot. dist. 36. quæst. 1. Duran. dist. 36. q. 2. Ant. Andr. d. 36. q. 2. Biel d. 36. q. 1.

Secvndo quęritur: Vtrũ peccatum possit esse pęna peccati. Et videtur, ꝙ non: quia omnis pęna est ordinata, & est à Deo: peccatũ autem est quid inordinatũ, & nõ est à Deo: ergo &c.

Pręterea causa, & effectus non incidunt in idẽ, sed peccatum est causa pœnæ: ergo non est pęna.

Pręterea pęna ordinatur contra peccatum, & contra culpam, & est quædam medicina ipsius

D culpæ, vt potest patere per Philos. in 2. Ethic. Peccatum ergo cum non sit medicina alterius peccati, non potest esse pœna peccati. 2. Eth. 3.

Pręterea, si punitur vnũ peccatũ per aliud: vel quod idem est, si vnum peccatũ est pęna alterius, aut hoc competit omni peccato, & tunc semper post peccatum esset peccatum, & iretur in peccatis in infinitum. Si autem non competit omni peccato: sed vltimum peccatũ non punitur alio peccato, sed pęna inferni. Contra: Potest enim contingere, ꝙ vltimum peccatum sit grauius omnibus alijs: quo posito, grauius peccatũ minus punietur, quod est inconueniens: ergo &c.

Præterea omnis pœna est contra voluntatem, omne peccatum est voluntarium: & quia est voluntarium, non potest esse contra voluntatem, peccatum non potest habere rationem pœnæ.

In

In contrarium est, quod habetur Apoc. ꝙ qui in sordibus est, sordescat adhuc: & qui iustus est,&c.ergo ex peccato,& ex sorde meretur,quis vlterius sordescere; sic secunda sordes est pœna primæ sordis. A

Apoc.vlt.

Præterea auerti à tãto bono, sicut est Deus,& perdere tantum bonum,summa est pęna.sed hoc facit peccatum : ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum est pœna peccati.Deum enim tollit: gratiam aufert : naturam corrumpit, & inhabilem reddit, & in peccatum labi facit. Est autem peccati causa, non quantum ad id, quod essentialiter est, sed quantum ad illud, quod peccato est annexum. B

Respondeo dicendum, ꝙ peccatum est pęna peccati:quod declarare póssumus septẽ modis: tribus modis ex parte auersionis,& quatuor ex parte conuersionis. Habet.n. peccatũ rationẽ pœnæ ex parte auersionis tripliciter: quia Primo tollit nobis tantum bonum,sicut est Deus.Secundo,quia corrũpit gratiam . Tertio,quia corrũpit gratiam, & inhabilitat naturam:quia quanto homo magis peccat,& plura peccata cõmittit; tanto semper natura est magis inhabilis ad recuperandum tantum bonum,quod perdidit,quod est gratia: & quia omnia ista habent rationẽ pœnæ; ideo omne peccatum, & potisimè si sit mortale, habet rationẽ pęnæ. Ex parte etiã conuersionis, peccatum habet rationem pœnæ quadrupliciter: Primo, quia ipsa pœna inflicta per peccatũ, facit hominẽ labi in peccatũ,vt hoc modo verificetur, ꝙ peccatũ est pęna peccati:quia ipsa pęna peccati est peccatũ causaliter: quia causat aliud peccatũ.quod autem sic sit,patet.Nã remouens circulum à dolio est causa effusionis vini:quia circulus continebat doliũ, & erat causa continentiæ vini. sic quia peccatũ tollit gratiam,quæ continet animã, ne labatur in peccatũ, ibi subtractio gratiæ, quæ fit per peccatum,& quæ est pęna peccati,est causa sequentis peccati. Subtractio gratiæ ergo, quę est pœna peccati est peccatũ causaliter: quia causat illud sequens peccatũ.Secundo peccatum habet rationẽ pęnæ ex parte conuersionis, saltem quantũ ad aliqua peccata,vt ira,& inuidia,quę in seipsis habent quandã pęnã.Tertio ex parte conuersionis peccatũ habet rationem pęnæ,quãtum ad ipsum actũ propter laborem annexum. Nã ad consequendũ aliquid, quod est malum,& peccatum;ita laborant aliqui,ꝙ etiã pro bono aliquo, non sic laborarent. Ideo in persona peccatorum dicitur Sapien. Laxati sumus in via iniquitatis,& perditionis,& ambulauimus vias difficiles. Quarto peccatum habet rationem pęnę ratione actus, non solùm propter laborem, quem habet annexum talis actus, sed etiã propter deformitatem. Ipsa enim deformitas actus peccati: quia talis actus est contra rationem : homini, qui est animal rationale,quandã pœnam infert.Nam sicut delectatio oritur ex coniunctione conuenientis cum C D

Sap.5.

conuenienti;ita consurgit dolor ex coniunctione inconuenientis cum inconuenienti. Et quia peccatum est contra rationem, & non conuenit : sed discordat à ratione, homo habẽs in se rationem, cum committit peccatum, oportet, quòd sit ibi coniunctio rationis cum eo, quod est contra rationem, quod sine pœna esse non potest. Sed omnes hi septem modi videtur dicere peccatum habere rationem pęnę,non quantùm ad id,quod essentialiter est peccatum, sed quantũ ad aliquid annexum peccato. Nam amisio tanti boni,sicut est Deus,& amisio gratiæ, & inhabilitas naturæ sunt quædam annexa ipsi peccato; sic pęna, quæ est in ira, vel in inuidia, & quòd homo labatur in aliud peccatum:& labor,& deformitas,quæ sunt in ipso actu peccati,videntur esse quædam annexa peccato.Sed Magister in littera vult,quòd nullum fiat prȩiudicium veritati,si quis dicat ipsa eadem,quę sunt peccata essentialiter,esse pœnas,& punitiones peccatorum. Vult enim Magister in littera, ꝙ tripliciter peccatum habeat rationem pœnæ: Primo ratione annexi ex parte auersionis: quia peccatum ex eo, quòd auertit à Deo,habet tres pęnas annexas,quæ tactæ sunt supra, & quas tangit satis Magister in littera: quia tollit à nobis Deum, subtrahit gratiam, corrũpit, & inhabilitat naturam; sic etiam ex parte conuersionis habet multa annexa, quæ habent rationem pœnæ, vt est per habita declaratum. sed præter hęc annexa ipsum etiam peccatum, vt est quid essentialiter, habet rationem pœnæ.

Dicemus ergo cum Magistro, ꝙ peccatũ sumptum essentialiter habet rationem pęnę; non obstante, ꝙ pœnæ, si iustæ sunt, à Deo sint, & peccata à Deo non sint : & non obstante,quòd peccata, vt peccata,pœnæ non sunt, quæ omnia habentur à Magistro in littera. Sed quomodo esse posit, quòd peccatum essentialiter sit pœna : & vt est pœna,sit à Deo : & vt est peccatum non sit à Deo. Et rursus, quomodo esse posit, ꝙ peccatum essentialiter sit pœna, & quod peccatum, vt peccatum non sit pœna.Vt hæc omnia declarentur, dicemus cum Philosopho in 3.Ethico, quòd non omnes actiones sunt simpliciter voluntariæ: sed quædam coactæ sunt participantes aliquid de inuoluntario, sicut est proijcere merces in mari, vt saluetur corpus. Hæc enim actio habet aliquid de inuoluntario,sed plus habet de voluntario. Nam ipsemet homo accipit bona sua, & proijcit ea in mari. Certum est enim,quòd illam actionem vult,& non vult : sed magis est ibi de velle, quàm de nolle, cum ipsemet hoc faciat. Si enim plus esset ibi de nolle,quàm de velle,nunquam ipsemet faceret. Et sicut existens in mari proijcit sua bona, vt saluetur corpus, in quo simul concurrunt velle, & nolle : sed plus est ibi de velle, quàm de nolle: quia aliter ipsemet non facere ret. sic,cum homo peccat, plus est ibi de velle, q̃ de nolle:quia aliter non peccaret, & vt est ibi velle,peccatum habet rationem culpæ: & vt est ibi nolle,habet rationẽ pęnę.Hoc ergo modo omnia verificari possunt,videlicet, ꝙ peccatũ essentialiter habet rationẽ pęnæ:quia illud idem,quod est

3.Ethic.1.

peccatum, & quod est volitũ, est etiã non volitũ, A & vt est volitum est peccatum, & vt est non volitum est pœna:& quia eadem res est volita,& non volita:eadem res est peccatum, vt est volita:& pęna,vt non volita. Sicut ergo idem essentialiter est actio, & passio: sed vt est actio,est ab agente: vt passio à patiẽte,& quamuis idem essentialiter sit actio,& passio; tamen,vt est actio,nõ est passio, nec è conuerso;sic idem essentialiter est peccatũ, & pęna:sed vt est peccatũ non est pęna,nec è conuerso. Multum ergo est ad propositum exemplũ positum de eiectione mercium in mari.Nam eadem proiectio est volita propter consequendã salutem corporis, & non volita propter damnum, quod ibi cõsistit; sic idem peccatum est volitum propter delectationem aliquã consequendam,& B non volitum propter damnum, quod inde habetur. Et vt est volitum est peccatum,vt non volitũ pœna. Et quia,vt est volitum,non est nolitũ;ideo vt est peccatum non est pœna,nec è conuerso; sic etiã vt est pœna,est à Deo.Iustè enim vult Deus, quòd peccator habens inordinatum animum: vt ex hoc ipso pœnam habeat. ideo dicitur 1. Confess. Iussisti enim Domine,& sic est,vt pęna sua sibi esset omnis inordinatus animus.

Actio,& passio idem essentialiter .i. realiter: tñ secus. Doctor non posset saluari, qui tenet prędicamenta distincta essentialiter.

Tomo 1.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ omnis pęna ordinata est à Deo. & peccatũ est pęna,& vt est pœna,est à Deo: & vt peccatum,non est à Deo, vt est per habita manifestum.

Ad secundũ dicendum, ꝙ causa, & effectus in diuersis generibus causarũ incidunt in idẽ: quia potio est causa sanitatis in genere causę efficiẽtis, C & sanitas potionis in genere causę finalis.In eodẽ etiam genere causarum possunt causa, & effectus incidere in idẽ,non numero, sed specie: vt ignis factus ab igne generat, & facit alium ignem: vel causa, & effectus possunt incidere in idem realiter,& essentialiter:sed non in idẽ secundum rationem. Nã actio,& passio sunt idem realiter, & essentialiter: sicut eadem est via, qua itur Athenis Thebas,& è conuerso; & tamẽ passio est effectus actionis,quæ omnia aptari possũt ad peccatum, & ad pęnam,si diligenter considerentur.

Ad tertium dicendũ,ꝙ pęna est medicina culpæ:sed hæc medicina aliquãdo est suiipsius: quia ipsemet peccator cõuertitur propter malũ, quod ipse consequitur ex peccato.Aliquando est medicina alterius: quia suspẽditur latro,vt alij timeãt. D Aliquando pœna non habet rationem medicinę, sed solum rationem iustitiæ.Cum ergo arguitur, ꝙ peccatum non habet rationem medicinę: Verum est, vt peccatum,sed vt peccatum est pœna, potest habere rationem medicinæ:& etiã,vt propter peccatum infertur pęna, potest etiam habere rationem medicinæ. sed non omne peccatum est sic medicinale: quia, quod est per accidens, non oportet, quod sit vniuersaliter.

Ad quartũ dicendum,ꝙ si vltimum peccatum minus punitur,quàm aliud, hoc est per accidens: sicut, quod primum peccatum maius damnũ inferat,quàm aliud,hoc est per accidens.Nam semper primũ peccatum, si est mortale,tollit gratiã, quam non tollit sequens,etiam si sit grauius, sed hoc est per accidens. Nã sequens peccatum non tollit gratiã,quia non inuenit eam: nam si inueniret,tolleret. Sic vltimum peccatũ non inclinat ad aliud peccatum,quia est vltimum:si non esset vltimum,inclinaret. Accidit enim peccato,vt peccatum, quod habeat, vel non habeat sequẽs peccatũ:quia hoc non facit,vt peccatũ: sed quia peccator forte cõuertitur,& nõ vult stare plus in peccato,vel moritur, & non potest amplius peccare.

Ad quintum dicendum, ꝙ, hoc non obstante, ꝙ omne peccatum est voluntarium,& omnis pęna est inuoluntaria, peccatum potest habere rationem pęnæ:quia idem aliter,& aliter sumptum potest esse voluntarium, & non voluntarium, vt est per habita manifestum.

ARTIC. III.

An paßio poßit habere rationem peccati, vel culpæ. Conclusio est negatiua.

Aegid.supra d.24.p.2.q.1.art.2.Et vide eosdem Doct.ibi citatos. D.Tho.2.senten.d.36.q.1.art.2.D.Bon.d.36.art.1. quæst.2. Ricar..dist.36. quæst.2.

TErtio quęritur: Vtrũ passio possit habere rationem peccati, vel culpæ. Et videtur,ꝙ sic:quia motus sensualitatis est quædam passio: sed talis motus inordinatus est peccatum: ergo &c.

Pręterea ira est quædam passio: sed est vnum de vitijs capitalibus, & est peccatum: ergo &c.

Præterea,secundum August.19.de Ciuit.Dei: Tomo 5. cap.4. Nonnullum vitium est,cum caro concupiscit aduersus spiritum &c. sed tales concupiscentiæ sunt quędam passiones: ergo &c.

Pręterea,propter quod vnumquodq;, & illud Tex c.5. magis,vt vult Philosophus in Poste. sed propter superabundantiam passionum receditur à virtute,& peccatur: ergo propter ipsas passiones contingit esse peccatum.

Pręterea meritũ, & demeritũ contingũt circa idẽ: sed circa passiones põt esse meritũ, & virtus: ergo circa eas potest esse demeritũ,& peccatum.

In contrarium est:quia non contingit peccatum, nisi circa id, cuius principiũ est in nobis. sed principium passionum non est in nobis, sed est in ipso bono sensibili, respectu cuius passionamur: ergo &c.

Pręterea,secundum Philos.propter passiones, nec laudamur, nec vituperamur. sed illud, propter quod nec laudamur, nec vituperamur, non potest esse peccatum, nec virtus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Paßio secundum se non est peccatum, vt patet: si actioni, potentijs sensitiuis, cognitiuis'q; comparetur.

Respondeo dicendum, ꝙ passio habet multi-

multiplicem comparationem,& multiplicem distinctionem. Vtroque ergo modo ostendemus, quod passio secundum se sumpta non est peccatum. Et primo quidem modo, prout passio habet multiplicem comparatione, accipietur triplex via, prout passio ad tria potest comparari. Videlicet ad ipsam actionem,& ad ipsas potentias animæ, prout distinguuntur per cognitiuas, & appetitiuas. Tertiò potest comparari ad ipsas potentias appetitiuas; prout reperitur ibi appetitus sensitiuus, & intellectiuus.

Prima quidem via, prout passio comparatur ad actionem, quod non habet rationem peccati, sic patet. Nam passio, secundum quod passio, est aliquid receptum in alio:& actio, secundum quod actio, est aliquid egrediens ab alio. Videndum est ergo vnde sumatur ratio peccati, vel ex eo, quod aliquid recipitur in patiente, vel ex eo, quod aliquid egreditur ab agente. Hanc autem quæstionem determinat Dominus: Matth. 15. asserens, quod id, quod intrat in os, i. in hominem, vel id, quod recipitur in homine, non coinquinat hominem, sed id, quod exit a corde,& ab ore, siue ab homine tam quam ab agente, & cogitante, vel dicente mala contra legem Dei, est id, quod coinquinat hominem. Vnde Aug. supra diffinit peccatum, quod est concupitum quantum ad cor: vel dictum quantum ad os: vel factum quantum ad opus contra legem Dei. In ipsa ergo passione, vt passio est, non habemus nos, vt agentes, sed solum, vt patientes: Propter quod non potest ibi esse peccatum.

Secundò hoc idem patet, prout passio comparatur ad potentias appetitiuas, & cognitiuas. Nam in cognoscendo est motus rerum ad animam, sed in appetendo est motus animæ ad res. Et hos duos motus designat Philosophus in de anima: cum ait, quod est motus ad illam. i. ad animam,& hoc modo habet esse motus, secundum potentiam cognitiuam. Et ab illa. i. ab anima, secundum quem modum habet esse talis motus, quantum ad potentiam appetitiuam, sed secundum motum rerum ad animam videtur sumi ratio passionis: secundum motum animæ ad res videtur sumi ratio actionis: sed quia peccatum secundum se non habet esse in potentijs cognitiuis, sed magis in appetitiuis, quia omne peccatum est voluntarium,& si non est voluntarium non est peccatum, in passione, vel in receptione secundum se non consistit peccatum, sed magis in actione. Sed dices, quòd loquendo de appetitu sensitiuo magis habet ibi esse passio, quàm in quacunque potentia cognitiua.

Ad quod dici potest, quod si consideretur motus sensualitatis, vel appetitus sensitiui, habet magis rationem passionis, quàm motus cuiuscunque potentiæ cognitiuæ: sed ex eo, quòd est ibi talis passio, non est ibi peccatum, sed ex eo, quòd ex tali passione habet esse aliquis actus. Certum est enim, quòd sentire est quoddam pati,& non est pure pati, quia in ipso sentire est aliqua actio, prout est ibi iudicium de re sensibili. In immutatione enim medij per quod fit actus sentiendi, videtur esse pura passio. quia medium ita immutatur per speciem sensibilem, quòd nihil iudicat per immutationem illam: sed cum immutatur organum sensus per speciem sensibilem, est ibi aliqua actio. quia fit aliquod iudicium per immutationem illam, sic in appetitu, cum patitur ab appetibili est ibi aliqua actio. quia membra mouentur ad fugiendum, vel ad prosequendum, iuxta passionem factam in appetitu: immo quantum ad istam actionem maior est talis actio in potentia appetitiua, quàm in cognitiua. quia propter potentiam cognitiuam nisi ad cognitionem illam, vel ad iudicium illud moueatur appetitus, non fit motus in membris. Vnde & Philosophus in 3. de Anima: cum loquitur de mouente ipsam potentiam appetitiuam, siue sit intellectiua, siue sensitiua, dicit esse, quid mouens. Ipse enim intellectus, vel ipse sensus non fit practicus. i. non exit in opus, nisi, vt se extendit ad appetitum. In ipso ergo appetitu, vt mouet potentias, & membra, vel, vt ei obediunt virtutes motiuæ, quæ sunt in musculis, & neruis ad agendum aliquid, potest esse peccatum, & culpa: siue materialiter,& imperfectè, prout hoc consistit in appetitu sensitiuo: siue formaliter, & perfectè, prout hoc consistit in appetitu intellectiuo. Principaliter enim, & perfectè in sola voluntate, quæ est appetitus intellectiuus, & quæ mouet seipsam, & mouet potentias ad suos actus, & membra ad suas operationes, habet esse peccatum. Et inde veritatem habet, quod toties replicatum est, quòd omne peccatum est voluntarium.

Dicebamus autem supra, quòd motus sensualitatis, vel appetitus sensitiui, vt est passio, magis habet rationem passionis, quàm motus sensus, vt est potentia cognitiua considerando talem motum etiam, vt est passio, quod dupliciter potest considerari, vel declarari. Primò, quia ad motum sensualitatis verè patitur corpus, & immutatur corpus, quia si talis passio sit timor: tunc corpus infrigidatur, quia propter timorem sanguis refugit ad cor, & membra remanent frigida. Sed si talis passio sit ira, tunc non oportet, quòd refugiat ad cor, accendatur,& calefiat: Propter quod diffinitur ira, quòd est accensus sanguinis circa cor: & quia talis alteratio, & talis passio corporis magis habet esse ex motu potentiæ appetitiuæ, quàm cognitiuæ: Ideo motus sensualitatis, siue appetitus sensitiui magis habet rationem passionis, quàm motus ipsius sensus, vt est potentia cognitiua.

Secundò hoc idem patet, si consideremus, quid est ipsum pati. Nam hoc est pati, quia passum trahitur ad conditiones agentis, & cum calefactibile patitur a calefaciente, ante calefit, & trahitur ad modum, & ad naturam calefacientis. Hoc est autem in ipso appetitu, secundum quem fit motus animæ ad res: Non autem fit hoc, secundum potentias cognitiuas, secundum quas fit motus rerum ad animam: tamen in talibus passionibus, vt passiones sunt, nec laudamur, nec vituperamur, & non habet ibi proprie esse peccatum: sed prout passi, secundum passiones illas, nos habemus circa eas benè, vel malè, & mouemur ad agendum aliquid boni, vel mali: sic laudamur, vel vituperamur.

Propter

Marginalia: Matth. 15. — t. c. 50. 51. — Timoris effectus. — A, B, C, D

Propter quod ex hac via, prout paſsio comparatur ad potentias cognitiuas, & appetitiuas, patet, ꝙ in ipſis paſsionibus, vt paſsiones ſunt, non habet eſſe peccatum, ſed in noſtris actionibus, prout benè, vel malè nos habemus ꝑ nr̃as actiones circa paſsiones illas: vtputa ſi aliquis ex improuiſo videret aliquid valdè terribile, ſi appetitus eius pateretur, & immutaretur, & timeret ex tali immutatione, vt eſt ſolùm paſsio, non laudaretur, nec vituperaretur: ſed ſi benè, vel malè ꝑ actum appetitiuę ſe haberet circa illud terribile, poſſet laudari, vel vituperari.

Tertia via ad hoc idem poteſt ſumi, prout paſſio comparatur ad diuerſas potētias appetitiuas, videlicet ad ſenſualitatem, quæ eſt appetitus ſenſitiuus, & ad voluntatem, quæ eſt appetitus intellectiuus. Nam quantumcunque paſsionetur ſenſualitas, vel moueatur inordinatè, niſi voluntas B conſentiat, vel in delectationem, vel in opus: non poteſt ibi eſſe peccatum mortale, immo ſi ſtatim reſiſtat illi paſsioni, vel illi motui inordinato, plus eſt ibi meriti, quàm demeriti, & plus laudis, q̃ vituperij: Non ergo in ipſis paſsionibus, ſed in ipſo actu voluntatis, & in ipſo conſenſu voluntatis habet eſſe peccatum, ſi conſentiat illecebris: vel virtus, ſi conſentiat oppoſitis. Viſo quomodo in paſsione non habet eſſe peccatum, prout in paſſione habet eſſe multiplex operatio; Volumus hoc idem oſtendere, prout de paſsione fit multiplex diſtinctio. Diſtinguitur enim de paſsione, ꝙ aliquádo eſt pura paſsio, ſiue hoc fiat a principio extrinſeco, vt cum aliquis ſecatur, vel vritur, ſiue hoc fiat a principio intrinſeco, vt cũ aliquis febricitat, & habet calorem inordinatum. C Aliqñ verò paſsio non eſt pura, ſed eſt actioni coniuncta, vt patet tam in ſenſibus, qui ſunt potentiæ cognitiuæ, q̃ in ſenſualitate, quæ eſt potentia appetitiua. Cum.n. immutatur ſenſus, nõ eſt ibi pura paſsio, ſed eſt ibi actio, vt iam patuit, quia eſt ibi iudiciũ de ſenſibus. Et cum immutatur etiam appetitus ſenſitiuus, non eſt ibi pura paſsio, ſed ex tali ĩmutatione reſultat aliquis actus in potentia appetitiua, cui obediunt membra, vt inuadant aliquid, vel fugiant ab aliquo, ſecundum quòd inclinat actus ille reſultans in potentia appetitiua. Ex talibus ergo, ſiue ſint paſsiones puræ, ſiue paſsiones cum actionibus, vt paſsiones ſunt, prout etiam communiter ponitur, non habet eſſe peccatum, vel virtus, niſi prout circa paſsiones illas D diuerſimode negociatur voluntas. quia etiam circa meras paſsiones, tam a principio extrinſeco, ſicut eſt ſecari, & vri: quàm ab intrinſeco, ſicut eſt febricitare, fameſcere, vel ſitire poteſt eſſe meritum, ſi voluntas hoc ſuſtineat patienter: vel demeritum ſi præter rationem impatientiam habeat. Et quod dictum eſt de merè paſſionibus, veritatem habet de paſsionibus mixtis, vel de paſsionibus, quas concomitantur aliquæ actiones. quia ut paſsiones non ſunt peccatum, quia neç eſt laus, nec vituperium ſecundum Philoſophum, ſed, vt circa eas negociatur voluntas, poteſt ibi eſſe peccatum, & vituperium: & laus, & meritum.

A Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in motu ſenſualitatis non habet eſſe peccatum, niſi prout talis motus eſt in poteſtate voluntatis, & prout talis motus eſt aliquo modo voluntarius. quia ſi nullo modo eſſet voluntarius, nullo modo eſſet peccatum.

Ad ſecundum dicendum, quòd ira non dicit ſolam paſsionem, ſed dicit actum ſenſualitatis, vel dicit actum iraſcibilis, qui magis opponitur virtuti, quæ eſt manſuetudo. Nam ſemper virtus eſt inter duo vitia, & vni illorum opponitur magis: Alij verò minus, vt liberalitas magis opponitur auaritiæ, quàm prodigalitati. ſic manſuetudo eſt inter iram, & inſenſibilitatem. Nam aliqui ſunt iracundi, qui ſine cauſa rationali mouentur ad iram. Aliqui autem ſunt inſenſibiles, B qui etiam exiſtente cauſa rationali non iraſcuntur: contra quos ait Propheta: Iraſcimini, & nolite peccare. Psal. 4. Manſuetudo autem eſt virtus media, ſed magis opponitur iræ. Ira ergo non dicit meram paſsionem, ſed dicit actum, vel vitium, cui opponitur virtus manſuetudinis.

Et per hoc patet ſolutio ad tertium. quia illud concupiſcere contra ſpiritum non dicit meram paſsionem, ſed dicit actum inordinatum ipſius concupiſcibilis.

Ad quartum dicendum, quòd ipſę paſsiones, ſecundum ſe non valent eſſe peccatum. ſed ſi ſit ibi contra rationem ſuperabundantia, vel defectus, poterit ibi eſſe peccatum.

Ad formam autem arguendi dicendum, quòd non propter ipſas eſt peccatum, ſed quia ſunt C ſuperabundantes, & non regulantur a ratione, vel a voluntate, quæ eſt appetitus ſequens rationem: Ideo ibi contingit eſſe peccatum.

Ad quintum dicendum, quòd circa paſsiones ſecundum ſe, nec eſt laus, nec vituperium, vt ſæpè dictum eſt per Philoſophum, ſed prout circa eas negociatur voluntas, & ratio poſſunt hæc ibi contingere.

QVAEST. II.

De peccato, vt ad alia comparatur.

D DEINDE quæritur de ſecundo principali, prout peccatũ comparatur ad alia. Circa quod quęruntur tria. Primò, vt cõparatur ad ſuam cauſalitatẽ. Vtrũ poſsit eſſe cauſa peccati. Secundò, vt comparatur ad pœnam quocunque modo. Vtrum poſſit eſſe peccatum ſine pęna, vel econuerſo quocũque modo. Tertiò, vt comparatur ad ſuum oppoſitum, ideſt, ad bonum: Vtrum ſicut eſt dare peccatum ex genere, vel ex fine: ſit dare bonum ex genere, & bonum ex fine.

ARTIC.

ARTIC. I.

An peccatum possit esse causa peccati.
Conclusio est affirmatiua.

D.Tho.1.2.q.75.ar.4.Et 2.Sent.d.36.ar.1. Dur.d.36.q.1.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur, quòd peccatum non possit esse causa peccati. quia nihil non potest habere rationem causæ: sed peccatum est nihil, quia secundum Augu. vt patet per Magistrum in littera, nihil fiunt homines cum peccant. ergo &c.

Præterea causa est, ad cuius esse de necessitate sequitur aliud, vt vulnus est causa doloris, quia ad esse vulneris cum per vulnus fiat diuisio cõtinui, de necessitate sequitur dolor. sed nullum peccatum est necessarium, quia tunc non esset voluntarium: ergo &c.

Præterea vnum contrariorum non est causa alterius, sed aliqua peccata sunt ad inuicem contraria, sicut prodigalitas contrariatur auaritiæ: ergo saltem in talibus vnum peccatum non erit causa alterius.

Præterea vnum peccatum non potest esse causa alterius, nisi prout per vnum peccatum adgeneratur aliqua dispositio, vel aliquis habitus in anima inclinans ad aliud peccatum. sed hoc non potest esse nisi in peccatis similibus, quia semper ex similibus actibus generãtur similes dispositiones, & similes habitus: ergo &c.

Præterea sicut se habet motus ad motum: ita se habet peccatum ad peccatum. sed motus non potest terminari ad motum, vt vult Philosophus
t.c.12.13.16 in 5. Phisicorum. ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur ad
Rom.1. Rom. Propterea, idest, propter superbiam tradidit illos Deus in passiones ignominiæ. Vnum ergo peccatum, vt superbia, fuit causa alterius peccati, idest, ignominiæ. quod est peccatum innominabile.

Prӕterea est aliquod peccatum, quòd se habet ad aliud: sicut mater ad filiam. sed mater semper est causa filiæ: ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum potest esse peccati causa, secundum quadruplex causa genus.

RESPONDEO dicendum, quòd vt patet per Gre. 25. Mor. Peccatũ tripliciter se habet. q̃a aliquando est peccatum tantum. Aliquando est peccatum, & causa peccati, quantum ad peccatum sequens, cuius præcedens peccatum est causa. Aliquando est pœna peccati: quantum ad peccatum præcedens, cuius est effectus, & pœna. Ali

Peccatum q̃ño peccatum, causa peccati, & pœna peccati.

A quando est omnia hæc: vt si peccatũ habeat peccatum præcedens, & sequens; Illud secundum se erit peccatum: sed relatum ad sequens erit causa peccati. Relatum verò ad peccatum præcedens erit pœna peccati. Greg. ergo per hæc verba solùm considerat de peccato, vt est pœna præcedẽtis, & causa sequentis: tamen vt patet ex quæstione præcedenti peccatum habet sibi ipsi pœnam annexam, & potest esse pœna non solum alterius, sed sui ipsius. quia omnis inordinatus animus sibi ipsi pœna existit. Verum quia præsens quæstio specialiter quærit quomodo peccatum est causa peccati: Ideo dicere possumus, quòd cũ sint quatuor genera causarũ: Efficiẽs, formalis, materialis, & finalis; omnibus his modis potest
B peccatum esse causa peccati. In genere enim causæ efficientis peccatum põt esse causa peccati per accidens, & per se. per accidens quidem tanquã remouens prohibens, & sic loquendo de peccatis mortalibus, quodlibet peccatum potest esse causa cuiuslibet peccati. Nam per quodlibet tale peccatum potest tolli gratia, quæ continet aĩam, quam animam continendo prohibet eam, ne labatur in peccatum, quodcunque sit illud: Hoc ergo modo tanquam remouens gratiam, quæ se habet, vt prohibens peccatum, quodlibet peccatum potest dici causa cuiuslibet. Sed si loquamur de causa per se, prout efficiens peccatum: sic dicunt aliqui, quòd peccatum nõ est causa efficiẽs peccati, nisi quantùm ad sibi simile, vt furtum est causa efficiens furti, & mœchia mœchiæ, quia
C per furtum disponitur anima: & si frequentet, habilitatur, & adgeneratur in ea habitus, per quam dispositionem, & habitum fit quædam inclinatio in anima ad vlterius furandum. Et quia hoc est p se, quia ex similibus habitus, & dispositionibus fit inclinatio ad similes actus: ideo quantùm ad sibi simile, vt dicunt, peccatum per se est causa efficiens peccati.

Possumus tamen dicere, quòd etiam quãtum ad sibi simile, & quantum ad sibi dissimile, vnum peccatum potest esse causa alterius. Vt furtũ põt esse causa mœchiæ, quia aliquis furatur, vt mœchetur. Et licet, qui talis est, non sit fur, sed mœchus: secundum Philosophum tamen hoc faciendo 5. Ethic. 6.
vtroque modo peccat furãdo, & mœchando.

Sed vt saluemus dicta aliorũ, dictũ nr̃m, distin-
D guemus de peccato, q̃ est causa efficiens per se, quia vel hoc est ex opere operato, & vt semp, vel ex opere operãtis, & aliq̃n. Ex opere enim operato, & semper, cõtingit, quòd ex similibus actibus adgenerentur similes dispositiones, & habitus inclinantes ad similes actus: tamen ex parte operãtis non semper, sed quando operanti placet, põt ordinare peccatum ad peccatum simile, & dissimile. quod potissime veritatẽ habet in peccatis, vel ĩ culpis. q̃a p se est, q̃ peccatũ debeat eẽ volũtarium. Si ergo voluntas operans vnum peccatũ ordinat ad aliud, vt vnũ peccatum fiat per aliud, quantùm est ex parte voluntatis, quæ per se considerãda est in peccato, per se peccatum erit causa efficiens peccati, quod potest fieri, & respectu similis, cum quis mœchatur cum ancilla, vt

postea

postea mechetur cum domina. Et respectu dissimilis, vt cum quis mentitur, vt aliena bona possideat, erit ibi mendacium causa efficiens furti.

Formalis causa. Viso quomodo vnum peccatum potest esse respectu alterius causa efficiens: volumus ostendere quomodo potest esse causa formalis. Dicemus ergo, quòd sicut gratia, vel charitas potest dici forma omnium virtutum, quia omnes virtutes habent actus meritorios per charitatem, quæ dat agere meritoriè, & per gratiam, quæ dat esse spirituale, & meritorium. Nam in hoc gratia præuenit charitatem: sicut esse præuenit agere. Sunt enim gratia, & charitas forma virtutum, quia virtutes sine eis remanent informes, & imperfectæ. Nam sicut lux dicitur forma colorũ, quia in virtute lucis colores mouent visum: sic charitas, & gratia sunt forma virtutum, quia virtutes aliæ mouent Deum, & sunt meritoriæ apud Deum per charitatem, & gratiam.

Quod ergo dictum est de virtutibus, & de operibus meritorijs adaptare possumus ad culpas, & ad opera demeritoria. Nam sicut gratia, & præuenientes virtutes dant quandam formositatem eis: sic culpæ præcedentes, qualescunque sint, præueniunt culpas sequentes, & dant eis quasdam deformitates, & quoddam demeritum. Nam culpæ sequentes grauiores sunt, & deformiores, & magis demeritoriæ, cæteris paribus, ꝑpter culpas præcedentes. Et ideo dicit Sapiens Ecclesiastici: Fili peccasti, ne adijcias iterum. Si quis. n. offendit Dominum: si iterum offendit eum, offensa secunda est grauior propter offensam primam. Deberet enim peccator cogitare, quòd Dominus patienter sustinuit eum, & ex hoc deberet conuerti ad pœnitentiam, non addere peccata peccatis. quod satis dat intelligere Apostolus ad Rom. Cum ait peccanti, & non pœnitenti; An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis contemnis: Ignorans quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?

Eccl. 11.

Rom. 4.

Materialis causa. Tertio peccatum potest esse causa peccati in genere causæ materialis, quia vnum peccatum subministrat materiam alteri peccato, & sic gula est causa luxuriæ, quia semen, ad quod ordinatur luxuria est superfluum alimenti: si ergo nimis se repleat per gulam, plus est de tali superfluo, & plus subministratur de materia ipsi luxuriæ; Propter quod hoc modo in genere causæ materialis vnum peccatum potest esse causa alterius peccati.

Finalis causa. Quarto modo vnum peccatum potest esse causa alterius in genere causæ finalis, & hoc, vel ex opere operato, vt prius diximus, vel ex opere operantis. Nam aliqua peccata ex ipso opere operato prouocant ad aliud peccatum tanquam ad finem, vt ira prouocat ad vapulationem: odium ad homicidium. Iratus enim, vt sumat vindictam de suo contrario, idest, de eo, qui aliq̃d fecit contra eum, & paruipẽdit ipsum, prouocatur, vt faciat eum verberari. Sic enim diffinitur ira, quòd est appetitus doloris in contrario: sed odium tanquam ad finem ordinatur ad homicidium. Dat enim Philosophus in 2. Rheto. A differentiam inter odium, & iram dicens, quòd ira satiatur, sed odium exterminat. Ira enim satiatur quãdo passus est malefaciens: quia videtur irato, ꝙ satis sit vindicatus, & sic satiatur, & non plus vult ipsum punire. sed odium nunquam satiatur, & ideo ait Philosophus, quòd exterminat, idest, occidit. Hoc ergo modo in genere causæ finalis vnum peccatum potest esse specialis causa alterius ex opere operato, quia aliqua peccata ex ipso opere specialiter prouocant ad alia peccata. sed ex opere operantis, quodlibet peccatum potest ordinari ad aliud tanquam ad finem, & contrarium ad contrarium, vt prodigalitas ad auaritiam. Aliqui enim sunt prodigi, quia credunt prodigalitate congregare diuitias, quas concupiscit auaritia.

Odiũ, & ira quid differant ex 2. Rhet. ca. 4. de amore & odio.

B Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd peccatum est nihil ex parte auersionis, & hoc modo nõ est causa peccati, nisi per accidẽs, prout auertendo se a Deo perdit gratiam, quæ erat continens animam, & continendo eam prohibebat, ne laberetur in peccatum. Peccatum ergo ex parte auersionis potest esse causa peccati tanquam remouens prohibens: sed ex parte conuersionis peccatum non est nihil, cum peccator se conuertat ad aliquod bonum, saltem cõmutabile, per quam conuersionem habentem annexam auersionem potest esse vnum peccatum causa alterius, secundum omne genus causæ.

C Ad secundum dicendum, quòd ad causam de necessitate sequitur effectus secundum modum causæ: vt si causa sit in pluribus, sicut sunt causæ naturales, quæ possunt impediri, sequentur effectus, vt in pluribus: si sunt necessariæ erunt effectus necessarij: si voluntariæ huiusmodi causæ, peccatorum effectus erunt voluntarij: Necessitas ergo effectuũ ex causis est secũdum modum causarum.

Possumus tamen dicere, quòd si voluntas sit mala, quæ potest dici arbor mala, de necessitate fructus erunt mali: quia non potest arbor mala fructus bonos facere, nec propter hoc est dare perplexitatem, quia homo a via sua mala potest se conuertere ad Deum, & miserebitur eius, & per gratiam, & charitatem arbor, siue volũtas mala fiet bona, & faciet fructus bonos.

D Ad tertium dicendum, quòd vnum contrariorum non potest esse alterius causa per se, vel ex opere operato: Potest tamen esse talis causa per accidens, & ex opere oparantis: Potest enim vnum vitium esse causa alterius, sicut posuimus exemplum, quòd potest quis ad tempus fieri prodigus, vt obtineat diuitias, quas cupit auarus.

Ad quartum dicendum, quòd, ut patuit, etiã in genere causæ efficientis potest esse causa peccati, nõ solum similis, sed dissimilis: Argumentum tñ ex omni parte deficit. quia sufficit ad hoc, ꝙ peccatum sit causa peccati, ꝙ sit in peccatis similibus. Rursus dato, ꝙ in gñe causæ efficientis, & ꝑ se, peccatũ esset per se causa peccati in similibus, in alijs gñibus causæ erit in dissimilibus.

Ad

Ad quintum dicendum, quòd si motus termi naretur ad motum, & hoc esset per se, & de om ni, & non posset esse motus nisi terminatus ad motum procederetur in motibus in infinitũ: sed non est sic in peccatis, quia potest peccator conuerti, secundum quem modum non semper de peccato labetur in peccatum: vel potest mori, & sic desinendo viuere, desinet peccare. de se tamen, nisi pœniteat, & nisi peccator moriatur, semper vnum peccatum prouocat ad aliud peccatum, & est causa alterius peccati, dicẽte Greg. 25. Mor. quòd peccatum, quod per pœnitentiã non diluitur, mox suo pondere ad aliud trahit.

ARTIC. II.

An pœna sine peccato esse possit.

Conclusio est problematica ob multiplicem sensum.

D. Tho. 1. 2. q. 87. ar. 7. Et 2. Sent. d. 36. ar. 4. Et lib. 3. contra Gent. c. 14. D. Bon. d. 36. ar. 2. q. 2. Ric. d. 36. q. 4. Dur. d. 36. q. 3. Capr. d. 36. q. 1.

SECVNDO quæritur de peccato, vt comparatur ad pęnam, & econuerso quocunque modo: Vtrum possit esse pęna sine peccato, vel sine culpa, & ecõuerso quocunque modo. Et videtur, quòd possit esse pœna sine culpa, vt patet de Cęco nato, de quo respondit Dominus, ꝙ nec ipse peccauit, nec parentes eius. ergo &c. Luc. 6.

1. Pet. 2. Præterea de Christo dicitur 1. Pet. 2. Qui peccatũ non fecit, & tamen multas pęnas sustinuit.

Iob 6. Præterea Iob dicitur: Vtinam appenderentur peccata mea. Ergo plus patiebatur de pœna, q̃ meruerint peccata sua, ergo &c.

Iob. 17. Præterea Iob scribitur: Non peccaui, & in amaritudinibus moratur oculus meus.

IN CONTRARIVM est August. 3. de lib. arbitrio, ꝙ omnis pœna iusta est, & pro aliquo peccato impenditur.

Tomo 4. q. 24. Præterea Augustinus 83. quæstionum, dicit, quòd Deus nullam pœnam cuiquam sinit immerito infligi: & postea ait, quòd meritum pœnæ peccatum est. Ergo non est pœna, nisi pro merito peccati.

RESOLVTIO.

Pœna non est sine culpa generaliter: nec æterna specialiter. sed potest esse sine culpa, si sit voluntariè sumpta pro culpa Parentis, vel aliorum; vel ab alio inflicta pro culpa punienda, & cauẽda: pro virtute seruanda, & gratia multiplicãda: pro gloria Dei manifestanda: Vel pro damnatione malorum hic temporaliter inchoanda: & post hanc vitam æternaliter continuanda.

RESPONDEO dicendum, ꝙ qđ proposita A quærit, vtrum possit esse pœna sine culpa, vel ecõuerso quoquo mõ. Ad quod dici põt, ꝙ de pęna, & culpa possumus loqui, vel generaliter, vel specialiter. Si. n. comparamus pœnam ad culpã: non est pęna sine culpa, quia si nulla fuisset culpa, nul fuisset pœna. Si. n. Angelus non peccasset, nec homo, nulla fuisset pœna. Et si non põt esse pœna sine culpa, multò magis econuerso, quia nullũ malum impunitum, sicut nullum bonum irremuneratum. Christus. n. non fuisset passus, si homo nõ peccasset, quia tollere peccatores saluos facere, est tollere cãm aduentus eius. Sic ergo loquendũ est de pœna, & culpa generaliter: sed si de his volumus loqui specialiter: Possumus primo distinguere de pœna. quia aliqua est æterna, aliqua tẽporalis, aliqua est statim inflicta, aliqua est ad tẽ- Christus incarnatus, nec passus fuisset, si homo non peccasset.

B pus dilata. Si loquamur de pœna æterna, nunquã talis pœna est sine culpa etiam propria. Nam paruuli Sodomorũ, qui fuerunt puniti pœna, & morte tpali pro culpa Parentum: tñ pœna æterna, q̃ est pœna damni, quæ debetur originali peccato, incurrerunt ꝑꝑ culpam originalem propriam, in qua nati sunt, quia licet peccatum originale sit infectio naturæ: tñ ex infectione oritur infectio ꝑsonæ, quia ipsa persona paruuli dr̃ infecta ex infectione naturę: Propter quod ex tali infectione culpa dr̃ esse propria ipsius paruuli. sic etiã si loquamur de pœna non statim inflicta, sed ad tempus dilata, sic non est inconueniens culpam aliquam nõ statim puniri per pœnam, quam meretur, sed ad tempus illã pœnã differri ex benignitate Dei.

C Hoc ergo modo loqui possumus de pęna ęterna, & de pęna tpali specialiter sumpta quocũque modo. Dicemus, ꝙ talis pœna potest tripliciter distingui. quia vel est voluntariè sumpta, vel est ab alio inflicta, vel est peccato annexa, & ipsum concomitans. Si autem sit voluntariè sumpta, vel hoc est pro omnibus peccatis, & ꝓ omnibus peccatoribus generaliter, sicut fuit pęna Christi, quæ fuit voluntariè assumpta. iuxta illud: Oblatus est, quia ipse voluit. Et fuit pro omnibus Esa. 53. generaliter assumpta: quia Deus Pater proprio suo Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Ista ergo pœna Christi voluntariè assumpta fuit pro culpa, & pro peccato non suo, sed nostro. iuxta illud: Verè dolores nr̃os ipse tulit, & languores nostros ipse portauit. Sic Esa. 53. ergo loquendum est de pœna voluntariè sumpta

D pro omnibus peccatoribus, & pro omnibus peccatis: vel põt esse pœna volũtariè sumpta ꝓ hoc peccato, vel pro illo peccato. Et potest sic aliquis Pœnitẽs est pęnã tenẽs. etiam purus homo voluntariè pœnitere, quia hoc est pœnitens, quasi pœnam tenens, & voluntariè dolere, & voluntariè ieiunare, & vigilare, & in orationibus laborare pro peccatis suis, & pro peccatis amicorum, vel inimicorum suorum. quia debemus orare pro calumniantibus, & opprimentibus nos. Talis ergo pœna voluntariè sumpta potest esse pro culpa propria, & etiam aliena. Nam ad orationem Stephani dicitur saluatus Paulus.

Secundo possumus loqui de pœna ab alio inflicta, q̃ põt esse sex modis. Vel ꝓ culpa puniẽda, vel

vel pro culpa cauenda, vel pro virtute seruanda, vel pro gratia multiplicanda, vel pro gloria Dei manifestanda, vel pro damnatione malorum hic temporaliter inchoanda, & post hanc vitam æternaliter continuanda. Primo modo pœna ab alio inflicta, potest esse pro culpa punienda. vt post hanc vitam non puniatur. & ad hoc possumus adaptare illud, quod habetur de Maria, Num. qñ locuta est contra Moysen, quòd pœna est sibi inflicta a Deo, & apparuit leprosa. Possumus ergo dicere hoc fuisse pro culpa sua punienda, vt in hac vita puniretur, non in alia. Secundo hoc potest esse non solum pro culpa punienda, sed cauẽda, & ad hoc possumus adaptare egestatem, & famem inflictas filio prodigo, qui fame compulsus ad patrem reuersus est. quod factum est, vt culpam commissam pœnitendo doleret, & cautus effectus a culpa se in posterum præseruaret. Tertio potest hoc fieri ad virtutem præseruandã, quod possumus adaptare ad Apostolum Paulũ, de quo habetur 2. ad Cor. quòd ne magnitudo reuelationum extolleret eum: datus est sibi stimulus carnis, &c. rogans Deum non est exauditus, sed accepit diuinum responsum, quòd sufficiebat sibi gratia sua. Nam virtus in infirmitate perficitur. Propter quod ipse de seipso ibidem ait: Libenter ergo gloriabor in infirmitatibus meis, vt inhabitet in me virtus &c. Et hoc etiam possumus adaptare ad culpam vincendam, quia per virtutem vincitur culpa, & vitium. Quarto potest hoc contingere pro tentatione inferenda, & gratia multiplicanda, & hoc possumus adaptare ad Iob, vel ad Thobiam. Nam Iob tot sustinuit, vt multiplicaretur in eo gratia. Nam benedixit Deus nouissimis Iob magis, quàm principio eius, vt habetur Iob: Et Iob sic tentatus meruit audire a Deo, quòd illi amici sui, cum quibus afflictus disputabat, non sunt locuti rectum, ut ait Dominus: Sicut seruus meus Iob. Sic etiam de Thobia dicere possumus, qui audiuit ab Angelo: Quia acceptus eras Deo, necesse fuit, vt tentatio probaret te. Hoc possumus etiam adaptare ad culpam non solum vincendam, sed cum quadam claritate, & excellentia superanda. Quinto potest contingere ad gloriam Dei manifestandam: sicut dicitur Ioan. de Ceco nato. sed hoc etiam possumus ad culpam tollendam adaptare, quia miracula, quæ fecit Christus, facta fuerunt pro humana generatione redimenda, & pro culpa incredulitatis nostræ tollenda dicente Domino: Si mihi non creditis, operibus tamen credite. Sextò potest hoc contingere pro damnatione malorum hic temporaliter inchoanda, & post mortem æternaliter continuanda. Quod possumus adaptare ad Pharaonem, qui prius tot pœnis temporalibus oppressus, & postea per aquas maris virga Moysi percussas suffocatus æternaliter est damnatus. Habito, quomodo loqui debemus de pœna voluntariè sumpta, & de ea ab alio inflicta, quia ij duo modi pœnæ ad culpam debent referri, vel propriam, vel alienam. quia non fuisset, nec primo modo, nec secundo pœna: si nulla fuisset culpa, nec aliena, nec propria: de leui patere potest, quomodo loquendum sit de pœna, quæ est peccato annexa; vel ipsum concomitans. Est enim pœna peccato annexa, quia omnis inordinatus animus, secundum Augustinum, sibiipsi pœna existit. est etiam pœna peccatum concomitans, quia peccatum sequens, ad quod trahit peccatum præcedens, potest dici pœna præcedentis. Ergo sic peccato annexa, & sic concomitans, quòd sit pro peccato, & culpa, nulli dubium esse potest.

[Margin notes: Num. 12. — 2. Cor. 12. — Iob. vlt. — Iob. 12. — Ioan. 9.]

DVB. LATERALIS.

An peccatum, vel culpa sine pœna esse possit.
Conclusio est negatiua.

Resolutionem vide superius.

VLterius fortè dubitaret aliquis: cum habitum sit, quòd pœna semp respicit culpam. Vtrum culpam semper concomitetur pœna. De his enim duobus proponetur quæstio: Vtrum posit esse pęna sine culpa, quæ quæstio est iam soluta: & vtrum posit esse culpa sine pęna, quã nunc intendimus soluere. Distinguemus ergo tripliciter de culpa: Primo ergo distinguemus culpam per naturalem, & personalem. Secundo per venialem, & mortalem. Tertio per auertentem, & conuertentem. Est ergo culpa naturalis, quam quis per originem naturalem contrahit: & est culpa personalis, quam quis omittendo, vel committendo incurrit. Quælibet enim talis culpa punitur sua pœna, nisi ei subueniatur per ordinata remedia, quia culpa originalis punitur pœna damni, culpa omisionis, vel commisionis pœna damni, & sensus.

Sed dices non esse dubium, quòd culpa commisionis punitur vtraque pœna, damni, & sensus. quia culpa commisionis auertit ab incommutabili bono: Propter quod debetur sibi pœna damni. Et conuertit ad commutabile: vnde debetur sibi pœna sensus. sed culpa omisionis, quia, vt supra diximus, potest fieri sine aliquo actu, etiam voluntatis, quia nihil actu cogitando, & per consequens nihil actu volendo potest quis peccare peccato omisionis: si tunc nec actu cogitat, nec vult, omittit facere aliquod bonum, ad quod tunc tenetur: est ibi sola auersio ex omisione, sed non videtur ibi esse conuersio ex commisione.

Ad quod dici potest, quòd voluntarium est in plus, quàm velle. Nulli enim dubium esse debet, quod, tàm peccatum omisionis, quàm commisionis est voluntarium, quia si non esset voluntarium, non esset peccatum, & tamen peccatum omisionis potest contingere sine velle: sed non sine hoc, quòd sit voluntarium ratione, cuius puniatur vtraque pœna, quia secundum Philosophum negligentiæ, & ignorantię

[Margin note: Voluntariũ plus, quàm velle.]

tantiæ sunt puniendæ pœna legis, quæ pœna est pœna sensus. sed ignorantiæ, & negligentiæ possunt ex sola omissione cōtingere: ipsa ergo omissio non solum pœna damni, sed sensus est puniēda. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, ꝙ voluntarium est in plus, quàm velle. Nam velle non potest esse sine actu uoluntatis, cum uelle sit ipse huiusmodi actus: sed uolūtarium potest esse sine actu uoluntatis, cum hoc dicatur uoluntarium, quod est aptum natum obedire voluntati. Si ergo mouere pedes est uoluntarium, & nō mouere est uoluntarium: quia pedes sunt apti nati obedire voluntati, ut moueantur, & nō moueantur, vtrūque dicetur esse uoluntarium. Dato ergo, ꝙ quis nihil cogitet de motu pedū, quādo debet, & tenetur mouere pedes, non poterit se excusare, ꝙ nō fuerit hoc peccatum: quia non fuit uoluntarium, ꝙ non moueret pedes. Respō debitur enim sibi voluntarium hoc fuisse, non obstante, ꝙ nihil cogitabat tunc de motu pedū: quia potuit per voluntatem adhibere diligentiā, vt tunc moueret pedes, quando mouere tenebatur. Ipsa ergo negligentia, uel ipsum quiescere à motu pedum, quod potest reputari quid bonū commutabile, iudicabitur uolūtarium: propter quod merebitur puniri pœna sensus. Viso quomodo culpa distinguitur per naturalem, & personalē: & quomodo vtrique debeatur pœna, volumus declarare quomodo per uenialē, & mortalem, & quomodo utrique debetur pœna. dicitur enim culpa uenialis, quę potest stare cum gratia, mortalis, quæ stare non potest. Culpæ ergo veniali per se loquēdo debetur pœna temporalis: sed per accidēs potest puniri pœna æterna, si peccat uenialiter, & tunc careat gratia, & decedat sine gratia, sine qua nulla fit remissio. sed hoc est per accidens, cum culpa uenialis possit stare cum gratia: sed culpa mortalis per se meretur puniri pœna æterna. Si autē puniatur pœna tēporali, hoc est per accidens ratione remedij appositi, vt quia sic peccans pœnituit de peccato. Et quia dictum est de culpa mortali originali: quòd digna est puniri pœna damni ęterna, nisi ei succurratur per remedium baptismi, posita duplici distinctione de culpa. & ostenso, quomodo cuilibet modo culpæ secundum illas distinctiones debetur pœna, uolumus prosequi de tertio modo distinctionis culpæ, videlicet, vt distinguitur per culpam auertentem, & cōuertentem, & per culpā vtrunque continentem. Erit ergo secundum hunc modum distinguēdi triplex culpa. Quia quædam ita auertit, quòd non conuertit, & est culpa originalis: Quædam ita conuertit, quòd non auertit, & hæc est culpa venialis. Quædam autem continet vtrunque: quia auertit, & cōnuertit, & hæc est culpa mortalis personalis, quæ opponitur culpę veniali personali. Culpæ ergo, quæ auertit, & nō conuertit, sicut est originalis, debetur per se pœna damni, & æterna, nisi ei per remedium baptismi subueniatur. sed culpæ, quæ conuertit, sed non auertit, cuiusmodi est venialis, debetur pœna damni, & sensus, sed temporalis: quia si

A quis in gratia cum solo ueniali decederet puniretur pœna sensus: quia sentiret aliquam pœnam pro illo, & puniretur pœna damni: quia ante perfectam purgationem decedens cum quocunque peccato Deum uidere non potest.

Sed dices: Culpæ, quæ auertit, & nō cōuertit, debetur pœna damni, & non sensus: ergo per locum ab oppositis: culpæ, quæ conuertit, & non auertit, debetur pœna sensus, & non damni.

Ad quod dici potest, ꝙ pœna damni pōt esse sine pœna sensus: sed non econuerso. nullus enim potest sentire pœnam sensus si uideat Deū, qui non potest uideri nisi ab anima purgatissima: ubi nulla sit macula culpæ, nec aliquis reatus, idest aliqua obligatio ad pœnam. Est enim in visione diuina summa delectatio non patiens secum aliquam afflictionem fuit autem hoc sin-

B gulare in Christo, qui fuit simul viator, & comprehensor. In quo etiam quælibet potentia finebatur agere actum suum: ita, quòd tunc ratio superior passionem approbabat, sensualitas passionem refugiebat, & dolorem passionis sentiebat, ratio inferior sensualitati compatiebatur. Sic ergo Christus se habebat singulariter ad alios homines: quia non erat purus homo: sed alij puri homines, quandiù habent pœnam sensus, habent pœnam damni carentes uisione diuina. Tertiò modo est dare culpam conuertentem, & auertentem, & huiusmodi est culpa mortalis, pro qua in hac uita possumus puniri temporaliter, & post hanc uitam nisi homo pęniteat,

Christus viator, & comprehensor: & quomodo.

C punietur pœna æterna, tam damni propter auersionem in perpetuū: quia nō uidebunt Deum: quàm sensus: quia in æternum affligentur ab ignę. iuxta illud Esaiæ dictum: Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur. *Esa. ult.*

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, quòd pœna illius cæci non fuit sine culpa originali: quia in originali natus erat. Nam si non fuisset in eo natura corrupta, & non fuisset natus cum originali peccato: sed cum originali iustitia, nullo modo fuisset natus cæcus. Quod ergō dominus ait, quòd ipse nec peccauit, nec parentes eius, intelligendum est specialiter. Debemus enim credere diuina prouidentia sic esse or-

D dinatum, ut ille nasceretur cæcus, & per illuminationem susceptam à Christo manifestaretur in ipso gloria Dei: tamen si nulla fuisset culpa in eo, nulla fuisset pœna.

Ad secundum dicendum, quòd hoc fuit singulare in Christo, quòd in eo fuit pœna sine aliqua culpa propria: tamen non fuit illa pœna propter nullam culpam: immo fuit propter plures culpas, quàm aliqua alia pœna: quia fuit propter omnes culpas omnium hominum.

Ad tertium dicendum, quòd, ut patuit pœna inflicta est semper propter culpam, uel puniendam, vel cauendā. Et si est propter gratiam augmentandam, vt fuit in Iob, hoc etiam est propter culpam cauendam: quia augmentatus in gratia

leuius euitat culpam. Et per hoc patet solutio ad quartum.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIVM. Ad argumentum autem in contrarium: quia omnis pœna iusta est,& à deo,& pro peccato inflicta, loquendo de pœna post hanc vitam, & pœnas in hac vita possumus reducere ad peccatum, & culpam, vt in solutione principali dicebatur.

Ad secundum dicendum, q Deus nulli immerito infert, uel finit inferri pœnam, loquendo de pœna post hanc vitam, & si loquamur de pœna in hac vita, Deus non finit inferri pœnam immerito.i.in nihil propter meritum, nec propter meritū peccati: sicut infertur pœna peccatori: quia peccatum meretur pœnam propter meritū gloriæ, sicut infertur pœna innocenti. Vel possumus dicere, q natura corrupta, vt sumus in hac uita, nec per baptismum, nec per pœnitentiā totaliter reintegratꝰ. Propter quod quandiù homo viuit: semper potest sustinere pœnam. sed hoc generaliter loquendo est propter culpam: quia si nulla esset culpa, nulla esset pœna Igitur propter corruptionem naturæ inductam per peccatum habet esse omnis pœna. sed si loquamur de isto speciali ter, potest contingere, q quis nihil habeat puniendum, & si moreretur statim euolaret, & tamen potest pœnam pati: sed Deus illam pœnam ordinat ei ad bonum, quia ordinat ei ad augmentum gloriæ.

ARTIC. III.

An detur bonum ex genere, & ex fine.
Conclusio est affirmatiua.

D.Tho.1.2.q.18.ar.4.5.& 6. &c. Et q.18. art.1. Et 2.Sent d.40.ar.1.Et 2.d.36.q.1. ar.5.

TERTIO quæritur de peccato, vt comparatur ad eius oppositum.i.ad bonum: quia propter distinctionem, quæ potest fieri de peccato, uel de actu malo, quia actus potest esse malus ex genere, vel ex fine: data est distinctio à Magistro de actu bono, quia potest esse bonus ex genere,& bonus ex fine. Sed contra: Si esset bonus ex genere: semper esset bonus: quia, quod competit alicui ex suo genere, semper competit sibi. Non potest enim aliquis esse homo, nisi sit animal. sed ille actus, qui ponitur bonus ex genere, vt pascere esurientem, potest esse malus: quia potest fieri propter inanem gloriam: ergo &c.

Præterea actus malus ex genere nunquàm potest fieri bonus: ergo si esset aliquis bonus ex genere nūquàm posset fieri malus, quod videmus falsum: ergo &c.

Præterea nihil est in genere, quod non sit in A aliqua eius specie: sicut ergo Magister ait aliquē actum bonum esse ex genere: ita deberet dicere aliquem actum bonum esse ex specie.

Præterea nō uidetur benè dictum actum esse bonum ex genere, idest ex materia, & ex fine: quia materia non coincidit cum alijs causis, ut patet in Physi. ergo &c. 2. Phys. t.c. 70.

Præterea materia actus est ipsum obiectū, & finis actus est ipsum obiectum. Videtur ergo esse idem, quòd actus possit esse bonus ex materia,& ex fine.

IN CONTRARIVM est: quia genus se habet ut materia: Actus ergo cadens super debitā materiam dici debet bonus ex genere.

Præterea omnes actus existentes in aliquo genere participant bonitatē illius generis: sed omnes B actus cadentes super unam, & eandem debitam materiam, possunt dici eiusdem generis: ergo participant bonitatem illius generis.

RESOLVTIO.

Bonitas triplex: Ex essentia, ex genere, & ex fine.

RESPONDEO dicendū, q Magister in littera assignat quatuor modos bonitatis actus. Primò ex essentia. Secundò ex genere. Tertiò ex fine. Quartò ex bonitate uoluntatis.

Prima bonitas sic patet: Nam omnis actus, si actus est, inquantum est, bonus est. Et ista bonitas actus dicitur bonitas ex essentia. Habent se C enim istæ bonitates per ordinem,& secūdum maiorem, & minorem uniuersitatem: quia bonitas actus ex essentia est quid vniuersalius, & in plus quàm bonitas ex genere: nā si quis moueat manum,& per huiusmodi motum occidat innocentem, motus ille, ut motus est,&, ut actus est, bonus est,& à Deo est: quia nullus est motus in istis inferioribus, qui non sit à Deo, &, qui non reducatur in Deum tanquàm in primum motorem. Nam, ut ait Boetius de Deo in lib. de Consol. Stabilisque manēs dans cuncta moueri. nullo ergo modo potest quis mouere manum, nisi Deus efficeret, & causaret illum motum. Motus ergo manus, per quem occiditur innocēs, ſm essentiam bonus est. Nam secundum q est, & ſm D q motus est, a Deo est. Tamen licèt in tali actu sit bonitas ex essentia. Non tamen est bonitas ex genere: quia non cadit super debitam materiā; cum per talem actum causetur homicidium innocentis. In plus est ergo bonitas actus ex essentia, quàm bonitas ex genere. Rursus bonitas ex genere est in plus, quàm bonitas ex fine: quia pōt actus cadere super debitam materiā:& ex hoc habere bonitatē ex genere, ut reficere esurientē, est actus bonus ex genere: quia cadit super debitam materiā. Potest tamē esse nō bonus ex fine: quia talis actus bonus ex genere potest esse malus ex fine: quia potest fieri propter inanem gloriam. Sed dices, quòd bonitas actus ex genere, quæ est bonitas secunda, non se habet in plus, quàm

Bonitas ex essentia. Bonitas ex genere.

bonitas

bonitas actus ex fine, quæ est bonitas tertia. sed istæ duæ bonitates se habent, ut excedentia, & excessa: quia sicut potest esse actus bonus ex genere, & malus ex fine, vt reficere esurientē propter inanem gloriam: sic potest esse actus malus ex genere, & bonus ex fine, ut furari propter reficere esurientem. Ad quod dici potest, ꝙ actus bonus ex genere potest ordinari ad malum finem: sed nunquam malus actus ex genere potest ordinari ad bonum finem: quia malę rei non potest esse bonus finis. Totum ergo iudicandum est malū, & actus malus & finis, ad quem ordinatur talis actus. Nam prius est agere, & postea consequi finem: sed si fundamentum est malum, ædificium non potest esse bonū: quia bonitas ædificij depēdet à bonitate fundamenti, & bonitas posterioris ex bonitate prioris. Sed ecōuerso posset esse: quia super bonum fundamentū posset quis ædificare malum ædificiū: sic super bonum actū ex genere, qui in re extra se habet, ut prius, & ut super fundamētū pōt quis ædificare malum ædificium, & intendere malum finem. Sed dices, ꝙ licèt in re extra, & quantum ad executionem actus præcedat finem: tamen in re intra, & quātum ad intentionem finis præcedit actum. Ad quod dici potest, ꝙ bonum, & malum sunt in rebus. Bonū ergo iudicandum est non solum ex intentione: sed etiam ex ipsis rebus: quia de malo corio non fit bonus sotularis: sic de malo actu non poterit intendi bonus finis. Vel possumus dicere, ꝙ bonū constat ex tota causa: Malum autem ex particularibus defectibus, vt vult Dionysius. Ad hoc ergo, ꝙ intentio sit bona, oportet omnia esse bona: ergo circa malum actum non potest esse bona intentio. Assignatæ ergo sunt tres bonitates ipsius actus. Ex essentia, inquantum habet esse: ex genere: Inquantum cadit super debitā materiam. Et ex fine, prout ordinatur ad bonum finē, vt reficere habet quandam bonitatem ex sua essentia, inquantum actus, & inquantum est. Sed si cadit super debitam materiam, ꝙ non reficiat repletus, sed esuriens, habebit secundam bonitatem ex genere. sed si hoc fiat propter bonū finē .i. propter Deum, non propter inanem gloriam, habebit tertiam bonitatem ex fine. sed oportet dare quartam bonitatem ex habitu: quia actus adgeneratus ex habitu bono cæteris paribus est perfectior, quàm actus non adgeneratus ex habitu. Quia actus adgeneratus nō ex habitu, fit cum labore, & difficultate, & pœna. ratio est, quia nō fit ita perfectè: sicut actus adgeneratus ex habitu, qui fit cum facilitate, & cum hilaritate, siue cū gaudio. quia signum adgenerati habitus est delectationem, uel tristitiam fieri in opere, ut dicitur in secundo Ethicorum. Talem ergo bonitatē innuit Apostolus, cum ait: Hilarem datorem diligit Deus. Hanc ergo quartam bonitatem uocat Magister bonitatem ex perfectione, & bonitatem ex bona voluntate: quia bonus habitus perficit, & facit bonam voluntatem tanquàm suum obiectum: & perficit, & facit bonum actum, & bonum opus, tanquàm suum effectum, iuxta illud: Virtus est, quæ habentem perficit, & opus suum bonum reddit.

Bonum, & malum in rebus. — *Bonitas ex fine.* — *cap. 3.* — *2. Cor. 9.* — *2. Eth. 5.*

A

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ illa bonitas ex genere actus semper manet: quia semper est bonum reficere esurientem: nō obstāte, ꝙ illa bonitas recipiat deordinationem ex malitia finis: quia fit propter inanem gloriam, nec propter hoc dicēdum est, ꝙ reficere esurientem propter inanem gloriam sit bonum simpliciter: sed potest dici bonum ex genere actus, uel ex natura actus: sicut homo quantumcunque vitiosus potest dici bonus in eo, ꝙ homo, vel secundum esse naturæ, non tamen debet dici bonus simpliciter.

B

Ad secundum dicendum, ꝙ bonum cōstat ex tota sua causa, ideo si actus est vitiosus, nō potèst esse ex intentione bonus: quia non potest cadere bona intentio supra malum actum: sicut nō potest fieri bonum ædificium super arenam, uel supra malum fundamentum.

Ad tertium dicendum, ꝙ species actus in moralibus potest sumi ex fine, vel ex alijs circunstantijs. Nam licèt circunstantia de se semper dicat aliquid, quod circunstat, uel quod extra stat: tamen quia actus boni sumunt speciem ex eo, ꝙ sunt ſm rationem; mali ex eo, ꝙ sunt contra rationem, si in actibus malis reperiatur ſm rationem ex aliqua circunstantia specialis ratio mali, vel inueniatur specialis contrarietas ad rationē: quia ex contrarietate ad rationem sumitur species mali, uel peccati in moralibus, poterit id, quod cōmuniter sumptum est ex circunstātia in

C

hoc actu speciali fieri differentia specifica, ut locus videtur esse circunstantia furti, ut ꝙ furtum fiat in hoc loco, uel in illo, videtur importare solam circunstantiam: tamen si fiat furtum in loco sacro: quia modo inuenit specialē modum turpitudinis: ideo locus, qui de se erat circunstantia, fiet in hoc actu differentia specifica, & uocatur tale furtum sacrilegium. Cum ergo dicitur, sicut Magister dicit, aliquem actum bonum esse ex genere: ita deberet dicere, aliquē actū esse bonum ex specie. Debet dici, ꝙ tam in actibus malis, q̄ in bonis potest esse specificatio ex fine, & ex alijs circunstantijs: Actus ergo bonus ex fine potest dici bonus ex specie, ut si quis ieiunat, quia hoc vouit, & uult seruare uotum, erit actus latriæ.

D

Sed qui ieiunat, quia placet sibi ieiunare, erit actus temperantię. ergo ex alio, & alio fine tribuetur alia, & alia species actui.

Ad quartum dicēdū, ꝙ triplex est materia: ex qua, in qua, & circa quā. primæ duæ materiæ nō coincidunt cum fine. Sed tertia materia potest coincidere: quia potest quis intendere, vt finem id, circa quod agit: immo semper actus intendit in obiectum tanquàm in finē proximum: vt cognitio subiecti in aliqua scientia, circa quod uersatur illa scientia, est finis illius scientiæ.

Ad quintum dicendum, ꝙ bonum ex genere ex eo, ꝙ actus cadit super debitam materiam, siue supra debitum obiectū ex fine proximo: quia reficiens esurientem hoc intendit tanquàm finē

proximum, ut esuriens reficiatur: sed ex hoc fine A tendit in alium finem, ut exinde Deo placeat, & tunc actus ille erat bonus non solum ex genere: sed ex fine. Ad formam autem arguendi, ꝙ bonum ex genere est bonum ex fine. Verum est ex propinquo: quia bonitas materiæ, uel bonitas obiecti intenditur tanquàm propinquus finis. Sed si hoc vlterius ordinetur ad bonum finem, vt ad placere Deo, non hominibus, uocabitur secundum Magistrum bonum ex fine.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram primò quæritur de illo verbo: Istas pœnas pauci vidēt. Sed cōtra: Nam Magister loquitur de pœnis intellectualibus, sed illas pœnas magis debet homo videre, quàm species B sensibiles, cum ſm Philosophum in Ethi. Homo magis sit intellectus, quàm sensus. Dicendū, ꝙ licèt homo reponatur in specie per intellectū, uel per animam intellectiuā, & ex hoc homo magis sit intellectus, q̃ sensus, est quædā ianua, per quā intrat ad intellectum. Ideo dicit Philosophus, ꝙ nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu; quia nihil est in domo, quod priùs nō fuerit in ianua: & quia nostra cognitio, incipit a sensu, sicut introitus domus incipit a ianua: ideo sicut locus ianuæ in domo est magis notus: iuxta illud in principio Metaphy. Nullus ignorat locū ianuæ in domo: ideo hoc modo ista sensibilia sūt nobis magis nota, quàm intelligibilia: & pœnas, & damna sensibilia homo magis videt, & percipit, quam intelligibilia.

1. post. t. 1. & 13. & 3. de anima t. c. 1. & 30. 39. & 1. Met. c. 1.

2. Met. c. 1.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlteriùs autem dubitatur de hoc, quod hr̄ in littera, ꝙ inter primum peccatū apostasiæ, & ultimā pœnam ignis æterni, cætera intermedia sunt peccata, & pœnę. Contra: Aliquæ pœnę sunt quę nullo modo sunt peccata: sicut fuerunt pœnę sāctorum, & specialiter martyrum. Dicendum, ꝙ hoc intelligendum est de pœnis, quę essentialiter sunt peccata, & culpæ: quia ſm Magistrum, & ut declaratū est in quæstionibus, in nullo præiudicium fit ueritati, si quæ sunt essentialiter peccata, sunt etiam pœnæ. Ideo non dr̄ in littera, ꝙ media sint pœnæ, & peccata: sed ꝙ sunt peccata, & pœnæ, ut detur nobis intelligere, quòd loquitur de pœnis, quę essentialiter sunt peccata. Vel possumus dicere, ꝙ pœna inflicta homini, uel est iusta, uel iniusta. Si iusta, tūc est pro peccato, & talis pœna non solum est pro peccato præcedenti: sed etiam potest esse ipsum peccatū: quia sequēs est pœnę pręcedētis. Si autē pœna sit iniusta: tunc ipsa pœna est peccatum: sed non est peccatū patientis, sed agētis. & quia idem est passio, & actio, idem est peccatū, & pœna. Ipsa ergo passio martyrum, ut passio erat pœna, & ut actio erat peccatū. & ideo de passione Martyrum factus fuit versus ille: Actio displicuit: passio grata fuit.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlteriùs autem dubitatur de hoc, quod in littera dr̄, ꝙ contemnenti, qui non uult pœnitere, Deus ponit offendiculum, ut grauius impingat. Cōtra: Quia tūc Deo actore fieret, quis deterior: quod est contra Aug. 73. quæstionum q. 4. Dicēdum, ꝙ ibi offendiculum uocatur nō præbere impedimentū ad peccandū, uel non est dare gratiā: qua non data homo ruit, & impingit in offendiculum: quia ruit in sequēs peccatum, per quod offenditur, hoc ergo offendiculū non fit Deo agēte: sed Deo non agente, & non dante gratiam, vel non fit Deo agente, sed a Deo permittente, ut peccator non pœnitens: sed pœnitere contēnens ex uno peccato ruat in aliud, uel ex uno offendiculo præcipitetur in aliud offendiculum, idest in aliud peccatum.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlteriùs autem dubitatur de hoc quod in littera dr̄, ꝙ omne peccatum potest dici pœna peccati. Contra: Si omne peccatū potest dici pœna 5 ergo pōt dici pœna peccati: quia est pœna sui ipsius. Dicendum, ꝙ Magister loquitur de pœna peccati, prout ipsum peccatum est pœna pręcedentis peccati: & quia non omne peccatū est pœna peccati, sed peccata sequentia sunt pœna pręcedentiū, & præcedentia sunt causa sequentiū: vt supra probauimus per Greg. in moralibus.

Gregorii uerba super Ezech. sumpta à Magistro in principio distinctionis.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlteriùs autem dubitat̄ de eo, quod in littera dr̄, ꝙ peccata essentialiter sunt pœnę. Cōtra. Peccatū non habet essentiam: quia nec est existens, C nec in existentibus, ergo &c. Dicēdū, ꝙ ibi vocat̄ essentialiter id, quod est peccatū: quicquid sit illud, siue sit actus inordinatus, siue priuatio. Nā illud idē, quod est peccatum est etiā pœna: sed nō est peccatū, ut est pœna, nec econuerso. Nam idē realiter potest esse placens, & displicens. Idem ergo realiter, ut placens potest esse peccatum, & vt displicens pœna.

Dubitatio VI. Litteralis.

D Vlteriùs fortè dubitat̄ de hoc, quod ait Augustinus in littera. Quædā de necessitate facta esse punienda. Cōtra: Quod est necessariū nō est voluntariū: non ergo omne peccatū est uoluntariū. Dicendū, ꝙ ſm Magistrū in littera hoc pōt intelligi de peccatis essentialibus, quæ non possumus cia euitare, & tamē punienda sunt. Possumus tamē hoc exponere etiā de mortalibus in carente gr̄a, ut refert̄ ad propriam uirtutem. Quia homo sibi derelictus pōt cadere, sed non pōt resurgere, & non valens per seipsum resurgere, necesse est ipsum sibi derelictum in aliud peccatum incurrere etiam mortale. sed propter hoc non est dare perplexionem: quia potest peccator ad diuinum auxiliū recurrere, & diuinitus adiutus potest peccata uitare, & a peccatis resurgere.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlteriùs autem dubitaret de hoc, quod in littera dr, ꝙ cõtrouersia est inter Hieronymum, & Augustinũ: quia Augustinus uult aliqua de necessitate facta esse puniẽda. Hieronymus autẽ reputat blasphemiã, ꝙ aliquis nõ possit omnia mãdata seruare. Et si possumus omnia mandata seruare, non necessitamur ad peccandum. Hanc autem controuersiam soluit Magister dupliciter. Primò quia Augustinus loquitur de peccatis venialibus, ad quæ necessitamur: quia sine eis viuere non possumus. iuxta illud: Si dixerimus, ꝙ peccata nõ habemus, &c. Sed Hieronymus loquitur de mortalibus. Soluit etiã alio modo, ꝙ Hieronymus loquitur quantũ ad statũ naturæ institutæ: Augustinus quantum ad statũ naturæ corruptæ. Possumus autem & tertio soluere dicentes, ꝙ Hieronymus, & Augustinus loquuntur de homine, quantum ad statum naturæ corruptæ, in quo data sunt mandata legis: sed verba Augustini possunt referri ad hominẽ carentẽ gratia, & innixũ propriç virtuti, qui, fm ꝙ huiusmodi, necessitatur ad peccandũ. sed Hieronymus loquitur de homine habẽte gratiam, & innixo diuino auxilio, qui, fm ꝙ huiusmodi, potest omnia peccata mortalia vitare, & hoc modo legem implere.

DIST. XXXVII.

De peccato, & pœna; An sint à Deo.

SVNT autem, & alij, &c.] Postquàm Magister determinauit de quiditate peccati. & de actu peccati fm opinionem illam, ꝙ inquãtũ actus est, bonus est, & à Deo est, hic specialiter comparat peccatum, & actum, & determinat de huiusmodi actu fm opinionem aliam. Videlicet, ꝙ ipse actus peccati, fm ꝙ actus est, malus est, & à Deo non est. Duo ergo facit. quia primò exequitur de hac materia fm hanc opinionem secundam. Secundò cõparatur has duas opiniones ad inuicem. Secunda ibi: [*In hoc autem verbo.*] Circa primum tria facit: quia primò ponit hanc opinionem, ꝙ peccatum etiam inquantum actus est, malum est. fm hanc opinionẽ respondet ad uerba Aug. ꝙ oẽs substantiæ, & naturæ bonæ sunt, & omnia inquantum sunt, bona sunt: & hoc intelligẽdum est de ipsis substantijs, & naturis propriè sumptis, vt de anima, vel de homine. & de his, quæ sunt substantijs, & naturis inseparabiliter annexa, cuiusmodi sunt potẽtiæ animæ. sed hoc nõ est intelligendum de ipsis

A actibus malis, qui sũt peccata. Tertiò ex his dictis elicit quandam veritatem. Videlicet, ꝙ cum ipsi actus sint quædam res, cogimur fm hanc opinionẽ dicere, esse quasdam res, quç non sunt à Deo. Secunda ibi [*Illa quoque Augustinus.*] Tertia ibi: [*Ex quo colligitur.*] Tunc sequitur illa pars: [*In hoc autem verbo,*] in quo comparat has duas opiniones ad inuicẽ. Circa quod tria facit. quia primò ait has duas opiniones esse oppositas. i. contrarias. Nam fm opinionem primã sequitur omnis res esse à Deo, etiam ipsi actus peccati, inquãtum actus sunt, & quædam res sunt, à Deo sunt. Sed tenentes opinionem secundam, aiunt substantias, siue naturas, & potentias naturales esse à Deo: ipsos verò actus, qui sunt peccata, & ut actus sunt, & quædam res sunt, non esse à Deo. Secundò relinquit iudicio legentiũ, uel audien-

B tiũ, ut de his duabus opinionibus eligant, quam uelint. Tertiò, quia cum dr, mala nõ esse à Deo, posset quis intelligere de malo pœnæ, excludit hunc intellectũ, ostẽdens mala pœnæ esse a Deo. Secunda ibi: [*Intendant his verbis.*] Tertia ibi: [*Cum igitur.*] Et in hoc terminatur sentẽtia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De Peccato.

C QVIA Magister in hac Distinctione de duobus facit mentionem: de peccato, & de pœna. Vtrum hæc sint à Deo: ideo de his duobus quæremus. Circa primũ quæremus tria: Primum: vtrũ peccatũ sit substantia, uel natura, uel res aliqua: quia de omnibus his fit mentio in littera. Secundò vtrũ peccatum sit à Deo. Tertiò vtrum actus peccati, ut actus est, sit à Deo.

ARTIC. I.

An peccatum sit substantia: Conclusio est affirmatiua.

D D. Tho. 2. Sent. d. 37. q. 1. art. 1.

AD primum sic proceditur. Vr, ꝙ peccatum non sit substantia, vel natura. Nam substantia est quid per se existẽs: sed nullũ peccatum est per se existẽs: ergo &c.

Præterea, quod est præter naturam non vr esse naturã: sed peccatum, & malũ sunt præter naturam fm Dionysiũ: ergo &c.

Prçterea, quod corrumpit naturam, non videtur esse natura: quia non corrumpitur aliquid a simili: sed à contrario. ergo &c.

Præterea omnis natura, & omnis res, & omnis substantia habet modum, speciem, & ordinẽ.

sed peccatũ est priuatio modi, speciei, & ordinis: ergo nec est substantia, nec natura, nec res aliqua.

Præterea omnis substantia, natura, vel res habet aliquem ordinem in uniuerso. sed peccatum est quid inordinatum, & non habet ordinem in uniuerso, quia vt ait Dionysius: Malum, siue peccatum, est præter intentionem, præter voluntatem, præter ordinem: ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quia omne, quod est in aliquo genere prædicamenti, est natura, & res aliqua: & etiam potest dici substãtia: quia omnis essentia potest dici substantia. sed peccatum cum sit quidam actus est in genere, uel in prædicamento actionis: ergo &c.

Præterea cõtraria sunt in eodẽ genere: cũ ergo virtus sit in genere qualitatis, & sit res aliqua, peccatum erit in eodẽ genere, & erit res aliqua.

RESOLVTIO.

Peccatum est substantia largo modo dicta, quatenus id, quod diffinitionem habet: sed non ut Materia, Forma, aut Compositione, Idq́ dicitur de illo actu inordinato.

RESPONDEO dicẽdum, ꝙ cum quæstio proposita tria quærat; Videlicet utrum peccatum sit aliqua substantia, uel natura, uel res, oportet nos triplici distinctione uti, distinguendo de substantia, de natura, & de re: sic etiam distinguendum est quartò de ipso peccato. Nam illa tria, & peccatum taliter possunt accipi, ꝙ peccatum nec est substantia, nec natura, nec res. Et hæc taliter possunt accipi, ꝙ peccatum est substantia, res, & natura. Dicemus ergo primo, ꝙ substantia potest accipi sex modis, quorũ quinque possunt haberi ex Metaphysica. Sextus autem modus potest haberi ex Prisciano. Sunt ergo primò tres modi vsitati accipiẽdi substantiam pro materia, forma, & composito. Et substantia sic tripliciter accepta non extendit se ad alia prædicamenta: sed solum respicit prædicamentum substantiæ: aliter tamẽ & aliter: quia substantia composita est in prædicamento substantiæ directè, & per prędicationẽ, & de tali substantia prædicatur substãtia, quæ est prædicamentum, uel quæ est genus. sed materia, & forma non sunt in prædicamento substantiæ directè: sed ut principia, & de eis non prædicatur substantia, quæ est prædicamentum, vel quæ est genus. Et si fieret arbor de prædicamento substantiæ, ut patet in arbore Porphyrij, materia, & forma non caderet in illa arbore secũdum rectã lineam: sed à latere. Et cum Porphyrius incępit suam arborem cõponere dicens: Substantia corporea, & incorporea. Hoc fuit idẽ, ac si diceret: Substantia alia materialis, alia immaterialis. Nã omne corpus habet materiam, & nulla substãtia incorporea, vel spiritualis alicuius materiæ innititur fundamento. ibi ergo corporeũ stat pro materiali, & materia ibi in prædicamẽto substantiæ non cadit ſm rectã lineam, sed cadit ex latere.

5. Met. t. c. 25.

Porph. c. de specie.

Sed dices: Corporeũ, & incorporeũ sũt differẽtiæ substãtiales, & ex talibus cõponitur diffinitio, sed omnes partes positæ in diffinitione sunt formæ, ut põt haberi ex 7. Materia ergo erit forma, quod vr inconueniens. Ad quod dici põt, ꝙ oẽs partes positę in diffinitione sunt formę. i. trahuntur ad modũ formæ. Nã diffinire pertinet ad intellectũ, qui intelligẽdo rẽ, format de ea quandã diffinitionẽ, in qua cognoscit rẽ. Propter quod Hugo. 2. c. super Ange. Hierar. dicit diffinitionẽ esse quoddã speculũ, in quo cernitur natura rei, & quia intellectus, cuius est formare diffinitionẽ non potest intelligere materiã nisi per comparationem ad formam: propter hoc materia in diffinitione posita dicitur trahi ad cõditionẽ formæ. Nam cũ diffinitur anima, ꝙ est actus corporis, certum est, ꝙ ibi corpus stat pro altera parte compositi: quia stat ibi pro materia, non pro toto cõposito. Ibi ergo corpus stat pro eo, quod cadit in prædicamento substantiæ non ſm rectam lineã: sed, quod cadit à latere. Et quod dictũ est de materia, ꝙ cadit à latere, veritatẽ habet etiã de forma. Nam sicut diuidit substantia per corporeũ, & incorporeum: sic corpus diuiditur per animatum, & inanimatum. Si ergo deberet diffiniri planta, diceretur, ꝙ est substãtia corporea animata, & loco corporeæ posset poni materialis, & posset dici diffinitio plantæ, ꝙ est substãtia animata materialis. Et cũ materiale nihil significet aliud, quàm materia: & animatũ nõ significet aliud, q̃ anima: quia album non significat aliud, q̃ albedo, vt põt patere per Cõmentatorẽ in 5. Metaphys. in diffinitione plantæ tãquàm cadentia a latere ponunt differentiæ substantiales: materia, & anima: siue materia, & forma. sed ibi materia trahitur ad modũ formæ: quia diffinire, vt sæpe dictum est, est actus intellectus nõ valẽtis intelligere materiã nisi per analogiam ad formã. His ergo tribus modis vulgatis accipit substãtia. Sed est dare quartũ, & quintũ modũ. Videlicet id, quod significat, quid in omnibus rebus. i. in omnibus prædicamentis. Et est dare quintũ modũ. i. id, quod significat diffinitionẽ. Propter quod dr in Metaphysica, Substãtia est illud, quod significat quid in omnibus rebus: & illud, quod significat diffinitionẽ eorũ, & hęc est substãtia cuiuslibet rei. Possumus ergo facere differẽtiã inter significare quid. i. quiditatẽ, & essentiam, & significare diffinitionẽ. quia significare quiditatem, & essentiam, non potest esse nisi in positiuis: quia non nisi positiua habent quiditatẽ, & essentiã: sed diffinitionẽ, accipiẽdo diffinitionẽ largè, possunt etiã habere priuatiua. Nam Philosophus in 3. sic diffinit priuationẽ, ꝙ est negatio in subiecto. In qua diffinitione negatio ponit tanq̃ genus, & in subiecto tãquàm differentia, quia nõ solum in priuatiuis, sed etiã in positiuis, loquendo de non substantijs, subiectũ habet rationẽ differẽtiæ. Vt si diffiniatur simũ, ꝙ est nasus cauus, ibi cauum se habebit, ut genus: quia est quid commune ad cauum in crure, & ad cauum in naso. Hęc ergo duo in unum simul coniuncta: cauus, & nasus, faciunt diffinitionem simi, in qua cauus se habet vt genus, & nasus, quod est subiectum, se habet, ut differentia. Nam

Diffinitionis partes omnes sunt formæ. 7. Met. tex. com 47. 2. Phys. 18.

5. Met. te. 15.

4. Met. t. 4

Nam sicut differentia addita generi contrahit ipsum, & constituit speciem: sic nasus additus cauo contrahit ipsum, & constituit speciem simi, quæ omnia habent declarari ex 7. Assignatis itaque. 5. modis accipiendi substantiam, qui omnes possunt haberi ex 5. Metaphysicæ: volumus dare sextum modum accipiendi substātiam, prout de substantia loquitur Ars grammaticæ; dicens, q̃ omne nomē significat substantiam, & qualitatē. secundum quem modum non solum priuationes, quæ sunt negationes in subiecto, sunt quædā substantia, prout substantia dicitur omne, quod habet diffinitionem, largè accipiendo diffinitionem, sed etiam ipsum nihil, cum sit quoddam nomen, potest dici substantia, quia significat substantiam cum qualitate. Nam apud Grammaticum substātia accipitur pro ipso significato, & qualitas pro ipso modo significandi, qa potest modus significandi accipi, vel ut communis, & uniuersalis, secundum quem modum homo significat naturam humanam sub modo communi, & uniuersali: ideo in Grammatica vocatur nomen appellatiuum. Sed Petrus, & Ioānes significāt eandem naturam humanam, sed sub modo proprio, & indiuiduali: ideo apud Grammaticos talia vocantur nomina propria. Quodlibet ergo nomen appellatiuū, vel quodlibet nomen cōe, & vniuersalē significat substantiam, & qualitatē cōmunem, & quodlibet nomē proprium, & indiuiduum significat substantiam, & qualitatē ꝓpriā, vt ibi accipiatur substantia pro ipso significato: vt id, quod significat nihil, se habet, ut substantia: qualitas aūt accipitur pro mō significandi, quia si significat p cōem modū, & vniuersalē: tūc est nomen appellatiuū, & significat substātiā, & qualitatē cōem. sed si modus ille sit ꝓprius, & indiuidualis: hoc mō significat substātiā, & qualitatē nomina ꝓpria, vel noīa idiuiduorū, vt sortes, & Plato.

7. Met.

Substātia sēcundū Grāmaticum.

Cum ergo queritur. Vtrū peccatū sit substātia: si uolumus loqui de substantia, prout loquitur Grāmaticus: cum ipsum nihil hoc mō sit substantia: nulli dubium esse debet, q̃ peccatum sit substantia. Et sicut Grammaticus valdè largè loquitur de substantia: ita ualdè largè loquitur de actione, & passione, quia quicquid subiicit uerbo actiuo dr̄ s̄m Grammaticum agere, & quicquid passiuo patitur: & quia significo, cas, est uerbū actiuū, & significor, caris, est verbum passiuum: nihil, vt significat, agit, & ut significatur, patitur. Et hoc mō probat Priscianus, q̃ nomen ponitur ante uerbum: quia agere, & pati proprium est substantiæ, & qa omne proprium posterius est eo, cuius est ꝓpriū: ideo uerbum necessario est post nomen, & ante verbum quoque necessariò ponitur nomē. secundum Grammaticū ergo peccatū importatum nominaliter, significat substantiam: importatū verbaliter, significat actionē, vel passionem. Sed quia hic modus significandi substantiam est ualdè extensus, & dilatatus; Redeamus ad alios. 5. modos, quibus dicitur substantia importari: ubi tres modi, in quibus uerè importatur substantia, prout substātia dr̄ de materia, forma, & composito: certum est, q̃ nullo illorum modorū peccatū est substantia, cū sit quidā actus quantum ad peccatum cōmissionis: vel omissio actus quantū ad peccatū omissionis, vel carētia originalis iustitiæ quātū ad originale. sed si loquamur de substātia secūdū duos alios modos, prout substantia dicit quidditatem, & essentiā in omnibus rebus: qui est quartus modus substātiæ, vel prout dicit quicquid habet diffinitionem realem, qui est modus quintus

A

Si volumus ad qōnem rñdere: distinguemus de peccato. Nam peccatum dicit actum inordinatum: si ergo accipiatur peccatum pro ipso actu inordinato, sic peccatū est substātia. Quarto mō prout substantia dicit quiditatē, & essentiam in omnibus rebus. i. in omnibus prædicamentis, qa actus peccati est res, & essentia alicuius prædicamenti: sed si accipiatur peccatū pro ipsa inordinatione, sic peccatum erit substantia, prout priuatio pōt dici substantia, quia fundatur in aliquo subiecto, uel in aliqua substantia, s̄m quē modū potest habere diffinitionē, quia habet aliquid loco gn̄is, ut negationem: & aliquid loco differentiæ, vt subiectum. Est. n. priuatio negatio in subiecto, sicut simum est cauitas in naso: plus ergo est priuatio, q̃ sit nihil. Nihil ergo nō dicit substantiā, nisi secūdum Grammaticum: sed peccatum dicit substantiam etiam secundum Metaphysicum, quantū ad actum, & quantum ad inordinationem. sed quantum ad actum est substantia dupliciter, prout substantia accipitur pro essentia, & prout accipitur pro omni eo, quod habet diffinitionem: sed ꝓut peccatum dicit ipsam inordinationem, sic peccatum non pōt dici substātia apud Metaphysicum, nisi uno modo, et largè accipiendo illum modū, prout priuatio habet diffinitionem, & est aliqua res non ratione sui, sed ratione subiecti. ideo priuatio pōt habere diffinitionem realem, quam nō potest habere nihil. Habet tamen nihil diffinitionem realem: non ratione sui, nec ratione subiecti, sed solū quantum ad significatum nominis. ideo ait Boetius. in lib. de duabus naturis, q̃ ipsum nihil significat aliquid, sed non naturam ipsam: ergo nihil significat aliquid, loquendo largè de aliquid, prout Grammaticus loquitur.

B

4. Met. t. c. 4

C

DVB. LATERALIS.

D

An peccatum sit natura quędam, vel res.

Conclusio est affirmatiua.

Aliquo modo res, & natura. D. Tho. 2. sent. d. 37. q. 1. artic. 1. Ric. d. 3. q. 1.

VLTERIVS fortè dubitaret aliqs: postquàm distinctum est de substantia, & ostēsum est, quomodo peccatum sit substantia, & quomodo non: qūo distinguēdum sit de natura, & re: qūo peccatū possit dici quędam natura, & quędam res, & qūo non. Sciendum ergo q̃ Boetius in lib. de duabus naturis, & una persona Christi, distinguit quatuor modos accipiendi naturam. Vt dicatur primo

Natura quatuor modis accipitur a Boetio.

mo modo natura earum rerum, quæ cũ sint quoquo mõ, intellectu capi possunt. In qua diffinitione, vt ipse ait, substantiæ, & accidentia cõprehenduntur: oẽs ergo substãtiæ, omnia accidentia sunt quædam naturæ. Sic ergo accipiendo naturã: vt solum nihil esse exclusum, ꝙ non sit natura. Vnde idem ibidem ait, ꝙ & Deus, qui est actus purus, & materia prima, quæ est potentia pura, & secundum se est priuata omni forma & omni actu. Nam in fundamento naturæ nihil est distinctũ, & quia actus est, q distinguit, ut dicitur in 9. idẽ est dicere, quod fundamentum naturæ à materia nihil habet distinctum. i. nõ habet aliquem actũ, sed est priuata oĩ actu, & omni forma. Secundum hunc ergo modum accipiendi naturam, ipsa priuatio etsi non ratione sui, saltẽ rõne subiecti põt dici natura. Ab hoc ergo mõ solum nihil excluditur, quod non est natura. Ipsum. n. nihil non excluditur a significato nominis. Aliquid. n. significatur per hoc nomen nihil, sed nõ natura, vt idẽ Boetius ibidem ait.

2. Meta. t. c. 17. & 7. Metahp. 2.

7. Met. 43.

Priuatio potest dici natura. quatenus est aliquid qđ intellectu cõcipi põt, vt in alio.

Secundo mõ potest accipi natura, vt nõ dicat accidens, sed oẽm substantiam corpoream, & incorpoream, vel materialem, & spiritualem, & sic est secunda diffinitio de natura, ꝙ natura vel facere, vel pati potest. Omnis. n. substantia, vel agit, vel patitur, vel vtrunq; complectitur. Nam Deo competit agere tantum: materiæ pati tantũ: omnia uerò intermedia vtrunque complectuntur: quia agunt, & patiuntur.

Tertio mõ potest accipi natura pro istis corporibus inferioribus, vel pro omnibus corporibus, de quibus locuti sunt Philosophi. Et sic diffinit natura in 2. Physic. & est tertia diffinitio data a Boetio, quòd natura est principiũ motus, & quietis eius, in quo est, per se, & primo, & non secundum accidens, in quo distinguuntur naturalia ab artificibus. quia lectus, vt lectus nullum hẽt motum, vel quietem, sed potest hoc habere, ut lignũ. Hæc ergo diffinitio naturæ cõuenit omnibus corporibus naturalibus hic inferius existẽtibus, quia omnia talia, vel mouentur naturaliter a medio, & quiescunt sursum, vel ad medium, & quiescunt deorsum.

T. c. 3.

Si aũt hanc diffinitionem volumus extendere ad corpora supercœlestia: oportet æquiuocare de quiete, ut aliter accipiatur quies in supercœlestibus, quæ continuè mouentur, & aliter in istis inferioribus, quæ aliquando quiescunt, ut dicat cœlum moueri, & quiescere eo modo, quo loquitur Philosophus in Physicis, ꝙ cœlum mouetur totum, & quiescit omne. Totum. n. cœlum q̃tum ad suas partes mutat locum secundum substãtiã, & dispositionem, sed q̃tum ad suam totalitatem non mutat locum secundum substãtiam, sed s̃m dispositionem, vt hoc modo dicatur totum cœlũ quiescere, quia secundum suam totalitatem non mutat locum secundum substantiam.

Naturæ diffinitiõe adaptata ad cœlum æquiuocatur.

vſ. 43. Physi. 76

Quarto mõ accipitur natura pro omni, quod est perfectum specifica differentia: & hoc mõ diffinitur natura a Boetio, ꝙ natura est unamquamq; rem informans specifica differentia. & quia ratio

A speciei, & generis inuenitur non solum in substãtiis, sed etiam in accidentibus, quia albedo est species coloris, & dulcedo saporis: ideo hæc diffinitio non solum cõprehendit substantias, sed ẽt accidentia. Erit ergo hæc quarta acceptio naturæ amplior, q̃ secunda, & tertia: quia illæ duæ acceptiones non comprehendunt, nisi substantias: Hæc autem apprehendit etiam accidentia, sed hæc quarta acceptio uidetur esse strictior, q̃ prima. quia licet nihil possit capi intellectu, nisi per analogiam ad formam; tamen quæ sunt priuata forma, possunt aliquo modo capi ab intellectu, vt sunt possibilia habere formam.

Cum ergo quæritur utrum peccatum possit dici aliquo modo natura: patet quòd secundũ primam acceptionem naturæ, & etiam secundum
B quartam, saltem quantum ad actum substractum peccato, vel quantum ad actum, quem respicit peccatum: potest dici peccatum esse natura, quia actus ille intellectu capi potest, & aliquam speciem, & formam habet secundum essentiã suã. Vnde supra in præcedenti distinctione dicebatur: omnis actus est bonus secundum bonitatem essentialem: Licet non omnis actus sit bonus ex genere, quia non omnis actus cadit super debitam materiam, nec omnis actus habet alias bonitates superius tactas.

His omnibus declaratis: restat declarare, vtrũ peccatum possit dici res aliqua. Ad quod dici potest, quòd res potest habere duplicem deriuationem, quia vel deriuatur ab esse ratum, & firmũ,
C vel à Reor reris, quod pertinet ad intellectũ: primo modo res est ens reale habens aliquam essentiam pro fundamento in re extra: secundum quẽ modum peccatum potest dici res quantum ad essentiam actus, quem respicit: sed secundo modo potest dici res, etiam quantum ad ipsam deordinationem, quæ est fundata in rebus. Primo modo res est per se. Secũdo modo res est per accñs.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, ꝙ substantia potest accipi multis modis, & non quolibet modo accepta est res per se existens. Propter quod peccatum potest dici substantia secundum aliquos modos superius tactos, absque eo, quòd sit per se existens.

D Ad secundum dicendum, ꝙ peccatum est prætet naturam quantum ad deordinationem, sed quantum ad ipsum actum, quem respicit, quædã natura dici põt: & põt dici nõ esse præter naturã.

Ad tertium dicendum, quòd etiam in naturalibus una natura corrumpit aliã, ut natura ignis corrumpit naturam aquæ: sic actus peccati aliqua natura est, & corrumpit naturam, in qua fundatur, quia reddit eam inhabilem ad bonũ.

Ad quartum dicẽdum, ꝙ ex sola auersione potest accipi in peccato priuatio speciei, modi, & ordinis, ut supra patuit, cum de hoc disputabatur. Ex parte tamen conuersionis saltem, q̃tũ ad essentiam actus non caret omni specie, & omni bonitate, quia quiliber actus in eo, quòd actus, habet quandam bonitatem essentialem, vt supra dicebatur, sed præter hanc bonitatem essentialem

potest

potest habere actus alias malitias, vt dicatur actus carere specie, quando non cadit super debitam materiam: dicatur carere modo, quando non est vallatus debitis circunstantiis: dicatur carere ordine, quando non est ordinatus ad debitum finem. Et quia actus semper habet bonitatem essentialem, potest secundum hoc dici substantia, natura, & res: prout est superius declaratum.

Ad quintum dicendum, quòd solutum est per iam dicta, quia peccatum non caret omni ordine: immo nihil est, quod possit omni ordine carere, ut potest patere per habita.

ARTIC. II.

An Deus sit auctor peccati. Conclusio est negatiua.

D.Tho.1.2.q.79.art.1.& 2.Et de Malo.q.3.art.1.& 2.Et lib. 3.contra Gent.c.162.Et 2.sent.d.37.q.2.artic.1.& 2. D Bon.d.37.Ant.And.d.37.q.1.Tho.arg.d.37.q. 1.art.4.Greg.Arim.d.37.q.1.art.3.

SECVNDO quæritur: Vtrum ipsius peccati Deus sit causa, vel auctor. Et videtur, quòd sic, quia in multis locis in Exodo Deus loquens Moysi dicebat: Ego indurabo cor Pharaonis. Apostolus etiam ait de Deo, quòd cui vult miseretur, & quem vult indurat, sed hoc non potest esse sine peccato: ergo ipsius peccati Deus est actor, & causa.

Exod. 14.

Rom. 9.

Præterea quicquid est causa causæ est causa causati, sed voluntas est causa ipsius peccati, quia omne peccatum est voluntarium: Deus ergo, qui est causa ipsius uoluntatis: erit causa ipsius peccati.

Preterea in idem agens reducitur salus, & perditio alicuius rei: vt in eundem nautam reducitur salus, & naufragium nauis, vt si potuit nauta succurrere naui, & non fecit, imputabitur sibi naufragium nauis. Cum ergo Deus possit succurrere omnibus peccantibus, & immutare omnes eorum voluntates, & impedire omnia peccata: Cum ergo hoc non faciat videtur, quòd ipse sit omnium peccatorum causa, & quòd omnia peccata sibi debeant imputari.

Præterea agens faciens aliquid, ad quod sequitur peccatum, debet dici causa peccati, sed Deus dedit nobis sensualitatem, vel appetitum sensitiuum, per quem inclinamur ad peccandum. ergo &c.

Præterea peccatum est quædam tenebra spiritualis, sed Deus est actor, & causa tenebrarum. Iuxta illud Esa. 45. Formans lucem, & creans tenebras.

Esa. 45.

IN CONTRARIVM est August. 82. quæstionum. ubi ait: Quia Deo auctore nemo fit deterior, sed cum per peccatum fiat homo deterior: ergo Deus non est auctor peccati.

To. 4. q. 4.

Præterea ex littera præsentis dist. & præcedentis haberi, potest quòd Deus est auctor mali pœnæ: non mali culpæ: ergo &c.

A

RESOLVTIO.

Peccatum non est à Deo, propter quatuor mala, quæ facit ipsum peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd quatuor viis inuestigare possumus, quòd Deus non debet dici auctor, nec cã peccati, secundum quòd peccatum in nobis quatuor mala facit. Nam primo facit nos defectiuos. ideo agit Aug. 12. de Ciui. quòd peccatum, siue malum non habet causam efficientẽ, sed deficientem. Tom 5. c. 7.

Secundò elongat à Deo. Ideo dicitur de filio prodigo, vel de filio adolescentiore, per quẽ intelligitur peccator, & de patre, per quem intelligit ipse Deus, quæ similitudo habetur Lucæ 15. quòd ille filius peregrè profectus est in regionem longinquam, per quod intelligitur, quòd peccator per peccatum elongat se à Deo. Lucæ 15.

B

Tertio peccatũ facit nos dissimiles à Deo. Iuxta illud prouer. 15. Cor stultorũ dissimile erit. Prou. 15.

Quarto peccatum facit nos dignos pęna, quia nullum malum impunitum, sed omne malum. i. omne peccatum est dignum pœna. Secundum ergo hæc quatuor possunt sumi quatuor viæ ad soluendam propositam quæstionem.

Prima via sic patet: Nam peccatũ, vt habet rationem culpæ: est quidam voluntarius defectus à fine. Non potest ergo esse peccatum, nisi a cã deficiente, cum sit quidam defectus, & secũdũ quòd huiusmodi non habeat cãm efficientem, sed deficiẽtem. sed Deus nullo mõ põt esse cã deficiens, cum sit ipsum esse, & ipsa perfectio, & cum in eo congregentur perfectiones omniũ generum, & vult Philosophus in 5. Met. c. de perfecto. Nullo ergo modo Deus potest esse cã peccati, cum nullo mõ sit cã deficiẽs. Sic. n. debemus imaginari, quòd Deus quicquid facit, implẽdo facit. Hoc ergo modo producit Deus res, quia cõicat eis suam bonitatem, & ĩmplet eas sua bonitate. Ideo August. loquens de Deo. 4. confes. ait. Deus, qui fecit cœlum, & terram, & implet ea, quia implendo ea facit. Illud ergo, quod est omnia implens, & omnia perficiens non potest esse causa deficiens, & per consequens, nec causa peccati. T. c. 11.

C

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd peccatum nos elongat à Deo. sed hoc non potest esse ex parte Dei, quæ est omnibus præsens, sed hoc est ex parte nostra, qui quantum in nobis est nos elongamus ab ipso. Propter quod vult August. 2. Confes. quòd cum longè sumus à Deo: Deus non est longè à nobis. ait. n. in dicto li. Non enim longè est à nobis omnipotentia tua, etiam cum longè sumus à te, & 3. lib. ait, quòd Deus est intimior nobis, quàm intimũ nostrum. Deus ergo non potest esse causa elongationis nostræ, cũ sit semper præsens, & intimus nobis. Ergo non poterit esse causa peccati, per quod elongamur ab ipso.

D

Tertia

Tertia via ſic patet. Nam per peccatum ſimus diſſimiles Deo, ſed omne agens inquantū agens aſſimilat ſibi paſſum: Deus ergo per ea, quæ facit in nobis non facit nos diſſimiles ſibi, ſed ſimiles. Non ergo eſt cauſa peccati, cum per peccatū fiant homines diſſimiles Deo.

Quarta via ſic patet, quia per peccatum ſumus digni puniri à Deo. Si ergo Deus eſſet cauſa peccati, & auctor, tūc puniret ī nobis, quod ipſe cauſaſſet, & egiſſet in nobis. Non ergo eſſet iuſtus iudex, ſi puniret in aliis, qđ feciſſet in eis. Et iſta eſt via Fulgētij ſuperius tradita, quòd Deus eſt vltor, cuius non eſt auctor. Ipſius ergo peccati: cuius Deus eſt vltor, & punitor: conſequens eſt, quòd ipſe non ſit auctor.

Dico ēt, ꝙ Aug. in quodam ſermone, quem facit de flagellatione Pharaonis, cum Deus immittebat Pharaoni flagella, impendebat miſericordiæ beneficia, quia cor eius ad cōuerſionē excitabat, cū vero ſubtrahebat, hoc erat, ex rigore iuſtitiæ, quæ pp ipſius Pharaonis peccata, dū illa flagella ſubtrahebat, ipſum obdurari ſinebat, & pro tanto ſcriptura dicit: cor eius indurabat.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ Deus indurat non agendo, ſed permittendo, vel indurat non imprimendo, vel cauſando malitiā, ſed non dando gratiam.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ voluntas eſt cauſa peccati, non, ſecundum ꝙ eſt à Deo, à quo habet, quòd ſit cauſa efficiens, ſed prout eſt quoddam defectiuum: ratione cuius poteſt eſſe cauſa deficiens, & eſt cauſa peccati. Non ergo uoluntas eſt à Deo, vt eſt deficiens, & vt eſt cauſa peccati.

Ad tertium dicendum, quòd nauta eſt cā naufragij per ſuam abſentiam, ſed Deus nulli poteſt eſſe abſens, ſed nos quantum eſt in nobis abſentamus nos ab ipſo. Ideo ſecundum Aug. ſine eo eſſe volumus, ſine quo eſſe non poſſumus.

Ad quartum dicendum, quòd Deus ſicut dedit nobis appetitum ſenſitiuum, ſiue ſenſualitatem, per quam habemus inclinationem ad malū: dedit etiam nobis rationem, per quam debemus nos regulare in paſſionibus, vel in inclinationibus illis. Si ergo ſecundum rationem nobis datā nos habeamus ad illas paſſiones, vel ad illas inclinationes: non erit ibi peccatum, ſed meritum, vel ſi erit ibi aliquod peccatum veniale: plus erit ibi de merito, quàm de demerito: Hoc ergo mō erit noſtrorum actuum cauſa Deus, quia erit cauſa noſtrorum meritorum. ſed ſi ſequamur paſſiones illas, & deficiamus a regula rationis illius: defectus non erit cauſa Deus, ſed noſipſi.

Ad quintum dicendum, quòd peccatum poteſt dici tenebra ſpiritualis cauſaliter, & effectiuè, quia priuat gratia, & inhabilitat ad gratiam, quæ poteſt dici lumen animæ noſtræ. Priuatio ergo iſtius luminis, & iſtius gratiæ magis debet dici pœna, quàm culpa, ſecundum quem modum Deus poteſt eſſe cauſa huiuſmodi pœnæ, ſicut aliarum pœnarum.

A ARTIC. III.

An actio peccati inquantum actio, ſit a Deo.

Concluſio eſt affirmatiua.

D. Tho. locis ſupra citatis, & alij Doct. D. Bon. d. 37. artic. 1. q. 1. Ric. d. 37. q. 3. Sco. d. 37. q. 1. Dur. d. 37. q. 1. Tho. arg. d. 37. q. 1. art. 3. Capr. d. 37. q. 1.

Tertio quæritur: Vtrum actio peccati inquantum actio ſit a Deo. Et uidetur, quòd nō. quia à Deo, qui eſt ſummum bonū non poteſt egredi, niſi bonum. ſed omne bonum eſt alicui bonum, quia nō eſt bonum, niſi quod appetitur ab aliquo. cum de ratione boni ſit, quòd cadat ſub appetitu. ſed multa peccata ſunt, quæ nulli ſunt bona: immo omnibus nocent, vt homicidium, quod nocet facienti, & ei cui fit: talis ergo actus etiam ſecundum, ꝙ actus, non videtur eſſe à Deo.

B Præterea quicquid eſt cauſa actionis malæ, in qua eſt deformitas: videtur cooperari ad malum, ſed Deus non cooperatur ad malum. ergo talis actionis non poteſt eſſe cauſa.

Præterea bonarum actionum in agentibus à propoſito Deus eſt cauſa, quia conſeruat in eſſe liberum arb. a quo egreditur actio bona, ſi ergo hoc modo eſſet cauſa malarum actionum: videretur, ꝙ non aliter eſſet cā bonorum, & malorum.

C Præterea aliqua ſunt mala ex genere, ſed quæ ſunt mala ex genere: oportet, ꝙ ſint mala ex differentia, quia iuxta modum generis accipiūtur differentiæ, in quas diuiditur genus. talis ergo actus non videtur habere aliquam bonitatem, propter quod non poteſt reduci in Deum, tanquàm in cauſam, qui eſt ſummum bonum.

Præterea quidam actus ſunt, qui ſecundū Philoſophum ſtatim habent conuolutam malitiam. Talium ergo actuum, qui non poſſunt ſeparari à malitia: non poteſt eſſe cauſa Deus: ergo &c.

In contrarium eſt, quia aliqui actus ſunt boni ex genere, & mali ex fine, ut reficere eſuriētem per inanem gloriam. Talium ergo actuū, non obſtante, ꝙ ſunt peccata, tamen quia ſecundum ꝙ actus ſunt, boni ſunt, ergo ſecundum ꝙ huiuſmodi ſunt a Deo.

D Præterea per aliquos actus habentes conuolutam malitiam, cuiuſmodi eſt adulterium, multoties producitur inde ſubſtantia, quia multoties ex adulterio generatur proles. ſi ergo talium actuum non eſſet cauſa Deus: eſſet aliqua ſubſtantia, q̄ non eſſet a Deo, quod eſt inconueniens.

RESOLVTIO.

Actio peccati, vt actio deformis, & defectiua à Deo eſſe non poteſt, ſed quatenus habet rationē entis, reduci poteſt ad primum agens, & ens primum, à quo omnis actio, vel omne ens dependet.

Respon-

Respondeo dicendum, ꝙ vt patet per Magistrum in littera, circa hoc fuerũt duæ opiniones, quarum vna est, ꝙ omnis actus quantumcunque deformis: quantumcunq; habens rationẽ peccati, vel culpæ: inquantum actus bonus est, & à Deo est. Et hoc vocauit Magister bonitatem essentialem, vel bonitatem actus, & essentiæ. Alia opinio fuit, ꝙ actus peccati secundum, quòd actus, non est à Deo. Volunt.n. isti, ꝙ actus malus etiam inquantum actus non sit à Deo. Et si obiiciatur eis, quòd omnes substantiæ, & omnes naturæ bonæ sunt, & à Deo sunt, & omnia inquantum sunt: bona sunt; Respondent hæc intelligenda esse de substantiis propriè sumptis, & de naturis ꝓpriè sumptis, quæ omnes sunt quędam substantiæ. Est etiam hoc intelligendum non solum de natura propriè sumpta, sed ẽt de ipsis naturalibus productis cum natura: cuiusmodi sunt potentiæ animæ, ut voluntas, & intellectus, quæ sunt productæ cum natura animæ. Sed, vt aiunt, hoc non est intelligendum de ipsis actibus, qui si mali sunt, a Deo non sunt etiam secundum, quod actus. Fuerunt aũt hæ duæ opiniones ita solẽnes tempore Magistri, ꝙ ipse nõ fuit ausus se determinare ad aliquam earum, sed relinquit hoc prudenti lectori, vt post plenam informationem vtriusque opinionis eligeret, quam vellet.

Verùm quia posteriores existẽtes super humeros priorum longius uident, quàm priores. Nam si nanus esset super humeros Gigantis: longius uideret, quàm Gigas, quamuis nõ sit magnæ subtilitatis hoc uidere. Non est.n. sub ambiguo ponẽdum, veram esse sententiam primam, & falsam, & erroneam esse secundam. Si.n. aliquod ens, vel aliqua res: vt ens, vel ut res non reduceretur in Deũ, tanq̃ in causam: oporteret dare duo principia: vnum bonorum, & aliud malorum. Rediret ergo error Manichęorum. Concedunt.n. sic errantes, ꝙ anima, vel voluntas, quæ est in anima: est cã actus mali, vel actus peccati, tamen hoc non reducitur in ulterius agens, vel in Deum. sed anima a seipsa, vel per seipsam est agens talẽ actum. Est.n. anima, vt ens ab alio, sed vt agens malum, dicunt: non est ab alio, sed a seipsa hoc agit.

Sed hoc quinq; viis possumus improbare. Prima ergo via sumetur ex his, quæ uidemus in naturalibus. Secunda ex ipsa primitate agentiũ, qa non est dare, nisi vnum primum agens. Tertia ex ipsa ratione entis, quia non est dare, nisi vnũ primum ens: a quo sunt omnia entia. Quarta ex ipsa ratione actionis, quia non solum, vt est ens reducitur in Deum, sed etiam, vt est actio, & vt quidam motus largè loquendo de motu quodã speciali mõ reducitur in Deum. Quinta sumetur ex ipsa ratione conseruationis, quia Deus non solum omnia facit, sed etiam omnia conseruat.

Vide q. I de esse, & essentia. Prima via sic patet. Nam quæstio proposita est de operibus Dei. est.n. quæstio vtrum mali actus secundum, ꝙ sunt actus, vel secundum, ꝙ sunt quædam opera possunt dici opera Dei. Dicemus ergo, ꝙ sicut in naturalibus Deus aliqua opera fecit per seipsum, & illa fuerunt opera sex dierũ, a

A quibus operibus Deus die 7. requieuit. In talibus aũt operibus non potuit esse defectus, quia omnia fuerunt facta, secundum ꝙ voluit. iuxta illud: Omnia quæcunq; voluit fecit. Talia ẽt opera nõ fuerunt defectiua, sed perfecta, quia Dei perfecta sunt opera. Psal. 113.

Sed est alius modus agendi ipsius Dei, etiã in istis naturalibus, prout producit ea mediantibus agẽtibus naturalibus: a quo modo agendi Deus nũquàm quiescit, quia omnes actiones agentiũ naturalium sunt a Deo, & reducuntur in Deũ, de quibus actibus loqtur Aug. 9. super Gen. dicẽs, ꝙ natura agit interiori motu, nobisq; occultissimo, cui tamen si Deus subtrahit operationẽ intimam: extincta remaneret operatio naturæ. In ta- Tomo 3.

B libus ergo actionibus põt esse defectus, qa Deus facit illas actiones mediantibus agentibus naturalibus, quæ sunt agentia defectiua. Erit ergo in talibus actionibus duo considerare, ipsas actiones, & defectus. Igitur, ut actiones sunt, reducentur in primum agens, a quo est omnis actio: oĩs motus: omnis operatio. Sed ꝓut tales actiones sunt defectiuę, vel habent defectum annexum: nõ possunt reduci in Deum, vbi nullus potest esse defectus, sed reducentur in agẽs proximum, quod est agens defectiuum, vbi potest esse defectus: sic & in proposito: Nam omnia opera nostra operatus iuxta illud: Omnia opera nostra operatus es Domine. Opera ergo, quæ facit Deus in nobis immediatè per seipsum: oportet quòd simpliciter loquẽdo sint bona, sed opera, quæ operatur Deus,

C mediante creatura rationali, quæ est agens defectiuum: possunt esse defectiua, & mala: & habere rationẽ peccati, & culpæ. In talibus ergo est duo considerare: ipsas actiones, & ipsos defectus: ergo, vt actiones sunt, reducentur in Deum, tanq̃ in primum agens. sed ut defectiuę sunt non possunt reduci in Deum: vbi nullus potest esse defectus, sed reducentur hoc modo in agens ꝓximũ, idest in creaturam rationalem, vel in liberum arbitrium, quod est agens defectiuum, & vbi põt esse defectus. Si ergo quæratur: Vtrum peccata sint a Deo; Dici debet, quòd simpliciter loquẽdo peccata non sunt à Deo. Nam peccatum dicit actũ defectiuum. Tunc ergo peccatum simpliciter esset à Deo, quando hoc totum, idest actus defe-

D ctiuus, esset à Deo, sed secundum quid peccatũ est a Deo, quia inquantum habet rationẽ actus, & rationem entis reducitur in primum agens, & in primum ens, quod est Deus, a quo sunt omnes actiones, & omnia entia.

Secunda uia sumitur ex ipsa primitate agẽtiũ, quia non est dare, nisi vnum primum agens. Nã si actio peccati, ut actio, & vt habet aliquid de entitate reduceretur in liberum arbitrium, & liberum arbitrium in creaturam rationalem, & non vlterius: creatura rationalis esset primum agens, quod est impossibile. oportet ergo, ꝙ actio peccati, inquantum actio, reducatur in primum agens, quod est solus Deus.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ratione entis. Nam alio modo est ens Deus, & alia entia.

tia. Nam Deus est ens, quia est ipsum esse, sed alia sunt entia participantia ipsum esse. ideo esse absolutè, & secundum se nõ competit, nisi Deo. Alia autem non habent esse, sed sunt, quia participant illud esse. Ideo dicitur in De Angel. Hierarchia, ꝙ esse omnium est super esse diuinitas, & dominus in Exo. dixit Moysi: Ego sum, qui sum. Nihil ergo est ens, nisi quia participat illud esse, & quia est ab eo in quo est omne esse. & quia actio peccati secundum quòd actio aliquam entitatem positiuam dicit: ideo secundum quòd huiusmodi oportet, quòd sit a Deo.

Exo. 1.

Quarta via sumitur ex parte ipsius actionis, qa actio, vt actio quodam speciali mõ reducitur in Deum, quia Deus non solum est primum ens, in quod reducuntur omnia entia, & a quo sunt oĩa entia, sed etiam est primum agens omnes actiones, & a quo sunt omnes actiones. Actio ergo, & est ens, & est actio, & ut est ens, est a Deo, tanq̃ a primo ente, a quo sunt omnia alia entia, sed vt est actio est etiam Deo quodam speciali modo, quia reducitur in Deum, non solum generaliter: prout reducuntur in Deum omnia entia generaliter, tanquàm in primum ens: sed etiam specialiter. prout omnes actiones specialiter reducuntur in Deum, tanquàm in primum agens.

Quinta via sumitur ex parte ipsius Dei, ut est ratio conseruationis, & ut est omnia conseruans. potest enim contingere, ꝙ aliquis sit cã fieri rei, & tamen non sit causa esse rei, quia est causa efficiens, & non conseruãs: sed econuerso esse non põt, ꝙ in genere principij effectiui aliquid sit cõseruans, & nõ efficiens. Deus. n. nullius est causa conseruans, per se loquendo, cuius non sit causa efficiens, nec alicui est causa esse per se loquendo, cuius non sit causa fieri. Cum ergo quicquid est res aliqua, vel essentia aliqua, etiam per se loquendo, secundum quòd huiusmodi reducat᷑ in Deũ, tanquàm in conseruationem: oportet ꝙ reducat᷑ in Deum tanquàm in actorem. Actio ergo peccati, ut actio est, quia quædam res est, vel quædam essentia est: oportet, quòd sit a Deo, tanquàm ab efficiente, & ab actore.

Præpositiu˚.

Aduertendum autem, quòd Præpositiuus in quadam summa sua hanc qõnem specialiter mouet, & diffuse pertractat tenens hanc partem, ꝙ actio peccati inquantum actio non est a Deo: dicens se pp hoc non tenere cum Manichæis, ponẽtibus duo principia, & duos Deos. Nã ut dicũt, non contingit ponere duos Deos, nisi ponantur duo Creatores. Actio ergo mala, si est a voluntate, vel ab anima per voluntatem, & talis actio, vt est actio peccati, non reducitur in Deum, & non est a Deo, tamen quia anima non creat illã actionem, sed facit eam, ministerialiter, vel instrumentaliter per uoluntatẽ qa voluntas secundũ Ansel. in de Conceptu virgi. est instrũm seipsum mouẽs. Sed licet hi aliquo modo pallient, quòd non sit dare duos Creatores, tamen nullo mõ subterfugiunt, quin quantum ad actiones malas sit dare duo agentia, quorum vnũ nõ reducitur in aliud. Et si dicant, quòd anima, vel Angelus esse habet

Volũtas est instrumentũ seipsum mouens.

A Deo: tamen malè agere etiam inquantum agere non habet a Deo; patet, quòd cum agere præsupponat esse, & sicut res se habet ad esse, ita se habet ad agere: Propter quod quicquid non habet esse a se: non habet agere a seipso. ergo actio peccati q̃tumcunq; sit deficiens, q̃tumcunq; inordinata, tamẽ ut actio est, a Deo est: Res ergo ipsæ, & actiones ipsæ sunt a Deo, & inq̃tum sunt bonæ sunt, sed nos possumus malè frui, vel malè uti rebus, & actionibus. Ideo Aug. 10. de Tri. ait, quòd non est alia uita hominis vitiosa atque culpabilis, quàm malè utens, & male fruens. Dicemus ergo cum Aug. eo. lib. quòd uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, sed uoluntas nihil assumit in facultatem suam, nisi volendo: oportet ergo quòd ipsum uelle, & ipsum actum suum primo assumat in facultatem suam, & mediante il-

To. 3. c. 1[illegible]

Vel quid [illegible]

B lo: assumit aliam Ipsum ergo velle, uel ipsum posse velle habet a Deo. sed quòd tale uelle ordinet, vel vtatur in malum, hoc habet a se. Ideo Augustinus ait de Diabolo, quòd a Deo habet potestatem, sed à se uoluntatem, & quòd potestas eius semper est iusta, & uoluntas iniusta. Vt ergo voluntas est potentia, & ut exit in actum: hoc est a Deo, sed vt malè vtitur illo actu, ut est defectus & inordinatio in illo actu: hoc est ab ipsa voluntate, uel ab anima per uoluntatem.

Sed dices vtrum vti sit agere, uel vsus sit aliquis actus. Ad quod dici potest, quòd vsus, ut est malus, & ut est inordinatus: non est actus, sed defectus ab actu, vel est inordinatio actus: Propter quod peccatum si quãtum ad actum est aliquid,

C & potest dici quid bonum, & essentia, quia ille actus est quædam essentia: tamen quantum ad inordinationem, & defectum non est bonum, sed priuatio boni, uel non bonum, sed defectus boni. Et ut magis appareat, quod dicitur: dicemus, ꝙ voluntas non solum assumit in facultatem suam ipsum velle, vel ipsum actum interiorem, sed etiã ipsos motus membrorum, & ipsos actus exteriores, ut mouet manum, & percutit, & percutiẽdo occidit. constat quòd ipse motus manus reducitur, in Motorem primum, idest, in Deum, a quo est omnis motus: tamen usus illius motus, ut ꝙ cadat talis motus super non debitam materiam, sed super interfectionẽ innocentis: hoc non habet causam efficientem, sed deficientem. Deus. n. mouet totam naturam, & dedit nobis liberum ar-

D bitrium, per quod possemus uelle, & non velle. subiecit libero arbitrio potentias animæ, & membra exteriora, ut posset potentias mouere ad suos actus, & membra exteriora ad suos motus, vsque ad quem punctum omnia facit Deus. sed quòd nos per uoluntatem utamur istis inordinate: in hoc uoluntas non est causa efficiens, sed deficiens, & non reducitur in Deum, tanquàm in agentem, sed tanquàm in punientẽ. quia est eius ultor, & punitor secundum Fulgentium, cuius non est actor.

Adducit etiam Præpositiuus multas rationes, ꝙ actio peccati, ut actio: non est a Deo, quæ omnes non concludunt, nisi in his, q̃ agit Deus imme-

Præpositiu˚.

immediatè per seipsum. sed in his, quæ agit mediantibus agentibus defectiuis, siue sint agentia naturalia, siue a proposito, quicquid est ibi actionis reducetur in Deum, & erit a Deo tanquam a primo agente. quicquid autem est ibi defectus reducetur in secunda agentia, quæ vt agentia sunt, sunt organa Dei, & sunt causa efficiens. sed vt deficientia, non sunt causa efficiens. sed deficiens. secundum quem modum non pñt reduci in Deum tanquã in cãm, vbi nullus põt esse defectus.

Resp. ad i. arg. Ad primum dicendum, ꝙ bonum est ipsius manus; quòd potest exire in actum suum secundum imperium voluntatis, q si esset mala, & paralitica, hoc non posset. sed ꝙ isto motu manus vtamur ad aliquid defectiuum, & ad percutiendum innocentem, hoc quantũ ad ipsam inordinationem, non est quid positiuum, sed quid priuatiuum. quia malum non est nisi priuatio boni. quicquid ergo est ibi actionis, & effectus, totum reducetur in Deum, quia non posset moueri manus, nisi ille motus causaretur a Deo, sed quicqd est ibi defectus inordinationis, & priuationis, hoc non reducetur in Deum, vt habet rationem peccati, vel culpæ, nec ipse actus inordinatus reducetur simpliciter in Deum, sed secundum quid. Videlicet inquantum est aliqua res, vel aliqua essentia, vel inquantum est actus. Nam ipse motus manus, quantùmcunque sit inordinatus, aliqua res, vel aliquã essentia, & aliqs actus est: cum omnis motus diffiniatur, quòd est actus mobilis, vt patet ex 3. Physicorum. *3. Phy. 3.*

Ad secundum dicendum, quòd Deus non cõparatur ad malum sicut causa agẽs, sed sicut causa permittens, vel sicut causa, sine qua non potest agens secundum operare. quia si vellet operationem suam occultam subtrahere a rebus, nec voluntas posset velle, nec natura agere. Nam sicut diximus de natura secundum Aug. 9. super Gen. quòd extincta esset operatio eius: si Deus subtraheret suam operationem occultam: sic, & de volũtate dicere possumus. Agit enim Deus suos impetus, & suos motus, & suas actiones occultas ĩ omnibus agentibus, tàm naturalibus, quàm a proposito, vt potest haberi a Philosopho in de bona fortuna: Et nisi isti motus, & isti impetus essent, nullæ actiones eẽnt, quia semper amoto primo, amouetur posterius. Vnde ergo est defectus in actionibus, & vnde contingunt peccata, tàm in naturalibus, quàm in moralibus est defectus secundorùm agentium. *Tomo. 3.*

Ad tertium dicendum, ꝙ non est simile de bonis actibus, & malis, & de actibus, qui habent rõnem culpæ, & meriti, quia malę actiones, vt sunt actiones sunt a Deo: sed vt sunt culpabiles, & demeritorię non sunt a Deo, sed bonæ actiones, & meritorię, vt sunt actiones, & vt sunt meritoriæ sunt a Deo.

Ad quartum dicendum, ꝙ mala ex gñe nõ hñt oẽm malitiam. Nam, vt patuit, in Dist. prçcedẽti actus moralis potest habere quatuor bonitates. Prima ex sua essentia, & hanc habet omnis actus inquantum actus est, quia inquantum actus est, quædam essentia est. Secunda bonitas actionis moralis est ex gñe, si cadat super debitã materiã. Tertia est ex fine, vel ex circunstãtia. Quarta est ex habitu: prima bonitas non põt tolli ab actu: Ideo omnis actus inquantũ actus est, bonus est, & a Deo est, & essentia quædam est. Sed quãtùm ad alia tria potest esse actus bonus, & malus, quia potest cadere super debitam materiam, & super indebitam, & põt ordinari ad bonũ finẽ, & habere bonas circunstantias, & ád malũ finẽ, & habere malas circunstantias: sic ẽt actus põt causari ex bono habitu virtuoso, & ex malo habitu vitioso.

Ad quintum dicendum, quòd aliqui actus statim habent conuolutam malitiam, vt homicidiũ innocentis, & adulterium: sed hoc est, quia nomina illorum actuum non significant actum tantum, sed significant actum cum ordinatione, & ideo vt tales non debent dici esse a Deo, nisi secũdum quid, & cum conditione addita, videlicet inquantum actus non inquantum inordinati.

QVAEST. II.

De pœna.

Deinde quæritur de secundo principali, videlicet, de pœna. Circa quod quæruntur tria. Primo: Vtrum aliqua pœna sit a Deo. Secundo dato, quòd sit: Vtrum omnis pœna sit a Deo. Tertiò: cum malum dicatur de culpa, & de pœna: vbi magis reperitur ratio mali, vel in eo, quòd habet rationem culpæ, vel in eo, quòd habet rationem pœnæ.

ARTIC. I.

An aliqua pœna sit a Deo. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. p q. 49. ar. 2. Et 2. contra Gent. c. 40 Et 2. Sent. d. 37. q. 3. ar. 1. D. Bon. d. 36. ar. q. 1. Ric. d. 36. q. 1. Capr. d. 36. q. vlt. Dur. d. 37. q. 2.

Ad primum sic proceditur: videtur, quòd nulla pœna sit a Deo. Dicitur enim Sap. Deus mortem non fecit. Et sicut nõ fecit mortem: sic dicere possumus, quòd non fecit alias pœnas, quia omnes videntur ordinari ad mortem; quæ est finis omnium terribilium, siue pœnarũ. *Sap. 1.*

Præterea pœna videtur esse, quædam priuatio boni debiti: sed Deus fecit creaturæ suæ quicquid debet facere. Iuxta illud Esa. Quid est quod debui vltra vineæ meæ facere, & non feci ei? ergo &c. *Esa. 5.*

Præterea nullus Sapiens artifex aufert ab opere suo aliquam bonam dispositionem, sed per pœnam aufertur a re bona dispositio: ergo &c.

Præterea Deus, qui ordinat omnia ad seipsum, nihil auertit a seipso, sed per pœnam auertitur homo a Deo, quia quandiu quis est in pœna, non potest videre Deum. ergo &c.

Deut. 32. IN CONTRARIVM est, quod dicitur Deutero. 32. Ego occidam, & ego viuere faciã, ergo &c.

Eccl. 11. Præterea Eccles. 11. dicitur: Bona, & mala, vita, & mors a Deo sunt.

RESOLVTIO.

Pœna est a Deo: res, & modus habendi: modo sit bonus, & perfectus: defectiuus non item.

RESPONDEO dicendum, quòd propter hanc quæstionem, & propter præcedentem dicemus, quòd tam in agentibus naturalibus, quàm in agentibus a proposito, Deus, mediantibus eis, facit omnes actiones ipsorum. Nam in agentibus puta in igne Deus existens in igne, qui est magis intimus igni, quàm sit ignis sibi, vt potest patere per Aug. in Confess. qui loquens Deo ait: Tu autẽ eris interior intimo meo. (Tomo 1.) Deus ergo sic existens in igne, agit actionẽ ignis, mediante igne. Et si est defectus in actione illa, quicquid erit ibi actionis, erit a Deo, mediãte igne. quicquid defectus erit, a solo igne, qui est agens defectiuum: non autem a Deo, in quo nullus potest esse defectus. Administrat tamen Deus agentia naturalia, & alia agẽtia taliter, quòd ea proprios cursus agere sinit. (Agentia naturalia, & secunda nõ excludunt.) Propter quod semper præsente cõbustibili ignis exercet actuum suum, & comburit, & nisi esset adeo presens igni agẽs istam combustionem vna cum igne, ignis non combureret, quia cessante agere agente primo, cessat agens secundum, & hoc voluit Augustinus, vt supra diximus 9. super Gen. Quòd extincta esset operatio naturæ: si Deus subtraheret suam interiorem operationẽ occultam. Vidit tamen Deus, quòd ex ista administratione rerum, quia res sinit agere actiones suas, aliqua mala particularia debebant inde euenire, quia ignis aliquando comburit domum, vel domos, & habitatores earum, inter quos fortè sunt plures innocentes: Deus tamen noluit tollere suam legem communem per particularia mala, quæ inde eueniunt. Et si contingat aliquando ignem non comburere, præsente combustibili, sicut fuit in tribus pueris: hoc fuit per miraculum. Facit enim Deus aliquando contra legem communem: sed hoc est valde rarò. Sicut ergo in agentibus naturalibus est Deus agens actiones eorum, mediantibus eis: sic est in agentibus a proposito. Nam in ipsa voluntate est Deus agens actum voluntatis, idest, velle mediante voluntate. Propter quod velle, vt est actus, est a Deo: & a voluntate, & principalius a Deo, quàm a voluntate. Et si Deus subtraheret suam actionem, extincta esset actio voluntatis, nec posset voluntas velle: nisi Deus in voluntate, & cum voluntate operare-A tur illud velle. Si ergo illud velle cadat super bonam naturam, & sit bonum ex genere, & sit perfectum ex bonis circunstantijs, & ex debito fine: tunc Deus operatur in nobis illud velle, & perficere. Sed si sit defectiuum: operatur Deus in nobis illud velle: sed non illud deficere. Velle ergo reducetur in nos, & in Deum: sed deficere reducetur in nos, non in Deum. Et sicut administrat naturalia, quòd ea proprios cursus agere sinat, non obstante, quòd inde multa mala contingant, quia non vult infringere legem communem propter illa mala: sic etiam administrat agentia per voluntatem, vt eas proprias voluntates agere sinat, non obstante, quòd ex hoc multa mala contingant. Et si vellet, subtraheret actionem suam a volentibus: hæc non contingerent: (B) sed non vult infringere legem communem propter mala, quæ inde contingunt, quæ mala non sineret fieri, vt ait Augustinus in Enchir. nisi posset de eis bona elicere. (Ench. c. 11.) Tria ergo sunt in rebus omnibus: substantia, virtus, & operatio, & hæc tria, vt sunt: bona sunt. (Rerum omnium tria.) Ipsæ ergo res sunt bonæ, siue sint substantiæ, siue virtutes, siue operationes: sed vsus rerum potest esse malus, & bonus, quia, vt dixi supra per Augusti. 10. de Trinita. non est alia vita huiusmodi vitiosa atque culpabilis, quàm malè vtens, & malè fruens. (Tomo 3. c. 10.) Si ergo quæratur, quid est vsus: hoc declarat Augustinus lib. præfato ca. 6. quòd vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis. (Vti quid sit.) Primo ergo voluntas, quæ est domina in regno animæ, assumit in facultatem suam (C) actum suum, & vtitur suo actu, idest, ipso velle, & mediante actu suo vtitur actibus aliarum potentiarum, & motibus membrorum, & alijs rebus, ad quas applicantur tales actus, & tales motus, vt sibi placet. Voluntas ergo per motum manus vtetur cultello ad interficiendum innocentem, quod est de genere malorum, & vtetur pane ad reficiendum esurientem, quod est de genere bonorum. Cum ergo actus voluntatis sit quædam res, & manus, & cultellus sint quædam res bonæ, & ipse actus voluntatis, vt est quædam res, & vt est actus, est bonus, sed ipsa voluntas peccat malè vtendo actu suo, & per illum actum suum malè vtendo alijs rebus.

Se dices, vt supra dicebatur, quid est istud vti? videtur fortè, quòd sit actus, & si vsus secundum se potest esse malus; (D) ergo actus alicuis secundum se est malus, & res aliqua secundum se est mala. Videamus ergo, quomodo voluntas vtitur suo actu: Hoc ergo modo vtitur, quia assumit ipsum in facultatem suam, & in potestatem suam, & vult se velle: sed per illum eundem actum, per quem vult, vult se velle, quia si hoc esset per alium actum, esset abire in infinitum, & secundum regulam Philosophi quotiescunque est abire in infinitum, standum est in primis. Velle ergo, vel vti velle, vel velle, se velle, non dicit alium actũ, sed dicit quendã modum illius actus. quia dicit reflexionem eius, quod non potest contingere, nisi in his, quæ habent dñium suorũ actuũ: Indidit ergo Deus talẽ ordinem

ordinem in agentibus a proposito, & per voluntatem, vt habeant dominium suorum actuum. Ipsa ergo voluntas habet dominium sui actus, & vt vult, vtitur suo actu. Cum ergo quæritur quid dicat iste vsus secundum se consideratus, dicit istud dominium, & istum ordinem, quo agentia a proposito habent dominium suorum actuum, vt ex hoc dominio dicantur vti suis actibus, vel frui, quia omnis, qui fruitur, vtitur: sed non econuerso. Et si vlterius quæratur quid est istud dominium. Dicemus, quòd Dominus, & seruus sunt in prædicamento relationis essentialiter. propter quod dominiū est quędam relatio. Relatio autem essentialiter non est aliquid, sed ad aliquid: Immo si volumus rectè de ipso dominio loqui: est relatio secundum rationem. Nam propter dependentiam realem, secūdum quam refertur seruus ad dominum, dicitur Dominus referri ad seruū secūdū rōnē. Voluntas ergo, quia est domina sui actus: velle, quod est actus volūtatis, dependet a voluntate secundum rem, & refertur ad ipsam realiter: voluntas, quę est domina sui actus, refertur ad suum actum secundum rationem.

Fiunt enim de relatione duæ distinctiones. quod est relatio secundum esse, & relatio secundum dici. Nam illa sunt relatiua secundum esse, quæ sunt in prædicamento relationis, vt Dominus, & seruus: pater, & filius. Sed illa sunt relatiua secundum dici, quæ sunt in alijs prædicamētis: sed competit eis quidam modus relatiuus, vt scientia, quæ est in prædicamento qualitatis refertur ad scibile. Fit autem alia distinctio de relatiuis, quia aliqua sunt relatiua secundum rem, aliqua secundum rationē. Et vna istarū distinctio non est alia. quia Dominus est in prædicamento relationis, & est relatiuus secundum esse: tamē refertur ad seruum secundum rationem: Patet ergo, quòd voluntas vtitur actu suo, quia dominatur ei, & per actum suum vtitur alijs. Benè ergo diffinit Augustinus, quid est vti: Quòd est assumere aliquid in facultatem, idest, in potestatem voluntatis, quia potestas dominium sonat. Vti ergo propriè non est res, sed magis est dominari, loquēdo de dominio largè, prout pertractatio rerum est habere quādam potestatē, & quoddam dominium supra res, quod quantum ad inferiora, & quantum ad res subiectas nobis, potest dici dominium: quantùm ad superiora potest dici negociatio. Vt hoc sit vti quædam negociatio voluntatis circa res, quæ negociatio non est propriè actus: sed est quidam modus circa actum: cum voluntas vtatur suo actu, & habeat quoddam dominium circa ipsum. Et vt dubia possibilia fugiamus: dicemus, quòd voluntas respectu sui actus, quo primo, & principaliter vtitur, semper habet dominium. Sed respectu obiectorum, quibus vtitur, vel fruitur per actum proprium: potest dici habere negociationem quandam. & quia vsus voluntatis principaliter dicitur de actu, & vsus non dicit supra actum, nisi quandam relationem, & quoddam dominium: ideo talis vsus respectu sui actus, secundum quòd huiusmodi non est res, sed est quidam modus se habendi circa talem rem, quæ est finis actus. Sufficit ergo ostendisse, quid est vsus voluntatis, vt comparatur ad suum actum: cum cęteris alijs vtatur voluntas per suum actum. Res ergo sunt bonæ, siue sint substantiæ, siue virtutes, siue operationes, sed modus se habendi circa res, qui quantùm ad voluntatem dicitur vsus & potest cē malus, & bonus, & tūc est malus, quādo est defectiuus, & inordinatus: tunc bonus quādo perfectus, & ordinatus. Res ergo ipsæ sunt a Deo, & modus se habendi si est bonus, & perfectus, est a Deo, qui non solum operatur in nobis velle, sed perficere. Sed si est malus, & defectiuus, illud deficere non est a Deo. Omnes ergo res reducūtur in Deum, & omnia entia reducuntur in Deum, & ipsi actus, vt sunt res, & entia reducuntur in Deum. Sed omnes modi se habendi circa tales non reducuntur in Deum, quia potest taliter accipi modus se habendi, quòd dicet ipsum defectum, qui secundùm quòd huiusmodi non reducitur in Deum agentem, & maximè si sit defectus culpabilis: sed in Deum ordinantem, & punientem. Ex hoc apparet quomodo oportet aliquas pœnas esse a Deo. Nam cum voluntas in multis deficiat circa vsus rerum, quia multoties inordinatè vtitur rebus Deus, a quo est omnis ordo, non sinit aliquid esse sic inordinatum, sed inordinationes culpabiles ordinabit ꝑ pœnas, quas pœnas oportet a Deo esse.

Idem infra d.38.q.1.ar.1.& q.2 du.1.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd Deus mortem non fecit, quia instituit naturam humanam possibilem non mori, & possibilem non peccare: tamen si vellet peccare, & peccaret, pro pœna talis culpæ comminatus est primis Parentibus per mortem.

Ad secūdum dicendum, quòd pœna est priuatio boni debiti: Deus autem tanquam iustus Iudex, & iustus Dominus nullum priuat bono debito, nisi pro sua culpa. Sed iustitia postulat, ꝙ qui facit, quod non debet, vel non facit, quod debet, priuetur aliquo bono, quod habere debet.

Ad tertium dicendum, quòd artifex sapiens sine culpa non priuat opus suum bona dispositione. sed non esset iustus si opus suum, idest, creatura sua culpam committeret, & non puniretur, & quia Deus non solum est sapiens, sed etiam iustus: Ideo &c.

Ad quartum dicendum, quòd propriè loquendo, Deus non elongat aliquē a seipso: sed peccator elongat se a Deo, & auertit se a Deo loquēdo de peccato actuali, & personali. Sed si quæras, quid dicendum sit de peccato naturali, & originali; Dici debet, quòd illud causatum est ex peccato actuali, & personali, non a Deo, sed a primis Parentibus humanam naturam corrumpentibus, qua corrupta ortæ sunt personæ corruptæ. Iuxta illud Augustini supra pluries replicatum: Adam deprauatus genuit filios deprauatos.

Adam deprauatus genuit filios deprauatos

ARTIC. II.

An omnis pœna sit a Deo.
Conclusio est affirmatiua.

D.Tho.2.Sent.d.36.q.3.ar.1. D.Bon.d.36.ar.3.q.2. Ric.d.36.q.6.Capr.d.36.q.vlt.Dur. d.37.q.2.

SECVNDO quæritur: Vtrum omnis pœna sit a Deo. Et videtur, quòd non: quia secundum Magistrum in Dist. præcedenti nullum præiudicium fit veritati, si ipsa peccata essentialiter dicantur esse pœnæ: sed peccata non sunt a Deo. ergo &c.

Præterea aliqui iniustè passi sunt pœnas: sed nostra iniustitia est a Deo: ergo &c.

Præterea innocentem pati, vel nullum peccatum habentem pati non videtur esse a Deo, sed Christus fuit omnino innocens, quia erat innocens agnus, & nullum peccatum habebat, quia peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius, ergo &c.

Præterea Deus secundum Apostolum vult, omnes homines saluos fieri. sed qui vult salutem alicuius vult ei esse bonum, & nullum malum, quia hoc importatur nomine salutis: Deus ergo vult omnibus hominibus esse bonum, & nullum malum: sed omnis pœna est aliquod malum: ergo &c.

Tomo 1. c.8. IN CONTRARIVM est Augustinus 1. Retracta. qui vult, quòd omnis pœna sit iusta. sed omne iustum est a Deo: &c.

Amos 3. Prçterea dicitur Amos 3. quòd nō est malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit. sed hoc non potest intelligi de malo culpæ. Intelligendū ergo de malo pœnæ.

RESOLVTIO.

Pœna omnis a Deo est: idque voluntate consequente, non antecedente. hoc enim pacto mali habet rationem.

RESPONDEO dicendum, quòd secundū Augustinum 3. de Trinit. voluntas Dei est prima, & summa causa omnium non solum spiritualium, sed etiam corporalium. quia nihil hic visibiliter, & sensibiliter agitur, quod non de interiori inuisibili, atque intelligibili aula, idest, voluntate summi Imperatoris iubeatur, aut permittatur secundum ineffabilem iustitiam præmiorum, atque pœnarum. Quærere ergo vtrū omnis pœna sit a Deo, est quærere, quomodo pœnæ comparentur ad diuinam voluntatem, sed vt distinguit Dam. lib. 2. cap. 29. Voluntas Dei A est duplex: antecedens, & consequens. Et sicut distinguimus duplicem voluntatē Dei: Sic possemus distinguere in quolibet homine, vtputa in Rege, vel in Medico, vel etiam in homine. Deus enim secundum voluntatem antecedentem vult omnes homines saluos fieri, & nullum hominē vult habere aliquam pœnam: quia nullus potest esse saluus, vel beatus, quandiu est in aliqua pœna. Sed voluntate consequēte vult peccatores puniri, & pati pœnas, & vult, quòd mensura sit pœnarum, iuxta mensuram culpæ, vt supra diximus per Esa. Qui in mensura contra mēsurā, &c. Sic etiam quilibet bonus Rex vellet, quòd omnes de Regno essent diuites, & gaudentes, & nullam pœnam habentes voluntate antecedente: sed nō Voluntatis antecedentis, & consequentis declaratio. B vult hoc voluntate consequente, quia si hoc modo vellet, plus communicaret pauperibus de suis diuitiis, quàm faciat. Vult etiam voluntate antecedēte nullos de suo regno habere pœnas. Voluntate tamen consequente vult latrones suspendi. Bonus etiam Medicus, & si non voluntate antecedente: Voluntate tamen consequente vult infirmum amarissimam potionem bibere: vt per eam consequatur sanitatem. Nullum enim malum sub ratione, qua malum est, ab aliquo volitum. Nam hoc est volitum voluntate antecedēte, quod est volitum secundum se, secundum quē modum cum pœna habeat rationem mali, nulla pœna est a Deo volita voluntate antecedente, sed voluntate consequente. Possumus aliquo modo saluare omnem pœnam esse a Deo volitā, C & esse a Deo causatam. Distinguemus ergo triplicem pœnam: vna est pœna Christi, quæ Chri. pœna. fuit dissimilis ab omnibus alijs, quia in alijs hominibus, pœnæ, quas patiuntur, possunt dici aliquo modo causatæ ab aliqua eorum culpa: sed in Christo, vbi nulla fuit culpa, nec originalis, nec actualis, eius pœnam sic causatam nullo modo dicere possumus: sed præter pœnam Christi est dare pœnas aliorum hominum, quæ dupliciter habent esse in hac vita, & post hanc vitam. Hoc ergo modo procedemus in quæstione, quia primo ostendemus pœnam Christi fuisse a Deo. Secundo ostendemus pęnas oīum hoīum in hac vita aliquo modo a Deo. Tertio declarabimus pœnas post hāc vitam esse in hominibus a Deo.

Pœna Christi fuit a Deo, eam voluntariè assu- D mente: fuit a Deo illam acceptante, fuit a Deo illam causante. Fuit ergo pœna Christi a Deo voluntariè eam assumente. Nam Christus fuit verus, & pfectus Dus, ante sęcula a Patre genitus, & verus, & perfectus homo a Matre in sęculo natus. Propter quod pœna Christi fuit pœna ipsius Dei, & passio Cristi fuit passio ipsius Dei. Nam p passionem illam ipse Deus dicitur passus, quia vt ait Dam. actiones, & passiones sunt suppositorū. Natura enim potest esse ratio agendi, vel patiendi, sed ipsum suppositū est, quod agit, & patitur, & quia in Christo non erat, nisi vnum suppositum, & vna persona, quæ erat verus Deus, & verus Filius Dei Patris: Ideo in passione illa verus Deus patiebatur, & verus Deus sustinebat pœnam non secundum naturam diuinam: Christus dū patiebatur, verus Deus patiebatur, & quō.

Sed

Sed secundum humanam: sed hoc non obstante verus Deus patiebatur, quia ille verus Deus Deus erat verus homo, vel hoc non obstante, ꝙ non patiebatur secundum naturam diuiná, sed secundũ humanam, verus Deus patiebat. q a, vt dictum est, natura est ratio actionis, vel passionis. natura formæ est rõ actionis. natura materię ratio passionis. Sed id cui attribuitur actio, & passio, vel id quod agit, & patitur est ipsum suppositum, vel ipsa persona. Ideo dicit Philosophus in 3. de Anima: quòd anima non intelligit, sed homo per animam: Põt ergo anima, vel potentia intellectiua aïæ non esse ratio intelligendi, & esse p id, quod homo intelligit: sed ipse homo. i. ipsum suppositum humanum, vel ipsa persona humana est id, cui attribuitur intellectus intelligẽdi, & est id, quod intelligit: ideo ibidem dr̃, ꝙ anima non intelligit, sed homo per aïam. Ipsum ergo suppositum, & ipsa persona diuina. i. ipse Deus a patre genitus erat ille, qui patiebatur, sed ratio patiendi in eo erat natura humana, non diuina. Natura ergo humana non patitur: sed Deus patiebatur in illa natura, & per illam naturam, per quam factus homo, & verè passibilis. Illa ergo pœna, quã sustinuit Dei Filius ĩ passione, erat a Deo. i. a Dei Filio, eam voluntariè assumente. Nam nos de necessitate cõtrahimus pœnas, quas patimur: Christus autem pœnas, quas passus est de necessitate contraxit: sed pro nobis redimendis eas voluntariè assumpsit. Et quia ipse erat verus Deus, & tã quam verus Deus, licet non secundum naturam diuinam: Ita, ꝙ ibi, tanquam, reduplicet nõ naturam: sed suppositum, vt hoc modo dicatur tãquã Deus passus, & tanquam Deus pęnas illas voluntariè assumpsisse. Oportet ergo hoc modo illas pęnas fuisse a Deo eas voluntariè assumente. Potest etiam dici pęnam illam, vel pęnas illas fuisse a Deo non solum a Filio, sed a tota Trinitate passionem illam acceptante. Nam solus Filius fuit passus: sed tota Trinitas acceptabat passionem illam, & complacebat sibi in passione. Nã cum dicimus, quòd Deus fuit passus: ibi Deus propriè loquendo non stat pro natura diuina: sed pro supposito, vel pro persona diuina. nam licet totius Trinitatis sit vna natura: tamen sunt ibi plura supposita, & plures personæ. Nam persona Filij distincta est a persona Patris, & Spiritus sancti; ideo nec Pater, nec Spiritus sanctus passi sunt: sed solus Filius. Propter quod quidam hęretici vocati sunt Patri passiani, quia dicebant Patrem esse passum. Solus ergo filius illam passionem sustinebat: sed tota Trinitas illam passionem acceptabat. pęna ergo illius passionis fuit a Deo, idest, a tota Trinitate eam acceptante. Tertio: pęna illa fuit a Deo, idest, a tota Trinitate, causante. Nam Filius tradidit seipsum in mortem pro nobis; ideo ipse dicebat de seipso: Nemo animam meam accipit a me: sed ego pono animam meam pro ouibus meis. & in Esa. dicitur: Oblatus est, quia ipse voluit. Filius ergo tradidit, idest, dedit seipsum in mortem pro omnibus nobis, & Pater etiam dedit, & tradidit illum, iuxta illud: ad Roma. Qui etiam

Tex.c.64.

Patri passiani heretici.

Ioan.10.

Esa.53.

Rom.8.

A filio proprio non pepercit: sed pro nobis omnibus tradidit illum. Sic etiam potest dici de Spiritu sancto, quòd eum tradidit in mortem: quia indiuisa sunt opera Trinitatis: cum sint indiuisa substantia.

DVB. LATERALIS.

An omnium hominum pœnæ in hac vita sint a Deo.

Conclusio est problematica ob varium sensum.

Si pœnæ ad peccatum originale referantur, pœnas temporales ab ipso originem traxisse credimus: si verò ad medicum, iustum iudicem, primumque agens; easdem a Deo esse censemus. Pœna B autem æterna nõ nisi ad Deum est reducenda.

VLterius forte dubitaret aliqs: cum ostensum sit, nos posse concedere pęnam Christi fuisse a Deo: Vtrum pœnæ omnium aliorum hominum in hac vita sint a Deo.

Sciendum ergo omnes pœnas, quas patiuntur homines in hac vita, causatas esse a peccato originali. Nam ideo contrahimus peccatum originale, quia nascendo accipimus naturam corruptam in Adam, quam accipiendo contrahimus peccatum originale. Et quia ex natura corrupta oriuntur omnes pœnæ, quas patimur, vel pati possumus in hac vita: ideo C ad culpam originalem, tanquam ad causam possunt reduci omnes tales pœnæ, quia quicquid pro culpa nostra patimur, potest dici ordinatum ad illam culpam: Ideo omnes pœnæ, quas hic patimur, possunt dici esse a Deo inquantum ordinatæ sunt, & inquantum contingunt pro nostra culpa.

Sed dices, quòd homo absoluitur a peccato originali in baptismo. Si ergo per culpam originalem istas pœnas patimur: cum ab illa culpa simus absoluti, non deberemus istas pœnas pati, vel iniustum est, quòd eas patiamur. Et quia quod est iniustum non est a Deo: ergo &c.

Ad quod dici potest non esse inconueniens vnum, & idem aliter, & aliter sumptum esse a Deo, & non a Deo. Nam illud idem essentia- D liter, quod est actio, est passio: & tamen vt actio potest dici displicens Deo, & vt passio placens. Nam illud idem, cum Iudæi crucifigebant Christum: displicebat Deo, quia hoc faciebant mala intentione: sed quòd Christus crucifigebatur, & patiebatur a Iudæis, vel a gentibus incitatis a Iudæis Deo placebat. ibi enim actio displicuit: sed passio grata fuit. Et sic vnum, & idem sub alia, & alia ratione potest esse placens, & displicens Deo: sic vnum, & idem potest dici a Deo factum, & non factum, & iustum, & non iustum. * Per Baptismum. n. absoluimur a peccato originali, & restauramur quantũ ad psonam, non quantum ad naturã. Nõ enim redditur nobis originalis iustitia, quæ non com-

* Baptismo absoluimur a peccato originali, quantũ ad personam: sed origina lis iustitia nobis non restituitur.

compatiebatur secum aliquam pœnam, sed loco illius datur nobis gratia, quæ simul potest stare cum pœna. licet ergo per Baptismum persona sit mundata, adhuc tamen manet natura corrupta. Istum ergo baptizatum sustinere pœnam non est iniustum, si consideremus eius personam mundatam: & est iustum, si consideremus eius naturam corruptam. Et si quæratur, quare iste patitur, cum persona eius sit munda; Dici potest, quod quamuis persona sit munda per Baptismum: natura tamen eius non est totaliter munda, quia si hoc esset, filij baptizatorum non essent baptizandi. Ideo enim baptizandi sunt filij baptizatorum, quia cum generatio sit opus naturæ, quia natura in baptizatis adhuc manet aliquo modo corrupta; ideo filij baptizatorum corrupti generantur, & indigent baptizari. B Verum quia ista corruptio ex culpa processit tanquam ex sua causa, adhuc habet ordinem ad culpam, tanquam ad suam causam. Pœnæ ergo venientes ex tali corruptione ordinatæ dici possunt, quia habent ordinem ad culpam saltem primi Parentis, in quo omnes peccauimus, & in quo natura omnium nostrum corrupta fuit, vt hoc modo verificetur, quòd quicquid patimur peccata nostra meruerunt.

Constat enim, quòd pueri baptizati multa mala, & multas pœnas patiuntur, quas ad culpam originalem reducere possumus, quæ non tollitur omnino in baptismo in præsenti vita, vt est naturæ: sed in futura vita omnino tolletur: vt est naturæ, & personæ. In patria enim erit modus contrarius ei, qui est nunc in via. Nunc enim natura corrupta corrumpit personam: & persona mundata per Baptismum non omnino mundat naturam. sed in patria erit sic perfecta gratia, quam recipimus in Baptismo, quòd in resurrectione resumpto corpore omnino erit purgata, & perfecta natura, vt tunc pœnæ nullo modo possint esse iustæ, nec ratione personæ, nec ratione naturæ, quæ modo sunt iustæ: & si non ratione corruptionis personæ, ratione tamen corruptionis naturæ, potest dici iusta omnis pœna orta ex culpa, & habens aliquem ordinem ad culpam. Verificatur ergo in hoc dictum August. 83. quæstionum. Tomo 4. 925. Quòd Deus iustus regens, & gubernans vniuersa, nullam pœnam cuiquam immeritò sinit infligi. Paruulus ergo hic baptizatus non est immeritus ab omni pęna: cum habeat naturam corruptam: licet habeat personam mundam. In statu ergo naturæ corruptæ homo per originem cōtrahit culpam animæ, & passibilitatem corporis. Per quam pęnalitatibus subijcitur: Per Baptismum ergo tollitur macula animæ, quæ est culpa, sed non tollitur passibilitas corporis, per quam pęnalitatibus subijcitur. Et quia hæc duo sequuntur ex peccato Adæ corrumpente naturam; Exinde est, quòd omnes pęnæ temporales possunt dici esse iustæ, & ex ordine ad culpā originem sumere.

Possumus autem alio modo has pęnas temporales in Deum reducere, dicentes, quòd omnes pęnæ temporales quantùm est de se medicinales sunt. quia quantum est de se, tales pęnæ infliguntur nobis, ne in culpam futuram incidamus, & quòd de præterito peniteamus. Et quia Deus nō solum est iustus iudex: sed bonus medicus; si primo modo; huiusmodi pęnæ, vt habent ordinem ad culpam, sunt a Deo, vt a iusto iudice. Secundo modo, vt sunt medicinales, sunt a Deo, vt a bono, & pio medico.

Sed dices, quòd aliqui propter pęnas franguntur, & eas impatienter sustinent, vt ex hoc magis auertantur a Deo. Ad quod dici potest, quòd illorum talium hic per pęnas temporales eorum damnatio incipit, & post hanc vitam per pęnas æternas eorum dānatio consummatur. ut quia noluerunt pęnas medicinales, ut medicinā suscipere: pęnas illas, vt damnationem eorum inchoantes incurrunt.

Possumus & tertio omnes pęnas hic temporaliter inflictas reducere in Deum non solum, vt in iustum iudicem, & pium medicum: sed etiam primum agens, & primum ens. Nam omnis pœna hic temporaliter suscepta, & specialiter si sit pœna corporalis, ex aliqua corruptione humorum oritur, quantum ad pœnas ab intrinseco causatas: vt febris, lepra, podagra, vlcera, apostemata, & cęteræ huiusmodi pœnæ; ab aliquo malo humore agente, & corrumpente corpus ortum sumunt. Et quia omnis actio reducitur in Deum, tanquam in primum agens: Sic etiam & omnis passio in Deum reducitur, quia si reducitur in Deum, tanquam in primum agens: sic C etiam & omnis passio in Deum reducitur, quia si reducitur in Deum omnis actio inquantùm actio, reducitur & omnis passio, cum omnis passio sit alicuius actionis effectus. Et quod dictum est de pœnis, & passionibus ortis ab agente intrinseco, veritatem habet de pęnis, & passionibus ortis ab agente extrinseco. quia si omnis actio, secundum quòd huiusmodi, in Deum reducitur, tanquam in agens primum: cum omnis pœna, & omnis passio sit effectus alicuius actionis: oportet, quòd omnis pœna, & omnis passio, secundum quòd huiusmodi, reducatur in Deum. Sic ergo loquendum est de pœna temporali. sed si loquamur de pœna æterna: tunc nulli dubium est, quòd illa reducitur in Deum: cum semper sit propria culpa.

Resp. ad arg. Ad primum dicēdū, D non esse inconueniens: cum idē essentialiter possit esse peccatum, & pœna: quòd, vt peccatum nō sit a Deo: &, vt pœna sit a Deo, potest esse per ante habita manifestum.

Ad secundum dicendum, quòd nulli sic iniustè patiuntur pœnas, quin sit ibi aliquis modus iustitiæ, si illæ pœnæ referantur ad naturam corruptam, quæ corrupta est per peccatum, ex cuius corruptione accipimus ex origine corpus passibile, ex cuius passibilitate ortū habent tales pęnæ. Si enim Adam non peccasset, nullam pęnā, nullam afflictionem habuisset a principio interiori, quia ab alijs custodiuisset ipsum originalis iustitia. Et nullam pęnam, & nullam afflictionem habuisset a principio exteriori, quia ab his custodiuisset ipsum diuina prouidentia.

Ad

Ad secundum dicendum, quod pœna Christi fuit à Deo, nón pro peccatis suis, sed pro peccatis nostris, vt supra diffusius dicebatur.

Ad quartum dicendum, quod Deus vult omnes homines saluos fieri, & nullam pęnā habere, voluntate antecedente: sed voluntate consequente vult pro ordine ad culpam nos pœnas suscipere.

ARTIC. III.

An ratio mali principalius de malo culpæ, quàm pœnæ dicatur. Conclusio est affirmatiua.

D.Th.1.p.q.48.art.6. Et 2.sent.d.37.q.3.art.2. Et de Malo q.1.art.5. Ricar.d.37.q.2. Dur.d.37.q.3.

TERTIO quæritur, cum malum dicatur de malo culpæ, & de malo pęnę: vbi magis, & principalius habeat esse ratio mali. Et videtur, quòd magis conueniat ratio mali pœnæ, quàm culpæ. Nam sicut se habet bona actio ad præmiū, quia meretur præmium; sic se habet culpa ad pęnam, quia meretur pęnam. sed ratio boni magis est in præmio, quàm in merito: ergo ratio mali magis reperitur in pœna, quàm in culpa.

Præterea malum consistit in quadam priuatione: quia hoc est malum, priuatio boni. sed culpa semper est accidens, & non potest priuare nisi accidens. sed pęna potest priuare ipsam substantiam: mors enim, quæ est priuatio substantię, non habet rationem culpæ, sed pęnæ: ergo &c.

1. Post. 5. Præterea, propter quod vnumquodque, & illud magis: sed culpa est fugienda propter pœnā: ergo ratio mali plus reperitur in pęna, quàm in culpa.

Præterea damnati propter pęnam vellent non esse: sed nō esse videtur magis ratione mali, quàm pœnæ: ergo &c.

Pręterea malum, ideo malum est, quia nocet, secundum Aug. 12. de Ciuit. Dei. sed malum in eo, quod nocet, videtur esse pęna: ergo &c. Tomo 5. cap. 1.

IN CONTRARIVM est August. 3. de Ciuit. Dei, vbi ait, quod mala morum sola, vel maxima deputanda, idest, reputanda sunt. sed malum moris est culpa: ergo culpa, vel est solum malum, vel maximum malum. Tomo 5. cap. 2.

Præterea secundum Dion. 4. de Diui. no. puniri non est malum, sed fieri pęna dignum. Cum ergo homo puniatur per pęnā, & fiat pœna dignus per culpam, ratio mali magis reperitur in eo, quod est culpa, quàm in eo, quod est pęna.

RESOLVTIO.

Malum de culpa magis, quàm de pœna dici debet. Idq; patet: si vtrunq; in se consideretur: ad suū subiectum: ad sua genera: ad actum voluntatis: ad ipsum ordinem: bonumq; ipsum referatur.

A RESPONDEO dicendū, quòd sex vijs possumus inuestigare, quòd malū magis dicitur de culpa, quàm de pęna. Sumetur enim Prima via, prout culpa, & pœna comparantur ad suum subiectum. Secunda, prout comparantur ad sua prædicamenta, siue ad sua genera. Tertia, prout comparantur ad actum volūtatis. Quarta, prout considerantur se. Quinta, prout comparantur ad bonum, cui contrariantur. Sexta, prout comparantur ad ipsum ordinem.

Prima via sic patet: nam illud magis habet rationem mali, per quod subiectum dicitur malum, & nō potest competere, nisi malis, quàm illud, per quod subiectum non dicitur malum, & potest competere etiam bonis. Sed homo, vel anima, vel voluntas, in quo est culpa tanquàm in subiecto, semper dicitur malus, si est in eo culpa, & hoc non potest esse, nisi in malis, & in peccatoribus: sed pœna potest esse in hominibus bonis, & virtuosis, & propter eam non dicitur homo malus: ergo &c. Et hanc viam tangit Augustinus 4. de Ciuitate, vbi ait, quòd mala pœnæ plurimū patiuntur & boni: mala culpæ, vel mala morum non nisi mali. Tomo 5. cap 2. (B)

Secunda via sic patet: nam culpa, vt culpa est, secundum quòd Magister vult 35. Distin. huius libri, dicit ipsam actionem. pœna dicit ipsam passionem: & actio est causa passionis. Sed, vt vult Dionysius 2. de di. no. abundanter, & substantialiter, quæ sunt causatorū præinsunt causis. Ex ipsis ergo prædicamentis, vel generibus culpæ, & pęnę (quia culpa, secundum quod huiusmodi dicitur esse in genere actionis, cum actio sit causa passionis) si malum dicitur de pœna, & de culpa (quia quę sunt causatorum abundantius, & essentialius preinsunt causis) malum abundantius, & essentialius dicetur de culpa, quàm de pœna. (C)

Tertia via sumitur, prout culpa, & pęna comparantur ad actum voluntatis. Nam vtraque habet ordinem ad voluntatem: Vna secundum complacentiam, alia secundum displicentiam. Nam culpa semper est voluntaria, & placens: pœna secundum quòd huiusmodi inuoluntaria, & displicens. Cum ergo summum bonum nostrum, & tota beatitudo nostra consistat in actu voluntatis, prout per amorem ordinatum ad finem nostrū, qui est Deus coniungimur Deo, tota miseria, & tota infelicitas nostra consistet, prout per amorē inordinatum auertimur a Deo, & elongamur ab ipso. Et quia hæc est culpa: ergo &c. ideo signanter August. vt supra allegauimus 4. de Ciui. Dei, vult, quod mala morum. i. mala culparum sint sola, vel maxima mala reputanda. (D) Tomo 5. cap 2.

Quarta via ad hoc idem sumitur, prout malū culpæ, & malum pœnę considerantur secundum seipsa. Nam secundum Philosophum in Topicis, illud est albius, quod nigro est impermixtius. ergo illud est peius, quod bono est impermixtius: sed mala culpæ secundum, quod huiusmodi nō sunt à Deo, & secundum, quod huiusmodi, formaliter loquendo, non habent aliquid bonitatis permixtū: sed mala pœnæ semper habent aliquem ordinem ad Deum, quod est summum bonum, à quo est 3. Top. c. 4. loco. 9.

omne

omne bonum,& secũdum quòd huiusmodi semper habent aliquid bonitatis annexum, saltem bonitatis iustitiæ: ergo &c.

Quinta via sumitur, prout culpa,& pęna comparantur ad bona, quibus contrariantur. Nam culpa directè videtur contrariari ipsi bono diuino. nam non committitur culpa, nisi prout agimus contra diuinum bonum: vt puta, quia non amamus diuinum bonum, vt debemus: vel quia non honoramus ipsum, vt tenemur. sed pęna videtur directè contrariari bono creaturæ, prout creatura priuatur aliquo bono sibi aliquo modo debito. Cum ergo illud sit maius malum, quod contrariatur, & opponitur maiori bono, culpa habet rationem maioris mali, quàm pœna. Sed dices, quòd etiam pœna opponitur bono diuino: quia ista est maxima pœna nostra, inquãtum priuamur illo maximo bono diuino. Sed hoc est facilè soluere: quia culpa opponitur bono diuino secundum se, prout bonum diuinum, quod secũdum se est amandum,& honorandum, non amamus, nec honoramus, vt debemus: sed si pœna aliquo modo opponitur bono diuino, hoc est, prout tale bonum est aliquo modo bonum nostrũ, vt puta, quia nõn habemus ipsum, vt volumus.

Sexta via ad hoc idem sumitur, prout malum culpæ,& pœnæ comparantur ad ordinem. Nam totum bonum nostrum est, prout ordinamur à Deo,& totum malũ, prout deordinamur à Deo. Cum ergo culpa per se, & formaliter loquendo, sit quædam deordinatio à Deo: pœna autem per se, & formaliter loquendo, non sit talis deordinatio, immo magis sit quædam ordinatio à Deo, prout deordinamur à Deo per culpam, sic ordinamur ab ipso per pœnam: ideo &c.

Posset etiam, qui vellet inuenire septimam viam, videlicet, quòd malum pœnæ est malum huius, vel illius, & est malum secundum quid, & potest esse bona res, quæ infert pęnam; ideo ait Tomo 5. cap 4. August. 12. de Ciuitate Dei, ꝙ si vellemus vituperare naturas aliquas: quia sunt nobis nociuę, possemus & Solem vituperare. Nam quidam peccãtes iubentur poni ad Solem. sed malum culpę est simpliciter malum; quia nullum agens bonum agit, vel efficit malum culpæ.

Posset etiam quis & octauam viam enarrare. Nam malum pęnæ causatur à malo culpæ: sic enim videmus in naturalibus, quòd nunquam calor ignis causatus ab igne est tantus, sicut est calor ignis, & si debeat esse tantus, oportet, quòd aer calefactus sit ignis. Sic & in proposito malum pęnæ, quod causatur à malo culpæ, nunquã est tantum malum, sicut est malum culpæ, & si debeat esse tantum, oportet, quòd illud malum sit quædam culpa, secundum quem modum dicimus, quòd culpa sequens est pęna culpę præcedentis. Sic ergo pęna nũquam potest esse tantum malum, sicut est culpa, nisi illa pęna sit culpa. Per se ergo loquendo, culpa plus habet de ratione mali, quàm pęna.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd non est simile de præmio bonæ operationis,& de pęna, quæ est pręmium malæ operationis. Nam præmium bonæ operationis, quod est beatitudo nostra, magis cõiungit nos Deo, quàm ipsa bona operatio: sed præmium, quod est pęna malæ operationis, vel culpæ, non magis elongat à Deo, quàm ipsa culpa: immo per se loquendo, nos elongat minus, cum culpa sit contra voluntatem Dei: pęna autem sit secundum voluntatem eius modo, quo supra dictum est.

Ad secundum dicẽdum, quòd pęna potest priuare hominem quantum ad substantiam, quę est corpus: non autem quantum ad substantiã, quæ est anima: sed culpa priuat hominem ista gratia, quæ est bonum spirituale, & quæ est maius bonum, quàm substantia corporalis: ideo &c.

Vel possumus dicere, quòd bonũ, & ens quãuis conuertantur; tamẽ vt sumuntur simpliciter, & secundum quid, se videntur habere modo opposito. Nam secundum substantiam dicitur homo ens simpliciter, & secundum accidentia, dicitur ens secundum quid: sed quantum ad bonitatem è conuerso. Nam secundum substantiam, vel inquantũ est homo, dicitur bonus secundũ quid: sed secũdum virtutes, & bonos mores dicitur bonus simpliciter; sic etiam secundum vitia,& malos mores dicitur malus simpliciter.

Ad tertium dicẽdum, quòd ratio supponit falsum, & peccat in materia. Nam non est verum simpliciter, quòd culpa sit fugienda propter pęnam, immo magis est fugienda propter seipsam. Nam non debemus peccare pro quacunque pœna non incurrenda, quod concordat cum dicto Philos. in 3. derisoria esse metra Neronis cogẽtia matrem occidere. Nam pro nulla pęna cauenda, etiam si deberet inde incurrere mortem, non deberet quis matrem occidere. Sed si volumus bene sequi mentem Philosophi, dicemus, quòd potius debet quis sustinere mortem, quàm contra rationem agere. quod etiam esse de intentione Scripturæ sacræ, & Sanctorum, nemo dubitare potest. 3. Ethic. 1. Et 5. Eth. 9. sed vide hic, & ibi diuersitatẽ nominum.

Ad quartum dicendum, quòd non esse secundum se non potest cadere sub appetitu; tamen ratione alicuius mali vitandi potest quis appetere non esse. Credimus ergo, quòd damnati non appetant non esse secundum se: sed propter acerbitatem pęnæ vitandam credimus, quòd magis vellent non esse, quàm esse: quia quando videbunt se ad illam pęnam,& confusionem acerbissimam obligari, quærent mortem, & non inuenient, & dicent montibus: Cadite super nos, & collibus operite nos. Lucæ 23.

Ad formam autem arguendi, quòd peius est non esse, quàm peccare; Dici debet, quòd illud est peius, quod recta ratio magis vitat, & illud minus malum, quod recta ratio magis eligit: quia de duobus malis minus malum est eligendum. Si ergo ab aliquo sapiente ratione prædito quæreretur, quid potius vellet, an peccare, & auerti à Deo, an non esse? deberet eligere non esse. Nam quicunque beneficiatus, & accipiens bonum aliquod à benefactore potius deberet velle perdere illud bonum, quàm facere contra suum benefactorem. Et quia nos habemus esse

à Deo;

à Deo: recta ratio dictat, quòd potius debemus velle perdere illud esse, quàm facere contra Deum.

Ad quintum dicendum, ꝙ si pœna nocet, plus nocet culpa: quia contrariatur maiori bono, vt in principali solutione dicebatur.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram primo quæritur de illo verbo: Non quia non sit actio, vbi dicitur velle, quòd actio separat nos à Deo. Sed contra: Actio secundum, quòd huiusmodi etiam inordinata, est à Deo: ergo &c. Dicendum, quòd actio inordinata, vel actio mala hoc totum non est à Deo. sed vt actio est, à Deo est: vt mala, & inordinata, non est à Deo, sed separat à Deo. cum dicitur in littera, quòd actio mala separat nos à Deo, non est intelligendum, vt actio: sed vt mala, & inordinata.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur, ꝙ hoc verbũ Aug. Omne quod est, inquantum est, bonum est, intelligitur de naturis, & substantijs tantum. Sed contra: Ipsæ etiam actiones, vt supra declarauimus, inquantum sunt, bonæ sunt; Dicendum, quòd illa verba recitat Magister in persona dicentium, quòd substantiæ, & naturę pertinentes ad prędicamentum substantiæ, & quæ sunt annexa talibus substantijs, & naturis naturaliter, vt puta potentiæ animæ, sicut est voluntas, & intellectus, sunt à Deo: sed actiones malæ istarum potentiarum, vt puta malè velle, & male cogitare, non sunt à Deo: sed, vt patet per habita, hæc opinio secundum se totam considerata, falsa est. sed oportet dicere, quòd actiones malæ, & inordinatę inquãtum actiones, sunt à Deo, & sunt quædam essentia, & quædam natura, & quædam substantia, eo modo, quo supra diximus. sed vt sunt malæ, & inordinatæ, non sunt à Deo: quia hoc modo non dicunt aliquid positiuè, sed priuatiuè: & non dicũt esse, sed non esse: & non habent causam efficientem, sed deficientem.

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERIVS autem dubitatur de eo, quod in littera dicitur: Opera Diaboli: vbi videtur velle, ꝙ opera Diaboli non dicuntur res, sed vitia. Sed contra: Opera Diaboli aliquæ actiones sunt, & omnes actiones aliquæ res sunt: ergo &c. Dicendum, quòd opera Diaboli, vt actiones sunt, res sunt, & illas agit Deus, mediãte creatura sua: sed vt inordinata, & praua sunt, à Deo non sunt, sed vitia sunt.

Dubitatio IIII. Litteralis.

VLTERIVS quæritur de hoc, quod dicit
A quasdam res esse, quæ non sunt à Deo. Contra: Deus est primum ens, à quo sunt omnes res, & omnia entia; Dicendum, quòd hoc dicit non secundum opinionem propriam: sed secũdum opinionem dicentium ipsos actus malos non esse à Deo, secundum quòd actus. Vel si volumus loqui de re, vt dicitur à reor, reris, vt dicatur res quicquid potest cogitari, & considerari, vt etiam ipsæ priuationes hoc modo dicantur res, sic aliquæ res sunt, quæ non sunt à Deo: quia defectus, & priuationes non sunt à Deo. Vel possumus dicere, ꝙ ipsæ priuationes, quæ non sunt à Deo, possunt dici res materialiter, & ratione subiecti.

Dubitatio V. Litteralis.

B VLTERIVS quæritur de eo, quod dicitur: Quid igitur mirum, si Deus nõ dicitur esse actor eorum, quæ nihil sunt? &c. Contra: Nam ipsius nihil Deus potest esse causa. Nam sicut Deus potest facere de nihilo aliquid, ita potest de aliquo facere nihil; Dicendum, quòd aliqua directè cadunt sub actione, & ista sunt possibilia. Aliqua indirectè, & hoc modo possunt habere causam priuatiuam; sicut claudens fenestram est causa tenebræ, quia subtrahit lumen ab aere; sic Deus non infundens lumen gratiæ in animam est causa tenebræ in ea.

Dubitatio VI. Litteralis.

C VLTERIVS quæritur de eo, quod dicitur, quòd Deus est causa omnium, subintelligendum est bonorum. Contra: Sicut Deus est summum bonum, à quo sunt omnia bona; ita est primum ens, à quo sunt omnia entia. Omnium enim, quę sunt, absolutè loquẽdo, Deus est causa. Ad quod dici potest, quòd ibi bonorum, si vera est locutio, non excludit, nisi defectus, & priuationes, quæ secundum, quòd huiusmodi, nec sunt entia, nec sunt bona.

Dubitatio VII. Litteralis.

VLTERIVS quæritur de eo, quod dicitur, ꝙ iniquitas culpæ non est substantia, nec est natura. Contra: Substantia dicitur de omni essentia, vt patet ex quinto: sed ipsa iniquitas, vt dicit actum, est aliqua essentia, vel natura: ergo &c. Dicendum, quòd iniquitas potest accipi tripliciter: Vel pro ipsa priuatione, vel pro ipso actu, qui substernitur priuationi, vel pro toto, videlicet pro actu sic priuato. Primo modo iniquitas non dicit essentiam, nec substantiam, nec naturam, & non est à Deo: quia hoc modo non est aliquid, sed potius nihil. Secundo modo, vt dicit ipsum actum, dicit aliquam essentiam, & potest vocari essentia, vel natura, & oportet, ꝙ sit à Deo, qui est primum ens, à quo est omnis essentia, vel natura. Sed tertio modo, vt dicit totum, videlicet actum cum priuatione, & cum defectu, non potest reduci in Deum, vbi nullus potest esse defectus.

D (margin: 5. Met.)

DIST.

DIST. XXXVIII.

De fine, & intentione ad voluntatem relata.

POST PRAEDICTA DE VOLUNTATE.] In hac 38. Distin. vt diximus in principio 33. Dist. Magist. determinat de volũtate, prout per suã actionẽ comparatur ad finẽ. Et quia duplex est actio voluntatis: interior, & exterior, ideo duo facit. Quia Primo determinat de voluntate, prout comparatur ad finem per actionem interiorem. Secundo, prout comparatur per exteriorẽ, ibi: [*Post hæc de actibus.*] in principio 40. Dist. Vel si volumus, possumus sic distinguere hanc Dist. à 40. Distin. quia hic determinat de actibus voluntarijs generaliter, qui sunt recti, & boni, prout comparantur ad bonum, & rectum finem. sed in 40. Dist. specialiter descẽdit ad actus exteriores. Circa primum duo facit: quia Primo facit, quod dictum est. Secũdo specialiter querit, quare ratio peccati, & meriti specialiter sumatur ex parte, ibi: [*Hic oritur quæstio.*] in prin. 39. Dist. Circa primũ duo facit: quia primo ostẽdit actiones nostras voluntarias, esse bonas generaliter ex fine. Secundo dat differentiam inter voluntatem, finem, & intentionem, ibi: [*Solet etiam quæri.*] Circa primum duo facit: quia Primo ostendit bonitatem voluntatis, & actionem eius esse ex fine. Secundo specialiter declarat omnium bonarum voluntatum esse vnum vltimum finem, & omniũ malarum vnum vltimum vinculum, ibi: [*Sed quæritur.*] Circa primũ tria facit: quia Primo ostendit voluntatem, & actiones eius sortiri bonitatẽ ex fine. Secundo declarat, qui sit ille finis: quia est charitas, & dilectio Dei. Tertio ex hoc vlterius concludit, ꝙ si charitas est finis rectarum voluntatum, quod ẽt huiusmodi finis est ipse Deus, & ipse Christus. Secunda ibi: [*Omnis itaque præcepti.*] Tertia ibi: [*Qui ergo charitatem.*] Tunc sequitur illa pars: [*Sed quæritur, vtrum*] in qua specialiter inquirit: vtrum omnium bonarum voluntatum sit vnus finis. Et ostendit, ꝙ bonarum voluntatum possunt esse plures, & diuersi fines proximi: sed est vnus finis vltimus, qui est finis finiũ. Et malarum voluntatũ est vnus laqueus vltimus, videlicet tenebrę exteriores, quibus omnes inuoluentur, & ligabuntur. Quatuor ergo facit: quia Primo facit, quod dictum est. Secundo obijcit contra determinata: quia cum concessisset bonarum voluntatum posse esse multos fines proximos, obijcit per Aug. dicentem, ꝙ nullo modo debemus nobis constituere plures fines. Tertio ostendit hoc dictũ Aug. non esse cõtra pręmissa. Quarto specialiter soluit dictum August. ꝙ non

A debemus nobis constituere duos fines in diuersa tendentes non ordinatos ad vnum aliquid. Secunda ibi: [*Veruntamen.*] Tertia ibi: [*Hoc autem sibi.*] Quarta ibi: [*Cum ergo ait*] Tunc sequitur illa pars: [*Solet etiam quæri.*] in qua specialiter declarat, quomodo differunt voluntas, finis, & intentio. Et duo facit: quia primo dat differentiam inter voluntatem, & finẽ, dicens, ꝙ voluntas est illud, quo volumus: sed finis est illud, quod volumus, & propter quod volumus. Et dat etiã differentiam inter finem, & intentionem. Nam cũ finis dicatur dupliciter, videlicet de hoc, quod volumus, & de hoc, propter quod volumus; intentio tamen magis se tenet cũ eo, propter quod volumus: Finis ergo pōt dici proximus, & vltimus:
B sed intentio specialiter videtur dicere quid vltimum. Secundo, his differentijs declaratis, specialiter querit, vtrum sit eadem volũtas, qua quis vult finem, & ea, quæ ordinantur ad finem. Secunda ibi: [*Sed quæritur, vtrum,*] & in hoc terminetur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De fine ad voluntatem relato.

QVIA Magister in hac Dist. principaliter tractat de duobus: videlicet de fine, & de intẽtione, prout hęc duo cõparantur ad volũtatem; ideo de his duobus speci:liter q̃
C remus. Circa primum quæruntur tria: Primo, vtrum bonitas voluntatis, & actionum eius sit ex fine. Secundo, vtrum omnium bonarum voluntatum sit vnus finis. Tertio quis sit ille finis.

ARTIC. I.

An bonitas voluntatis, et actuum sit ex fine.

Conclusio est affirmatiua.

D D.Th. 1.2.q.1.art.3. Et q.18.art.2.3.4.& 5. Et q.19.art.7. Et 2.sent.d.38.q.1.art.5. Et d.40.art.1. D.Bon. dist.38. art.1.q.1. Ricar.d.38.q.1.2. Tho.Arg.dist.38.q.1.art.3. Greg.Arim.dist.38.q.1.art.1. Capr.dist.38.quæst.1. Duran.dist.38.quæst.1.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, ꝙ bonitas voluntatis, & suorum actuum non sit ex fine, vel ex obiecto: sed è cõuerso, bonitas obiecti, & finis sit ex appetitu, & ex actibus eius. Dicitur 1.Ethi.c.1. enim in 1. Ethi. ꝙ bonũ est, quod omnia appetũt: ergo ex hoc, ꝙ aliquid appetitur, ex hoc est bonũ, & ex eo, ꝙ appetitus per actũ suum tendit in obiectum, ex hoc obiectum habet rationẽ boni.

Preterea, si sufficeret bonitas finis ad hoc, ꝙ voluntas, & opus eius esset bonum: ergo mentiri propter

propter salutē proximi, vel furari pro danda eleemosyna, cum in talibus sit bonus finis, tunc talia essent bona, quod est falsum.

Præterea bonitas rei est in re: bonitas ergo actus est in ipso actu. sed finis videtur aliquid dicere extra actum: ergo &c.

Præterea, quantumcūque actus sit ordinatus ad bonum finem, nisi sit imperatus, vel elicitus à charitate, non est bonus: quia non est Deo placitus: ergo magis intelligitur bonitas operis per comparationem ad formam charitatis, quàm ex ordine ad finem.

Præterea ex indebita circunstantia vitiatur actus, vt puta, si opus largitatis non fiat quando debet, & cui debet, non dicitur esse bonum, sed malum: ergo non solum ex fine, sed ex circunstan B tia attendenda est bonitas voluntatis, & actus, siue operis.

In contrarium est illud commune verbum Boetij in Topicis: Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est.

Præterea, vt habetur in littera, & allegatur ad hoc August. ꝙ ex fine suo voluntas cognoscitur: vtrum recta, an praua sit.

RESOLVTIO.

Bonitas operis, & voluntatis opera à fine esse censentur. Id quod non latet: si finis in moralibus: formæ in naturalibus comparetur. Item si bonum in moralibus ad esse in naturalibus conferatur: Amorq́, in spiritibus, ponderi in corporibus comparetur. C

Respondeo dicendum, ꝙ, vt probat Magister in littera, ex fine iudicanda est voluntas, & opera voluntatis, an sint recta, vel praua, & an bona, vel mala: sed ista bonitas, vel malitia sumenda est quantum ad genus morum: vel sumēda est, prout nostræ voluntariæ operationes constituuntur in genere, vel in specie moraliū. Quod triplici via declarari potest, comparando moralia ad naturalia: Prima via sumetur, prout finis in moralibus comparatur ad formam in naturalibus: Secunda sumetur, prout bonum in moralibus comparatur ad esse in naturalibus. Tertia sumetur, prout amor in spiritibus comparatur ad pondus in corporibus. D

Prima via sic patet: quia sicut naturalia collocantur in genere, & in specie per formam: sic moralia collocantur in genere, & in specie per finem. Habet enim se forma in naturalibus, sicut finis in moralibus: quia sicut omnes naturales actiones, & naturales motus sunt inter formam, & formam; sic omnes morales actiones, & motus sunt inter finem, & finem. Nam calefactio est inter calorem, & calorem, vel à calore in calorem: quia est à calore calefacientis in calorem adgeneratum in passum. Vna enim, & eadem res, & vna, & eadem calefactio est actio, & passio: aliter, & aliter sumpta: quia, vt est à calore, qui est in calefaciente, est actio, vt terminatur in calorem, qui est in calefactibili: vel vt recipiatur

A in ipso calefactibili, siue in passo, est passio. Talis ergo motus naturalis, qui est calefactio, semper est à forma in formam, semper est à calore in calorem, siue accipiatur, vt actio, siue vt passio: quod potissimè veritatem habet in agentibus, & patientibus vniuocè, vbi agens assimilat sibi passum. Et quia talis motus naturalis, vt actio est à forma, vt passio est in formam in genere, & in specie collocabitur per formam. Vt si forma illa accipiatur specialiter, vt est quidam calor, sic collocabitur in specie charitatis. Si accipiatur generaliter, vt est quædam qualitas, sic collocabitur in genere qualitatis. Accipiendo ergo de his, quæ videmus in naturalibus quantum spectat ad propositum nostrum; Dicemus, quòd sicut actiones naturales sunt inter formam, & formam; sic actiones morales sunt inter finem, & finem. Sunt enim inter finem in apprehensione, & finem in executione. Nam primo intellectus, vel potentia alia cognitiua, vt puta sensus, apprehendit bonum, & postea ex illo fine, & bono apprehenso appetitus mouetur in bonum, vt habet esse in se. propter quod ex fine in apprehensione mouetur voluntas, vel appetitus in finem secundum se. Et quia omnes actiones morales sunt inter finem, & finem; sicut naturales sunt inter formam, & formam: ideo sicut in naturalibus collocantur in genere, & in specie per formam; sic morales collocantur in genere, & in specie per finem. Erunt ergo actiones morales bonæ, si sunt ordinabiles, & ordinantur ad bonum finem, vel erunt malæ si non sunt ordinabiles, & non ordinantur in bonum finem. Nam tota ratio mali oportet, quòd sumatur ex defectu boni, vt non sit aliud malum, nisi defectus, & priuatio boni; sicut tenebra non est aliud, quàm priuatio lucis, vt supra ostensum est per Sanctos, & Doctores.

Actiões morales sunt inter finē apprehensionis, & executionis.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout bonum in moralibus comparatur ad esse in naturalibus. Et ista via sumit fundamentum ex prima via: quia ita se videtur habere esse ad formam, sicut bonum ad finem. Nam, vt ait Boetius in suo libro de Trinitate: Omne esse est à forma. Et, vt ait Commentator in 2. Metaphysicæ, Finis, & bonum, idem. & qui destruit finem, destruit omne bonum. Si ergo omne esse est à forma, & omne bonum est ex fine: quia quicquid est bonum, vel est ipse finis, vel est ordinatum ad finem: sumere viam, quomodo in moralibus sumitur species, & genus per comparationem ad bonum, sicut in naturalibus per comparationem ad esse, cum omne esse sit à forma, & omne bonum ex fine: oportet, quòd ista secunda via fulciatur ex prima. Dicemus ergò, quòd in naturalibus sumitur species, & genus in rebus ex esse rerum, prout res habent esse per aliam, & aliam formam; sic collocantur in alia, & alia specie, & alio, & alio genere: vt si illud esse sumatur specialiter, collocabitur in alia, & alia specie: quia reducetur in aliam, & aliam specialem formam. Sed si sumatur generaliter, & hoc modo inueniatur diuersum in hoc, & in illo; sic collocatur tale esse in alio, & alio genere: quia reducetur

Boetius.

Comm.1.

diceetur in aliam, & aliam generalem formam. Quod ergo dictum est de naturalibus respectu esse, & respectu formæ, veritatem habet de moralibus respectu boni, & respectu finis. Nam eadem actio in moralibus, & quæ habet idem esse reale, potest collocari in alio, & alio genere, vel in alia, & alia specie, prout refertur ad alium, & alium finem, vt idem homicidium reducetur in habitum bonum, tanquàm in genus, & in virtutem, quæ est iustitia, si fiat propter iustitiam exercendam: & reducetur in habitum malum, & in speciale vitium, si fiat propter vindictam sumendam, vel propter iram faciendã, vel propter opus odij perpetrandum. quia secundum Philosophũ in 2. Rheto. Ira satiatur, sed odium exterminat. Ex his ergo manifestè patet, ꝙ genus, & species in naturalibus sumuntur ex esse: in moralibus verò ex ordine ad bonum, & ad finem, vel ex defectu à tali ordine.

2 Rheto. in de amore, & odio. Iræ, & odij differentia. idem supra non semel.

Tertia via ad hoc idem sumi potest, prout amor in spiritibus comparatur ad pondus in corporibus. Nam, vt ait Augustinus 11. de Ciuitate Dei, ita corpus fertur pondere, sicut animus amore. Et quia pondus in corporibus est, sicut amor in spiritibus; ideo sicut corpora mouentur pondere, sic & spiritus, & omnes rationales substantiæ feruntur amore, iuxta illud: Amor meus, pondus meum: eo feror quocunque feror.

Tomo 5. cap. 28.

Dicemus ergo, quòd motus corporis ponderosi est duplex: Vnus, vt fiat corpus ponderosum, & vt actiuetur forma ponderis: & alius motus corporis ponderosi, cũ iam factum est ponderosum. Sic volũtatis duplex erit motus: Vnus, vt fiat ponderosa, & vt velit bonum. Alius cum iam actiuata, & iam aliquo modo ponderosa facta tendit in bonum. Sicut ergo graue primo actiuatur per formam grauis, & postea sic actiuatum tendit in centrum; sic voluntas actiuatur per amorem boni apprehensi, & postea sic actiuata per bonum apprehensum tendit in bonũ secundum se. quod satis dat intelligere Comment. in 12. Metaphysicæ, vbi vult, quòd balneum, vel quodcunque aliud bonum, duplicẽ habeat formam: Vnam in anima, & illa est mouens, vt agens: Et aliam in re extra, & illa est mouens, vt finis. Bonum ergo, vt est in anima, & vt est apprehensum, est mouens, vt agens. sed bonum, vt est in re extra, vel vt est in seipso, est mouens, vt finis. Quantum ergo ad mouens, vt agens, & quantum ad bonum in anima, quod actiuat voluntatem, non videtur esse differentia, vel est magna conuenientia inter motum grauis, qui actiuat graue: & motum voluntatis, qui actiuat voluntatem: quia sicut graue nõ actiuatur à seipso, sed semper actiuatur à generante, à quo accepit formam grauis, siue grauitatem; sic voluntas nunquam actiuatur à seipsa: sed semper actiuatur à bono, vel à fine apprehenso, per quam actiuationem fit in voluntate quoddam pondus, & quidam amor boni, vel quoddam velle bonum. quia secundum Philosophum in 2. Rheto. idem est amare, quod velle bonum: vt si sit amor amicitiæ, hoc est amare amicum, velle bonum amico. Si verò sit amor concupiscentiæ, largè loquendo, de concupiscentia, prout non solùm sensualitas, sed etiam voluntas videtur concupiscere, hoc est amare aliquod bonum amore concupiscentiæ, quod velle sibi illud bonum. Sic ergo loquendum est de motù, quo actiuatur graue, & de motu, quo actiuatur voluntas. Sed si loquamur de motu grauis iam actiuati, & de motu voluntatis iam actiuatæ, longè distat hic motus ab illo. Nam graue postquam est actiuatum, & est factum graue; sic determinatur per illam actiuationem ad vnam differentiam positionis tantum, vt ad motum deorsum, vt nullo modo dicatur moueri à seipso, sed solum dicatur moueri à generante. sed postquam bonum apprehensum actiuauit voluntatem ad amorem boni, per hanc actiuationem non omnino determinatur voluntas ad vnum tãtum. sed per illam actiuationem potest se voluntas determinare ad plura. Voluntas ergo per bonum apprehensum actiuata ad amorem boni, est constituta inter bonum, & bonum, vel inter finem, & finem: quia est constituta inter bonum, vt est apprehensum, & vt est in se, siue in re extra: vel est constituta inter finem., vt est apprehensus, & vt est in se, siue in re extra vbi. Potest enim esse, quando ex apprehensione boni, vt bonum, voluntas non actiuetur ad amorem boni: sed ex ista actiuatione voluntas non determinatur, sed determinat seipsam, vel ut consilietur de illo bono, vel vt tendat in illud bonum. & etiam, quia illud bonum ab intellectu potest offerri voluntati sub ratione boni, & mali, vt puta formatio, quæ offertur voluntati sub ratione boni delectabilis, & sub ratione mali: quia contra legem Dei, in potestate voluntatis est, vel vt tendat in fornicationem, quia bonum delectabile: vel vt abhominetur eam, quia contra legem Dei. Ex quibus veritas à nobis sæpe sæpius dicta, quòd voluntas non mouet se actiuando se, sed mouet se determinando se.

Comm. 36.

2 Rheto. in de amore, & odio. Amare quid. Amor amicitiæ, & cõcupiscentiæ.

B

C

Si quæratur, vtrum ista determinatio sit aliquis actus; Dicemus, quòd non oportet, quòd sit actus: sed sufficit, quòd sit desistere ab actu: vt si ex apprehensione boni actiuata est ad amorem boni, vel vt tendat in illud bonum, vel vt consilietur de ipso, an sit simpliciter bonum, si desistat in illud bonum, determinabit se ad consiliandum de illo bono. vel si ostendatur sibi aliquid, vt bonum, quia delectabile: & vt malum, quia contra legem Dei. sed si desistat tẽdere in ipsum, quia bonum delectabile; determinabit se, & fugiet ipsum, vel abhominabitur ipsum, quia est contra legem Dei.

D

Ex omnibus autem his accipiemus ad propositum, quòd voluntas actiuata per bonum apprehensum ex tali actiuatione constituitur inter bonum, & bonum, vel inter finem, & finem: quia constituitur inter finem, vt est bonum apprehensum, & vt est bonum in se. Et quia voluntas est sic constituta inter finẽ, & finem; oportet, quòd bonitas, & malitia sua, & suorum actuum sit ex fine, vt tendit in bonum finem, vel vt deuiat à bono fine.

Resp.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, q Philosophus notificat ibi bonum generaliter, siue existens, siue apparens, quia utrunq; potest cadere sub appetitu, & utrunq; est aptum natũ mouere appetitum. Per bonum ergo sic generaliter sumptum nõ innotescit nobis ante uoluntas, & opus eius sit quid bonũ, uel quid rectũ, sed descẽdendo specialiter ad bonũ existens, uel secũdum rõnem, uel ad bonum apparens, & non existens: tunc poterit apparere, quæ sit uoluntas recta, & quod opus uoluntatis rectum, quia uoluntas illa, quæ per suum actum, uel per suum opus tendit in bonum existens, & secũdum rationẽ: est recta, & opus eius rectum.

Ad formam aũt arguendi dicemus cum Philosopho. 6. Metaph. q bonum, & malum sunt in rebus: Res ergo, quia bona est, ideo appetitur: nõ aũt econuerso. In notificando tamẽ ex effectibus possumus procedere ad causas, & econuerso. Notificatio. n. aliquando est, quia ut per effectus, aliquando propter quid, Vt per causam. Notificatio ergo illa de bono data a Philosopho, q bonum est, quod omnia appetunt: uidetur esse quia & p effectus, quia res bonæ, vt bonę sunt, vel apparenter, uel existenter hoc habent efficere, q sunt aptę natę mouere appetitum.

Ad secundum dicendum, q malus actus non est ordinabilis in bonum finem. Furari. n. non est quid ordinabile ad faciendam eleemosinam, quia debemus honorare Deum offerendo ad altare, uel dando eleemosinã de nostra substantia nõ de aliena, iuxta illud: Honora Deũ de tua substãtia.

Prou. 4. Ad tertium dicendum, q licet possit finis dicere aliquid extra actum: ipse tamen ordo in finem dicit aliquid in ipso actu. quia uoluntas potest ordinare actum suum in diuersa, secundum quem actus aliter, & aliter ordinatus potest sortiri bonitatem, & malitiam.

Ad quartum dicendum, q bonitas actus meritorij includit habitum charitatis: Actus ergo meritorius dicitur bonus ex fine: quando habet omnia illa, sine quibus non potest ordinari in vitam ęternam, in qua debemus ponere finem nostrum.

Ad quintum dicendum, quòd sicut dicebatur de charitate, quòd actus ad hoc, quòd sit bonus, & meritorius includit charitatem, & gratiam; potest ad hoc, quòd sit talis, & includit debitas circunstantias non esse ordinabiles in bonum finem. Oportet ergo, q actus de se sit ordinabilis in bonum finem, & quòd voluntas vtens illo actu ordinet ipsum in bonum finem. ad hoc, quòd ille actus dicatur bonus bonitate finis.

A

ATIC. II.

An omnium bonarum voluntatum sit vnus finis. Conclusio est affirmatiua.

D.Th. 1.2.q.1.art.5. & art.6.7. Et 1.Contra Gent.c. 110. Et 2.sent.d.38.q.1.art 1.D.Bon.d.38.art.1.q.4.Ric.d.38. q.4.Dur.d.38.q.4.Tho.Arg.d.38.artic.3.

SECVNDO quæritur: Vtrum omnium bonarum uoluntatum sit vnus finis. Et uidet, q nõ. Quęlibet. n. persona diuina est finis bonarum uoluntatum, & bonarum operationum, sed cum

B sint tres personæ diuinæ: ergo &c.

Præterea dr in Ps. inclinat cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionẽ: sed bonorum operum multę sunt retributiones: ergo &c. Psal.118.

Præterea sup illo uerbo. 1. ad Cor. 9. Qui arat debet in spe arare. Vult Gl. q homo põt arare. i. pdicare, & corda audiẽtiũ ad fidẽ aperire i spe tpaliũ. Allegat. n. Apostolus ibi illud verbũ legis: Nõ alligabis os bouis triturantis. i. non alligabis os prædicantis quin comedat de bonis eorum, quibus prædicat, & quos conuertit: ergo &c. 1.Cor.9.

Præterea secundum Aug. & hr in littera: uolũtas uidendi finẽ habet uisionẽ, ut uoluntas uidendi fenestram, finem hbet uisionem fenestrę, sicut C etiam voluntas uidendi hominem, finem habet visionem hominis. Cum ergo bonarum uoluntatum sint multi tales fines: ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur Apoc. vltimo: Ego sum Alpha, & Omega: primus, & nouissimus: principium, & finis. sed unus Deus est omnia ista: ergo unus Deus est principium, & finis omnium bonarum uoluntatum. Apoc. vlt.

Præterea secundum Aug. 21. de Ciuit. Dei. c. vltimo non est alius noster finis, quàm peruenire ad regnum, cuius nullus est finis.

RESOLVTIO.

D *Voluntatum omnium bonarum est unus finis vltimus, qui est Deus. Finis in nobis intimus, quietẽ, satietatemque nobis afferre debet.*

RESPONDEO dicendum, q Magister in littera mouet hanc qõnem, & eam hoc modo determinat dicẽs, q finis põt esse proximus, & ultimus. Si loquamur de fine proximo: sic bonarum voluntatum, & bonorum operum possunt esse multi fines, ut finis uidendi fenestram est uisio fenestræ, quod potest fieri bona intentione, & bona uoluntate, ut ex hoc quis uideat pauperes trãseuntes ad reficiendum eos. Et finis uidẽdi homines est uisio hominũ, quod põt fieri bona intẽtione, ut homines visos instruat i fide, & in bonis Finis duplex.

operibus, sed omnes isti multi fines proximi ordinantur ad unum finem vltimũ, qui est ipse Deus, quia om..es bonæ voluntates quicquid faciunt hoc est finaliter propter Deum, quia aliter non essent illę uoluntates bonæ, & omnia bona opera, si bona sunt: hoc est finaliter propter Deum, quia aliter non essent bona. Vnus est ergo finis vltimus omnium bonarum voluntatum, tamẽ de hoc quæretur in sequenti quæstione, quis sit ille finis ultimus: vtrum sit charitas, ut videtur Magister sentire. Ad præsens tamen intantùm dictũ sit, ꝙ huiusmodi finis vltimus omnium volũtatũ est ipse Deus. quod quadruplici via possumus declarare. Vt prima via sumatur ex eo, ꝙ finis ultimus habet nos quietare. Secunda ex eo, ꝙ huiusmodi finis est penetratiuus, & subintratiuus, & est intimior nobis intimo nostro. Tertia autem via sumitur ex eo, quòd talis finis habet nos replere, & satiare. Quarta sumi poterit ex ipsa vltimitate.

Prima via sic patet. Nam non potest esse nr̃ finis vltimus, nisi nos quietet iuxta illud Aug. 1. Confes. circa principium. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrũ, donec requiescat in te. Si ergo Deus potest quietare cor nostrum: oportet, ꝙ ipse sit omnino quid quietum, & qd immobile. Nam qui labenti innititur: oportet ꝙ cũ labente labatur. Non potest ergo quietare cor nostrũ, qđ in se non est quietum, & ꝙ nõ est omnino immobile. Talis autem est solus Deus: de quo probatur in Physicis, ꝙ est omnino immobilis per se, per accidens, & ab intra. Aliqua. n. sunt mobilia per se, ut corpora. Aliqua. n. sunt mobilia per accidens, vt perfectiones corporum. Aliqua sunt mobilia ab intra, vt omnes creaturæ rõnales, quæ secundum se non sunt summũ bonum: ad quod per interiorem appetitũ sunt aptę natæ moueri, vt consequantur tantum bonum. Deus ergo est omnino immobilis, quia non põt moueri per se: cum non sit corpus, nec per accidens, cum non sit perfectio corporis, nec ab intra, cum non sit creatura aliqua, nec sit aliquod particulare bonum, sed sit ipse Creator, & ipsum summum bonum, & sit omnis boni bonum. Et quia solum est unum sic immobile, & solum est vnum, sic nos quietans: solum est unus vltimus finis noster.

Tomo 1. · 8. Phys. t. c. 46.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsa penetratione, vel ex ipsa subintratione. oportet. n. ꝙ illud, qđ potest quietare mẽtẽ nostram, possit subintrare, & illabi menti nostræ, quia bona exteriora non possunt mentem nostrã quietare. Ille. n. vltimus finis, qui quietat mẽtem est beatitudo nostra, sed nõ erimus beati donec dicamus: satis est: ita ꝙ non possumus amplius recipere de gloria. sed nullus diceret: satis habeo de eo, quod nihil haberet: loquendo de ipsis bonis, de quibus, vult habere, q̃tum potest. Nã si in grano milij fieret vnum foramẽ, tota aqua maris illud foramen nõ quietaret, si sp mitteretur extra foramen illud, & nihil de illa aqua intraret huiusmodi foramẽ: & sicut se habet in corporalibus, q̃ non replẽtur p exteriora, sic & in spiritualibus p exteriora bona

A repleri nõ possunt, nec ẽt quietari: oportet ergo ꝙ possit illabi mẽti, ut possit quietare mentẽ, & quia solus Deus põt illabi menti, ut dicit August. 48. c. de Ecclesiast. Dog. ubi ait. Illabi autem menti illi tantum possibile est, qui creauit mentem, & qui creauit naturam mentis. ergo, &c. Tomo 6.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsa repletione mentis, siue ex ipsa satietate: possumus aũt in hac parte demonstratiue probare, ꝙ nihil minus Deo potest replere mentem. Nam si uas aliquod posset capere totam unam mẽsuram vini, minus de uino, q̃ illa mensura, uas illud replere non posset. Sic quia anima potest capere Deum: nihil minus Deo eam replere potest, quia ut ait August. 14. de Tri eo quippe ipso anima imago

B Dei est, ꝙ capax eius, & particeps esse potest. Et quia anima eo, ꝙ est imago, est capax Dei: nihil minus Deo eam replere potest. Differt autẽ hęc tertia ratio a secunda, quia secunda rõ sumitur ex eo, ꝙ nihil aliud a Deo potest illabi menti, & subintrare mentem: sed hęc tertia rõ sumitur, qa dato, ꝙ alia a Deo possent illabi menti, & intrare mentem: Non tamen propter hoc replerent, vel satiarẽt mentem, quia non sunt tantum bonũ ꝙ possint satiare mentem. Nam q̃uis modicum vinum possit intrare vas, tamen minus de uino, q̃ vas possit capere: vas replere, uel satiare non poterit. Si ergo mens poterit capere tantum bonum, quantũ est Deus: minus bonũ, quàm Deus, eam replere, & satiare non poterit.

Duo ergo requiruntur ad hoc, ꝙ aliquid satie

C tur: Primo ꝙ possit subintrare illud, & huic rõni innititur secunda uia. Secundo requiritur, quòd sit tantum, quid, quòd possit replere illud. & huic rõni, vel huic fundamento innitit̃ hæc tertia via.

Quarta aũt uia ad hoc idẽ sumitur ex ipsa vltimitate finis; Dictũ est. n. ꝙ bonarum, & sanctarũ voluntatum possunt esse multi fines proximi, sed non potest esse unus finis ultimus. huiusmodi autem vltimus finis est solus Deus, & ideo non est, nisi vnus, quia non est, nisi vnus Deus. Nam hoc intelligimus nomine ultimi, ad quod oĩa alia ordinentur, & ipse non ordinetur ad aliud. Nam si ordinaretur ad aliud: iam non esset finis vltimus, & quia solus Deus est talis, quòd ipse non

D ordinatur ad alia, sed omnia alia ordinantur ad ipsum: ideo solus Deus est vltimus finis omnium rationalium, & intellectualium creaturarum.

Posset autem, & quinta via ad hoc adduci. Dicemus enim, ut dicebatur in arguendo, & ut habetur Apoc. ultimo: Deus est Alpha, & Omega: primus, & nouissimus: principium, & finis, quia sicut omnia exierunt a Deo, tanquàm ab vno primo principio, sic omnia reducuntur in ipsum, tanquàm in unum ultimum finem. Mouens ergo ille, qui reperitur in Deo, prout res exeunt ab eo, tanquàm ab vno primo principio potest adaptari ad modum illum, prout res, & specialiter creaturæ rationales reducuntur in Deum. tanq̃ in vnum vltimum finem. quia sicut pp exitũ rerũ ab vno primo principio, q̃tũcunq; Apoc. ult.

cunq; res sint multæ, & innaturales, nunq̃ multiplicatur propter hoc ipsa prima principia, sed sp est dare vnũ primum principium, & vnũ primũ motorem, sed multiplicantur principia intermedia, quia est dare multos motores intermedios, sic propter reductionem rerũ, & specialiter creaturarum rationalium, & intellectualium in Deũ tanq̃ in vltimum finem quãtumcunq; huiusmodi res sint multæ, & innumerabiles, siue sint creaturæ intellectuales, vt Angeli, quia ut dr̃ in Iob. Non est numerus militum eius, siue sint creaturæ rationales, vt homines, quia ut dicitur Apoc. Post hęc uidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat. Ipsi tamen fines vltimi nõ multiplicantur, sed semper est unus, & idem finis vltimus. Deus ipse est, qui est finis finium, licet fines intermedii, uel fines proximi omnium creaturarum tam intellectualium, quàm rationaliũ possint esse multi. Posset tamen, qui vellet adducere sextam rationem: quam innuit August. 12. de Ci. volens, quòd omnes Angeli beati, & homines beati non faciant duas ciuitates, sed unam ciuitatem Dei, quod ideo est, quia tã homines beati, quàm Angeli: omnes tendunt in unum summum bonum, & omnes adhęrent vni summo bono, & vni vltimo fini, qui est Deus, secundũ quẽ modum possumus dicere, quòd omnes homines damnati, & omnes Angeli peruersi faciãt unam ciuitatem Diaboli, quia omnes se auertũnt ab uno summo bono, & ab vno vltimo fine, qui est Deus.

Iob. 25. · Apoc. 7. · Tom. 5. c. 1.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd finis, & bonum idem sunt, ut vult Com. super 2. Met. quælibet ergo persona diuina est finis omnium bonarum voluntatũ, quia quælibet est summum bonũ. sed propter hoc non sunt tres fines, sed vnus finis, quia tres diuinæ personæ nõ sunt tria summa bona, sed vnum summum bonum.

Ad secundum dicendum, ꝙ retributiones aliæ possunt esse multæ, sed vna est vltima retributio, quæ est ipse Deus. Vel possumus dicere, ꝙ vna est vltima retributio secundum se, tamẽ ratione modorũ recipiendi possunt dici multę retributiones. Iuxta illud. In domo patris mei mansiones multę sunt. Deus. n. ipse erit mansio omnium, & merces omnium, sed quia de ipso vno Deo aliqui plus gaudebunt, aliqui minus, prout magis, & minus meruerunt: ideo in ipso Deo dicitur esse diuersitas mansionum propter diuersitatem prę miorum. Deus ergo, qui est merces omnium bonorum, & quo fruuntur omnes boni, tantum vna res est, sed per alium, & alium modum fruitionis, quia aliqui fruuntur eo magis, prout plus habẽt de beatitudine: aliqui minus prout habẽt minus consurgit ista diuersitas, sicut idem est mare, sed si in illo uno mari immergerentur diuersa uasa: aliqua maiora: aliqua minora, nullum vas comprehenderet, totam aquam maris: tamen pro diuersitate capacitatis uasorũ; aliquod vas plus reciperet de illa aqua, aliquod minus. diuersitas autem huiusmodi capacitatis in beatis sumit fundamentum ex magnitudine gratiæ, vel charitatis,

Ioan. 14.

A vt qui adepti sunt gloriam cum maiori gratia, vel charitate: sunt uasa capaciora, & plus adepti sunt de gloria.

Ad tertium dicendum. ꝙ retributiones temporales non sunt retributiones finales, & principales, sed sunt quædam adiectiones. iuxta illud: Primum quærite regnum Dei, &c.

Ad quartum dicendum, quòd bonarum voluntatum possunt esse multi fines proximi, sed vnus est finis vltimus, vt est multipliciter per habita declaratum.

ARTIC. III.

B

An dilectio Dei sit finis omnium bonarum voluntatum. Conclusio est affirmatiua.

Aegid. 3. Quol. q. 19 D. Tho. 2. sent. d. 38. q. 1. artic. 2. Ric. d. 38. q. 3. Biel. d. 38. q. 1.

Tertio quæritur: Vtrum dilectio Dei sit finis omnium bonarum voluntatum. Et videtur, ꝙ non, quia vt dicitur ad Ro. 10. Finis legis Christus. Nõ ergo charitas est finis bonarum uoluntatum, & finis, legis, cum sit quidam habitus. Rom. 10.

Præterea secundum Magistrum in littera, cũ quærit: Vtrum sit vnus finis bonarum voluntatum. Respondet, ꝙ omnium talium est unus finis ultimus, sed cum habitus finis sit ipse Deus: Nõ ergo talis finis est dilectio Dei.

C

Præterea finis non solum dicit quid ultimũ, sed etiam dicit quid optimum, ut habetur in 2. Physic. vbi deridetur ille Poeta, qui dicit mortẽ esse finem omnium, sed quid optimum est solus Deus: non ergo dilectio Dei. 2. Phys. t. c. 21.

Præterea charitas est radix, & principium omnium bonorum actuum, sed radix, & principiũ videntur differri a fine. ergo &c.

In contrarium est Magister in littera uolens, ꝙ dilectio Dei sit ultimus finis omnium bonarum voluntatum, & omnium bonorum actuum.

Præterea secundum eundem Magistrũ, quod fit timore pœnæ, vel carnali delectatione, vel carnali intentione, si non referatur ad charitatem, quæ est dilectio Dei, non fit eo modo, quo fieri debet. & per consequẽs ille actus non est bonus. nullus ergo actus est bonus, nisi referatur ad charitatem, vel ad dilectionem Dei, tanquàm ad finem.

D

RESOLVTIO.

Bonarum voluntatum vnus est finis Deus, quatenus obiectum, & charitas est: Itemq; virtutum omnium, bonorumque omnium finis est.

RESPONDEO dicendum, quòd finem omniũ bonarum uoluntatum possumus assignare triplicem: habitum charitatis, actum, & obiectũ. quodlibet. n. istorum trium possumus ponere vltimũ finem omniũ bonarum uoluntatũ: aliter tamẽ, & aliter. quia charitas, quæ est habitus, & quę est virtus: potest dici ultimus finis omnium uirtutum. Actus uerò charitatis, qui est dilectio Dei: potest dici finis ipsius habitus charitatis, & omniũ aliarum uirtutum, & omnium aliorũ bonorũ actuũ, quia ut dictum est per Magistrum in littera: omnes alij actus intantum sunt boni, inquantum referuntur ad dilectionem Dei, quia in omnibus bonis actibus debet intendi dilectio Dei, & non sunt finaliter boni, nisi fiant propter huiusmodi dilectionem. Sed ipsum obiectum charitatis, qui est ipse Deus, est simpliciter finis ultimus omniũ bonorum uoluntatum. Nam habitus charitatis, & actus debẽt dici finis ultimus non simpliciter, sed inquantum coniungunt obiecto. i. ipsi Deo.

Sed dices, ꝙ positi sunt tres huiusmodi fines non simpliciter, sed prout ordinãtur ad obiectũ vltimum, quod est Deus: etiam prout nos coniũgunt tali obiecto possunt dici fines ultimi. Magister tamen in littera nõ uidetur ponere, nisi duo tales fines: uidelicet actio charitatis, quæ erit dilectio Dei, & obiectum charitatis, quod est Deus. De habitu autem charitatis nullam mentionem facit. & si dicit charitatem esse talem finem: accipit charitatem pro actu, non pro habitu.

Ad quod dici potest, quòd Magister fuit singularis opinionis in hac materia. Voluit. n. ꝙ actus aliarum uirtutum eliciat Deus mediantibus suis uirtutibus, sed actum charitatis elicit tota Trinitas, & appropriatè, Spiritus sanctus immediatè, non mediante aliquo habitu, uel aliqua uirtute media, sed per seipsum. Posuit ergo Magister gratiam, quę perficit essentiam animæ, sed habitum charitatis, uel uirtutem, quæ est charitas perficiẽtem potentiam nõ posuit, ut patet ex primo Sententiarum. Ad quod ponendum ideo motus fuit: quia actus dilectionis meritorius est tantæ perfectionis, ꝙ Deus per seipsum efficit talem actũ. Sed propter hoc non debuit negare habitum charitatis, quia perfectior est actus, quæ egreditur ab habitu, quàm qui egreditur sine habitu. Nam actus, qui egreditur ab habitu, egreditur delectabiliter, si sit actus concors, & cõsimilis habitui, vel egreditur cum tristitia si sit discors, vel dissimilis habitui. Ideo dicitur in 2. Ethicorũ: Signũ aggenerati habitus est delectationem, vel tristitiã habere. Et quia delectatio pficit operationem, vt potest patere 10. Eth. quia perfectior est operatio, quæ fit delectabiliter, q̃ q̃ fit aliter: ideo propter perfectionẽ operationis, quæ est in actu charitatis meritorio, & in dilectione Dei: debemus ponere virtutem, uel habitum charitatis, a quo egreditur talis actus. ergo propter perfectionem, quæ est in opere meritorio, uel in delectatione meritoria: non debemus negare gratiam, quam etiam Magister non negauit, nec debemus negare habitum, vel uirtutem, quæ est charitas, quam

2. Eth. ca. 3.

A Magister negauit: sed debemus hęc duo: gratiam, & virtutem, quæ est charitas: ponere, & dicere, quod hæc duo non sufficiunt ad eliciendam dilectionem, quæ est meritoria tanti boni, quod est ipse Deus. sed oportet, quòd tota Trinitas, & appropriatè Spiritus sanctus sit in anima ad eliciẽdum, vel imperandum opus meritorium, vel dilectionem meritoriam. Ideo dicitur ad Ro. 8. Qui spiritu Dei aguntur: hi, & filij Dei. In operibus ergo spiritualibus, quæ a charitate eliciuntur: cuiusmodi est dilectio meritoria: uel a charitate imperantur: cuiusmodi sunt alia bona opera meritoria, magis agimur, quàm agamus, quia non sufficit gratia perficiens essentiam, & charitatas perficiens potentiam ad agendum talia opera, sed oportet, quòd tota Trinitas, & appropriate Spiritus sanctus sit in nobis agens, & mouens

Rom. 8.

B nos ad talia. Propter quod bene dictum est, ꝙ in operibus spiritualibus, & meritoriis magis agimur, quàm agamus. Omnia ergo hęc tria: charitatis, habitus, actus, & obiectum possunt dici finis omnium bonorum hominum, & bonarum voluntatum, & bonorum operum. Sed cum ultimũ sit superlatiuum, & quod per superabũdantiam dicitur uni soli cõuenire: oportet, ꝙ hæc tria: nõ ut tria, sed ut unum, dicantur finis ultimus. quia secundum regulam Philosophi: ubi unum propter alterum vtrobiq; unum tantum. Habitus ergo charitatis est ultimus finis propter actum, & actus propter obiectum; aut ꝓpter seipsum. Propter quod hęc qõ nõ contradicit pręcedẽti qõni, vbi dicebatur, ꝙ solus Deus est nr̃ finis ultimus,

C qa habitus, & actus charitatis sunt finis ultimus inquantum coniungit nos Deo, qui est simpliciter finis ultimus. Vel possumus dicere, ꝙ est dare rem, quę est finis ultimus, & est dare modum, secundum quę est finis ultimus Deus ergo est illa res, quæ est noster finis ultimus. Sed si quæratur, secundum quem modum est ipse noster finis ultimus. Dicemus hoc esse prout coniungimur ei per habitum, & actum charitatis.

RESP. AD ARG. Ad primũ dicẽdũ, ꝙ Christus est finis legis, inq̃tũ est uerus Deus. Vnde, & Mag̃r in lr̃a ponit finẽ nr̃m ultimũ Deũ, & Chr̃m. qa Chr̃s est uerus Deus, & ponit nr̃m finẽ ultimũ, quãlibet triũ personarũ: Pr̃em, Filiũ, & Spiritũ sanctum. quia q̃libet earũ est uerus Deus, sed pp hoc nõ sunt tres fines ultimi, sed unus finis, quia

D oẽs tres psonæ nõ sunt tres Dij, sed unus Deus: & non habent tres bonitates, sed unam bonitatem, secundũ quam dicuntur unus ultimus finis.

Ad formam aũt arguendi, ꝙ si Christus est finis legis, & ultimus finis noster. ergo non charitas, q̃ est habitus; Dici debet, ut in solutione principali dicebat̃, uidelicet ꝙ Chr̃s, q̃ est uerus Deus: est ultimus finis nr̃ fm rem: sed habitus, & actus charitatis sunt ultimus finis noster quantum ad modum habendi hãc rationem, quia hoc modo Christus, uel Deus habetur a nobis inquantum coniungimur ei per habitum, & per actũ charitatis, ut sit ultimus finis nr̃, charitas, q̃ est Deus, & charitas, quæ est habitus, siue actus inquantum habitua-

habitualiter, vel actualiter coniungunt nos Deo. A quia Deus charitas est, & qui manet in charitate: in Deo manet, & Deus in eo.

Ad secundum dicendum, quòd, vt patuit, ultimus finis noster est Deus, & dilectio Dei, siue accipiatur dilectio pro habitu, siue pro actu. Vnũ enim non excludit aliud: immo includit. Sic.n. arguit Magister in littera, quòd si dilectio est finis noster: ergo Deus, & si Deus: ergo & Christus, qui est verus Deus, & quælibet trium personarũ, cum quælibet sit uerus Deus. Sed propter hoc non ponuntur multi vltimi fines, quia non sunt multi Dij, sed unus Deus: nec propter hoc etiã, quòd Deus, & dilectio Dei ponuntur finis noster: sunt multi fines nostri, quia, vt dicebatur: vbi vnum propter alterum: vtrobique B vnum tantum.

Ad tertium dicendum, quòd Deus est quid vltimum secundũ se: charitas, vel dilectio Dei sunt quid optimum, quia coniungunt nos optimo. Talia ergo sunt quid optimũ, quia coniungunt nos Deo, qui est quid optimum, nisi quia coniũgũt nos optimo. Ideo hic, & ibi unum optimum, qa vt sępius dictum est: vbi vnum propter aliud, &c.

Ad quartum dicendum, quòd actus charitatis potest dici quid optimum respectu habitus formaliter, quia hæc est felicitas nostra formaliter ipse actus dilectionis, quo formaliter perficitur volũtas coniuncta Deo. Est etiam felicitas nostra ipse habitus charitatis: quæ efficit talem actum. Nam secundum Aug aliquid dicitur tale, quia facit tale, vt ignis dicitur piger, quia facit hominem pi- C grum. felicitas ergo nostra est operatio animæ secundum virtutem perfectam. Sic enim diffinit felicitatem Philosophus in 10. Ethi. Dilectio ergo Dei procedens a charitate perfecta, quæ erit in patria: erit felicitas nostra formaliter ipsa charitas, quæ est uirtus: erit talis felicitas nostra effectiue, quia causabit, & efficiet talem dilectionem, sed ipse Deus erit felicitas nostra obiectiuè, quia dilectio illa, tanquàm in obiectum tendet in ipsum Deum. Omnia ergo ista possunt dici felicitas nostra, vel ultimus finis noster aliter, & aliter, ut supra dictum est: vel aliter, & aliter, vt modo declaratum est.

10 Eth. cap. 4. 7.

Ad formam autem arguendi patet solutio, qa D idem potest esse principium, & finis. ipse enim Deus est principium, & finis: & in creaturis eliciens, & producens optimum potest dici, quid optimum. propter quod habitus charitatis in patria eliciens, & producens dilectionem optimam, potest dici quid optimum, & habere rationem finis. Ipse.n. actus dilectionis potest dici quid optimum. nec tamẽ propter hoc sunt tria optima, sed unum optimum, quia habitus est quid optimum propter actum, sed ipsum obiectum, quod est Deus, est quod optimum per seipsum, & per omnem modum.

QVAEST. II.

De intentione ad voluntatem relata.

DEINDE quæritur de secundo principali videlicet de intentione. Circa quam quærũtur tria. Primo cuius actus sit intentio: Vtrum sit actus uoluntatis, vel rationis. Secundo utrum quis possit intẽdere plures fines simul. Tertio vtrum voluntas possit fieri simul uno actu in finem, & in ea, quæ sunt ad finem.

ARTIC. I.

An intentio sit actus voluntatis.
Conclusio est affirmatiua.

D Th. 1. 2. q. 12. art. 1. Et 2. sent. d. 38. art. 3. Et de Ver. q. 22. 23. art. 13. D Bon. d. 38. art. 2. q. 1. Ric. d. 38. q. 9. Sco. d. 38. q. 1. Ant. And. d. 38. q. 1. Dur. d. 38. q. 2.

AD PRIMVM sic proceditur. videtur quòd intentio non sit actus voluntatis. Nam super illo verbo Matthei: Lucerna corporis tui est oculus tuus: vult Glo. quòd oculus stet ibi pro intentione. Sed secundum August. 15. de Tri. Mens est oculus animæ. Et Dam. lib. 2. vult, quòd sit oculus in corpore: hoc est intellectus in anima. Si ergo intentio dicitur oculus, & oculus in corpore est idem, quod intellectus in anima: consequens est, quòd intentio non est quid pertinens ad voluntatem, sed ad intellectum, vel rationem. Matt 6. Tom. 1. c. 7.

Præterea secundum Philosophum in 2. Ethi. omne quod est in anima, vel est passio, uel est habitus, uel est potentia. sed intentio non est ipsa potentia, quæ est uoluntas, nec passio uoluntatis, quia passiones pertinent ad appetitum sensitiuum. nec habitus uoluntatis: ergo &c. 2. Ethi ca. 5.

Præterea intentio competit ipsi naturali agenti: quia natura in sua actione intendit finem, ut dicitur in 2. Physic. sed agens naturale distinguitur ab agente per uoluntatem. si ergo intentio est quid competens naturæ: non erit quid competens voluntati.

Præterea uoluntas est principium rerum operabilium, quæ pertinent ad artem, siue ad intellectum practicum. Ideo dicitur in 6. Metaphysicæ, quòd principium artis est uoluntas, & quòd artificiatum & uoluntarium sunt idem, sed in ẽtio non solum reperitur in practicis, sed etiam in speculatiuis: ut cogitans potest cogitare intendens cogitando cognoscere ueritatem: ergo &c. T c. 1.

Præterea id, quod pertinet ad potentiam voluntatis, vel competit ei secundum se, vel in ordine ad rationem. sed intendere non competit voluntati secundum se, quia tunc denominaretur a voluntate. Nam quia intelligere competit intellectui secũdum se: ideo denominatur ab intellectu. Et velle, quia competit voluntati secundum se, ideo denominatur a voluntate, sed intentio non denominatur a voluntate: ergo &c.

Rursus non potest dici, quòd intendere competat voluntati in ordine ad rationem, quia hoc modo competit ei eligere: ergo &c.

In contrarium est, quia meritum, & demeritum potissimè sunt quid pertinens ad voluntatem. Sed circa intentionem potissimè consistit meritum, & demeritum: ergo &c.

2. Met. Præterea ut habetur in littera: intentio est de fine. Sed cum finis, & bonum sint idem, vt vult Commen. Meta. intentio potissimè pertinebit ad voluntatem.

RESOLVTIO.

Intentio ad voluntatem pertinet. Ipsa enim intẽtio non inconcinnè oculus, lucernaque dici solet: Itemque cum hac præpositione, in, motum dicit.

Respondeo dicendum, ꝙ intendere est idẽ, quod in aliud tendere, quod potissimè competit voluntati, quando ex vno volito tendit in aliud volitum, ut quando ex his, quæ sunt ad finem: tẽdit in ipsum finem: ideo dicitur in littera, ꝙ intẽtio ad illud respicit, propter quod volumus: huiusmodi aũt est ipse finis, propter quem volumus alia. quia ergo intendere includit tendere, & tendere dicit motum cum hac præpositione in Rursus intentio dicitur oculus, quia super illo uerbo, Matthei: Lucerna corporis tui est oculus tuus. dicit Augustinus, quòd ibi oculum debemus accipere intentionem. Et si intentio dicitur oculus, cum oculus dicatur Lucerna: oportet, ꝙ intentio dicatur lucerna. Quatuor ergo uiis ostẽdemus, ꝙ intentio pertinet ad appetitum, siue ad voluntatem in agentibus a proposito. Vt prima uia sumatur si consideremus quomodo intentio põt dici oculus. Secunda si cõsideremus, qũo intentio potest dici lucerna. Tertia si consideremus, quomodo dicit motum. Quarta si consideremus, qũo dicit motum cũ hac præpositione, in.

Matt. 6.

Prima uia sic patet. Nam intentio dicitur oculus, quia non fit sine oculo. idest, sine intellectu. Nam intellectus in anima, vel in spiritibus se habet sicut oculus in corporibus, vt in arguẽdo patuit per Aug. & Dam. Non. n. intẽtio dicitur oculus, ꝙ sit quædam uisio, & quòd eliciatur ab oculo, uel ab intellectu: qui in spiritibus se habet, ut oculus. Potest enim esse intentio in carentibus omni intellectu, sed non potest esse in carentibus omni appetitu. Ex quo datur intelligi, quòd magis directè pertinet intentio ad appetitum, quàm ad intellectum. Nam intentio competit ipsi na-

A turæ, uel ipsis agentibus per naturam, quæ carent intellectu: tamen non dicitur intendere. i. in finẽ tendere, nisi quia dirigitur ab intelligentiis, & a Deo in quibus est intentus. Propter quod ait Cõmen. in 12. quòd natura non intendit, nisi rememorata a superioribus causis, quæ sunt Deus, & intelligentiæ, quæ omnia sunt sub una arte principali, quæ est ipsius Dei. quia ergo Deus mediãtibus motoribus orbium, quæ sunt intelligẽtiæ, indidit naturæ, & agentibus per naturam quẽdã appetitum, & quandam inclinationem naturalem, ut directè tendat in finem: ideo dicitur natura, vel agentia naturalia intendere. Sed hoc nõ est ab intellectu, qui sit in eis, sed qui est in Deo, & in intelligentiis. Ipsa. n. sagitta directè tendit in signum. sed hoc non est ab intellectu, qui sit in ea, sed qui est in sagittante. Si ergo quæratur, cuius B actus sit tendere in signum; Dici posset, quòd est actus, & motus sagittæ. tamen non est sine impulsu, & sine directione sagittantis. Potest ergo aliquid tendere in finem per appetitum naturalem, qui est in ipso: absque eo, quòd oculus, uel intentus sit in ipso, sed sufficit, quòd oculus, uel intellectus sit in alio ab agente naturali, uel quòd sit in intelligentiis, & in Deo: ad hoc quòd agens naturale intendat, uel ad hoc, quòd in finem tẽdat. Et quia intentio non separatur ab appetitu: separatur autem ab intellectu, quia potest esse in re, in qua non est intentus: ideo directè, & elicitiue non est ab intellectu, sed ab appetitu. Semper tamẽ habet aliquem ordinem ad intellectum, quia possunt aliqua competere potentiæ appetitiuę C in ordine ad potentiam cognitiuam. quòd si ista non separarentur, ut quòd non posset aliquis intendere, nisi intelligeret, forte posset esse dubium utrum intendere pertineret ad intelligendũ, uel saltem ad aliquam potentiam cognitiuam. sed cum hęc adinuicem separari contingat, quia potest aliquod agens intendere, quod nec intelligit, nec cognoscit. dubium esse non potest, quòd intentio non pertineat ad appetitum.

Comm.

Secunda uia ad hoc idem sumitur ex eo, quòd intentio dicitur oculus, & oculus dicitur lucerna. Propter quod ipsa intentio secundum doctrinam Euangelicã, & expositionẽ Sanctorũ uocata est lucerna. Et ista secunda uia declarat primã. Nã constat, ꝙ lucerna nõ uidet, nec cognoscit, sed illuminat oculum, uidentẽ, & cognoscẽtẽ. Si ergo D intentio dicitur lucerna, quæ nec uidet, nec cognoscit: consequens est, quòd intentio ad potentiam uisiuam, uel intellectiuam, seu cognitiuam directè pertinere non potest. Sed dices quomodo intentio dicitur oculus, & quomodo lucerna: & ut restringamus nos ad agentia a proposito, circa quæ uersatur potissimè quæstio. Dicemus, quòd intentio directè pertinet ad uoluntatem, ad quam spectat intendere, idest, in finem tendere: tamen intentio dr̃ oculus, qa uolũtati non competeret intẽdere, nisi dirigeretur ab intellectu, & nisi intellectus sibi ostẽderet, qũo, & in qđ debet tendere. dr̃ ergo intẽtio oculus: ꝓut intellectus cõparat̃ uolũtati ad hoc, ꝙ intẽdat. Et dicitur

dicitur intentio lucerna, prout voluntas compa- A ratí intellectui ad hoc, ꝙ clarè videat, & iudicet, & cognoscat. Quod.n.est oculus in corpore, hoc est intellectus in anima. sicut ergo lucerna corporalis facit, ꝙ corporalis oculus clarè iudicet, & cognoscat: sic intẽtio, quæ est lucerna spiritualis: quæ se tenet ex parte volũtatis: si sit recta, & simplex, facit, ꝙ intellectus clarè iudicet, & cognoscat. Ideo si intentio sit bona debet dici lucerna. Si sit mala debet dici tenebra. Nam sicut lingua infecta peruertit iudicium de saporibus, si verò non sit infecta, sed sit munda, & recta, rectè iudicat de saporibus: sic si voluntas sit infecta per malam intentionẽ peruertit iudicium intellectus, vt malè iudicet de agibilibus. Si verò sit simplex, & recta, clarificat intellectũ, vt benè iudicet de agẽdis. Oculus ergo .i. intentio est quædam lucerna, B quæ si sit simplex, & recta totum corpus nostrũ .i. tota cõgeries operationum nostrarum lucida erit, & intellectus de agibilibus lucidè iudicabit. Sed si iste oculus, & ista intẽtio nequàm fuerit, tota congeries operationum nostrarũ tenebrosa erit, & intellectus de agibilibus dabit iudiciũ tenebrosum: ideo benè ait Philosophus in Ethi. ꝙ omnis malus ignorãs: quia omnis malus per malam intentionẽ dat prauum iudicium de agibilibus, vt iudicet saltem in particulari, nõ ut sciẽs, sed ut ignorãs. Reuertamur ergo ad propositũ, & dicamus, ꝙ si intentio dr̃ lucerna, cũ lucerna nec videat nec cognoscat, sed illuminet videntẽ, & cognoscentem, planè cõcluditur, intentionẽ non pertinere directè ad intellectum: sed ad voluntatem, quæ si recta intentione moueatur, clarificat, & elucidat iudiciũ intellectus: qui est potentia cognitiua intellectus, & cognoscens. Esset autem tertia, & quarta via ad hoc idem adducenda: sed de eis ad facilius capiendum, quæ dicuntur, quoddam vlteriùs faciemus.

3. Eth. 1.

DVB. I. LATERALIS.

An intentio dicat motum.
Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS ergo dubitaret aliquis quomodo ex hoc, quod intẽtio dicit motum, & ex hoc, ꝙ dicit motum cum hac præpositione, in, declarare possimus, ꝙ intentio non pertinet directè ad intellectum: sed ad uoluntatem: Dicendum, quod in motu uoluntatis est quatuor cõsiderare, sicut in motu aliarum rerum, vtputa in motu grauiũ. Nã si aliquid debet moueri deorsum: Primò est ibi dare pondus, uel grauitatẽ. Secundò est ibi dare terminum, a quo incępit ille motus. Tertiò est ibi dare mediũ, per quod efficitur, vel effectui mãcipatur ille motus. Quartò est ibi dare terminũ, in quo terminatur ille motus. Sic omnia ista quatuor est assignare in motu voluntatis. Nam tria illorũ sumuntur in motu voluntatis per comparationẽ ad finẽ, & vnũ per comparationẽ ad ea, quæ sunt ad finẽ. Finis enim facit voluntatẽ ponderosam, & est terminus a quo motus uoluntatis inclinatur, & est terminus in quem motus volũtatis terminatur. Ea verò, quæ sunt ad finem, se habẽt sicut membrũ, per quod motus voluntatis effectui mancipatur. Finis.n. potest tripliciter considerari. Primò, ut est in apprehẽsione, quod pertinet ad intellectũ. Secundò ut est in intentione: quod pertinet ad voluntatẽ. Tertiò prout est in executione, quod pertinet ad finem, ut est in seipso, uel ut est in ipsa re à fine. ergo ut est in apprehensione, volũtas actiuatur, & ponderosa redditur: sed a fine ut est in intentione motus voluntatis inchoatur, & est hoc modo finis terminus, a quo incipit uoluntatis motus. sed finis in executione, & ut est in seipso, uel ut est in ipsa re, est terminus ad quem: vel est terminus, in quem terminatur uoluntatis motus. sed, vt diximus, ea, quæ sunt ad finem: sunt quasi membrum, per quod effectui mancipatur talis motus. Debet.n. volens veritatem intelligẽre in hac materia, multum ponderare has habitudines, videlicet a quo actiuatur voluntas, vt sit apta ad motum, a quo tanquàm a termino incipit iste motus, & tanquàm per medium efficitur talis motus, & in quod tanquam in terminum terminatur huiusmodi motus. Propter primum sciendũ, ꝙ illud, a quo actiuatur voluntas, vt sit apta ad motum, est finis apprehẽsus, uel est bonum, vt est in apprehẽsione. Nam, vt sæpe sæpius diximus per Cõmen. pro eodem accipienda sunt finis, & bonum: Bonum ergo apprehensum est id, quod actiuat uoluntatẽ, & quod facit C eã aptã ad motũ. Nam quod dicit Cõmen in 12. de Balneo, veritatẽ habet de quolibet bono. Nã quodlibet bonum duplicẽ habet formã. Vnam in anima, & illa est mouens ut agens, & aliam in re ipsa, & ista est mouens, vt finis. Forma enim balnei, vel alterius boni, ut est in anima, est in apprehensione intellectus. Nam intellectus, ut dr̃ in 3. est locus formarum & specierum: ideo balneum, vt forma, & ut est in anima tanquàm forma, pertinet ad apprehensionẽ intellectus: quia vt est in anima tanquàm quid intentũ ab anima, nõ se habet, ut forma: sed se habet, vt finis & directè non pertinet ad apprehensionẽ intellectus: sed ad intẽtionem uoluntatis, per quod balneũ duplicem habet modum essendi in anima; quia D vnus pertinet ad apprehensionem intellectus, & hoc modo habet esse, ut forma ab intellectu apprehensa. Alio modo est in anima per intentionẽ voluntatis, & hoc modo non propriè dr̃ esse in anima, ut forma: sed vt finis a uoluntate intẽtus. Habet etiam balneum tertium modum essendi, ut est in re ipsa, uel ut est in seipso: ergo balneũ, vt habet formam in anima, est mouens, ut agẽs. sed hoc est mouens, ut agens, ꝙ actiuat passum: quia agentis est actiuare passum. ergo bonum, vt habet formam in anima apprehensam ab intellectu, habet actiuare voluntatẽ, & habet eã mouere, vt agens. Hæc autem actiuatio nihil est aliud, nisi quoddã pondus, & quãdã inclinatio ponderosa reddens, vel faciẽs voluntatẽ aptã ad motũ.

12. met.

3. de an. t. c. 16.

Ad

Ad quod intelligendum imaginari debemus, quod voluntas non est apta, nata moueri, nisi actiuata a bono apprehenso ab intellectu. Statim.n.cũ intellectus ostendit voluntati aliquod sub ratione boni, actiuatur ex hoc voluntas, & adgenerat in ea, quidam amor boni, quod si plena, & completa actiuatio illa fuerit, & ostendatur illud nomẽ sub omni ratione boni necessitatur voluntas, ut per amorem feratur in illud bonum, & ideo de necessitate quilibet vult esse beatus. Sed si res illa apprehensa ostendatur uoluntati sub nulla ratione boni uel sub omni ratione mali, necessitat voluntas, ut respuat illud: ideo de necessitate nullus vult esse miser. Sed si ostẽdatur illud nõ sub omni rõne boni, adgeneratur in volũtate aliquis amor boni: sed ex illo amore nõ necessitabitur, vt feratur in illud bonum: sed fortè voluntas mouebit intellectũ ad consulendum de illo bono, vel fortè ex sola ostensione intellectus nõ necessitabitur, sed allicietur, ut sic allecta feratur in illud bonũ. Propter quod benè dictum est, quod sæpè sæpius dictum est, quod voluntas nõ mouet se, actiuãdo se: quia semper actiuatur a bono apprehenso ab intellectu, sed mouet se determinando se: quia si nõ necessitat a tali apprehensione, erit prima determinatio uoluntatis. Vtrum ex sola ostensione intellectus velit ferri in tale bonum, vel velit mouere intellectum ad consulendum de illo bono, an debeat in illud ferri. Ex his autẽ intantum dictum sit, quod a bono in anima apprehenso ab intellectu voluntas actiuatur, & adgeneratur in voluntate quidã amor boni, & si sit plena actiuatio, necessitat uoluntatem: si semiplena relinquit uoluntatẽ in potestate sua, ut per actiuationem illam possit se multipliciter determinare, & se determinando multipliciter mouere. Propter quod verum est uerbum Augustini 13. Confes. quod amor in spiritibus est sicut põdus in corporibus. Quia sicut corpora mouẽtur per pondera: ita spiritus per amorem. Propter quod ipse ait de seipso: Amor meus, pondus meum, eo feror, quocunque feror. Viso quomodo se habet ad volũtatem bonum in anima ab intellectu apprehensum; Restat videre quomodo se habet bonum in anima a uoluntate intentum: sed si cõsiderentur præhabita, facile est videre, quod quæritur. Nam bonum in anima ab intellectu apprehensum: quia hoc modo voluntas a bono actiuatur, & redditur apta ad motum: sed à bono in anima per uoluntatem intento, inchoatur talis motus. Est enim terminus, a quo incipit motus. Nam nisi aliquid intenderet uoluntas: nunquàm inchoaretur eius motus: sed a bono vt est in re, & ut est in seipso terminatur, & finitur talis motus. Finis ergo tripliciter se habet ad uoluntatis motum: sed ea, quæ sunt ad finem, se habent vno modo: quia se habent, ut medium, per quod mancipat effectui talis motus. Et quia omnibus istis modis bonum comparatur ad uoluntatem, prout uoluntas habet moueri a fine in finem: & per ea, quæ sunt ad finem, cõsequẽs est quod intentio, prout dicit motum non pertinet

Voluntas necessitatur amore.

B

Tomo 1.

C

D

A directè ad intellectum, sed ad uoluntatem, cum omnes prætaxati modi mouendi ad uoluntatem sint adaptandi. Nam finis quocũque modo sumptus, & ea, quæ sunt ad finẽ, ad volũtatẽ pertinẽt.

Sed dices, quod finis ab intellectu apprehẽsus actiuat uoluntatem, & facit eam aptam ad motũ. Rursus magis est aliquid attribuẽdum actiuo, quàm passiuo. Si ergo intellectus mouet uoluntatem per bonum apprehensum, & sine hoc nõ potest volũtas tendere in bonum, uidetur quòd intendere bonum, vel tendere in bonum sit magis attribuendum intellectui tanquàm agenti, quàm uoluntati tanquàm passo. Ad quod dici potest, quod ipsa uoluntas tendit in bonum, uel in finem non intellectus: licèt hoc ostendat ei intellectus. ex qua ostensione modo, quo dictum est, actiuatur uoluntas ab intellectu. Ad formam autem arguendi dici debet, quod si in aliis motibus potest motus attribui magis agenti, quàm passo: quia passio est effectus actionis: tamen in motibus voluntatis habet instantiam. Nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis: totum ergo, quod recipitur in uoluntate, recipitur per modum uolũtatis, ut totum dicatur uoluntarium, & totum possit attribui voluntati. immo etiam vbi magis necessitatur uoluntas, illud est magis uoluntarium quia magis uoluntariè mouemur in beatitudinẽ & in finem, quàm in ea, quæ sunt ad finem. Nam motus in finem specialiter dicitur uoluntas, & denominatur a voluntate: sed motus in ea, quæ sunt ad finem, dicitur electio, & non sic denominatur a voluntate.

DVB. II. LATERALIS.

An intentio cum hac præpositione, in, motum dicat.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de quarta conditione, uidelicet, quod intentio pertineat ad uoluntatem prout dicit motum cum habitudine huiusmodi præpositionis, in, quia hoc tendere ut sæpius dictum, est in aliquid tendere, uel in aliquid mouere: quomodo ergo hoc esset habeat? Dicẽdum, quod iam tractauimus de motu animæ, & specialiter de motu voluntatis, & diximus ad talem motum quatuor concurrere, quorum tria se tenebant ex parte finis, & unum ex parte eorum, quæ sunt ad finem: sed omnia illa quatuor non sufficienter comprehendunt unum modum traditum a Philosopho in 3. de Anima, in c. de mouente. Vult enim, quod ad motum animalis qui fit per appetitum concurrant tria, videlicet mouens ut appetibile, uel appetitus. & quod mouetur, ut animal, & organũ, quo mouet, vt cor. Sed hæc tria Themistius explicat, uel dilatat in quatuor. Nã id, quod mouet animal, diuidit in duo, in appetibile, & appetitũ.

Quatuor

Quatuor ergo sunt assignāda in motu animalis, videlicet appetibile, quod se habet ut mouens, & appetitus, quid etiam se habet ut mouens. Tertiò est ibi animal, quod mouet, & quartò est ibi ganum.i. cor, per quod fit ibi executio talis motus. Philosophus etiam oīa ista quatuor innuit in dicto cap. immo cum assignata sint duo mouentia in motu animalis, videlicet appetibile, & appetitus, Philosophus distinguit inter ista duo mouentia, dicens, ꝙ appetibile est mouens non motum: sed appetitus est mouens motum. Illa ergo quatuor, quæ diximus concurrere ad motum uoluntatis, non sunt nisi unum istorū quatuor, uidelicet ipsum appetibile, cum uellemus ex omnibus istis quatuor facere tria membra, uidelicet mouēs, quod mouet.i. animal & organū, quo mouetur.i. cor. omnia prędicta quatuor nō continent complete unum membrum: quia omnia præfata quatuor non continent, nisi ipsum appetibile. Sed sub mouente continetur tam appetibile, quod est mouens immobile, quàm appetitus, qui est mouens motus. Quod autem omnia illa quatuor in præcedenti vlteriùs assignata sint ad ipsū appetibile, patet quia appetibile est bonum, quod est finis, & appetibile est bonum, quod est ad finem: licèt secundum ꝙ huiusmodi non sit appetibile, nisi in ordine ad finē. Sed bonum, quod est finis, tripliciter potest considerari, uel ut apprehensum, & sic actiuat uoluntatem, uel ut intentū, & sic est illud, a quo inchoatur motus uoluntatis, uel ut tale bonum, quod est finis, habet esse in seipso, uel in re ipsa, & sic est illud, ad quod terminatur motus uoluntatis. Sed si tale appetibile consideretur, ut est bonū: quod est ad finem: sic se habet ut medium, per quod mancipatur effectui motus uoluntatis. Et quia omnia ista quatuor non dicunt nisi ipsum appetibile, benè dictum est, quod dicebatur. Aduertendum tamen, ꝙ licèt bonū, quod est finis, possit considerari tripliciter, uel ut apprehēsum ab intellectu, vel ut intentum a uoluntate, uel vt est in seipso, uel in re ipsa. potissimè tamē habet rationem finis, & boni, ut est in seipso, uel in re ipsa: quia ut tale bonum, ut est apprehēsum ab intellectu, uel intentū a uoluntate, non habet rōnē boni, nisi in ordine ad ipsam rē. Nam bonū, vt est in anima, siue sit in ea per apprehēsionem in intellectu, siue per intentionem in uoluntate: tamen sic, uel sic sumptum, simpliciter loquēdo, non habet rationem boni, nisi in ordine ad seipsum, ut est in re. Ideo in Metaphysica loquēs de bono, & malo, non dicit ea esse in anima, sed in rebus.

Appetibile est mouens non motum 3 de anima t.c. 49. 50.

His itaque excursis, dicamus, ꝙ intendere dicit quendam motum cum hac prępositione, in. Nam hoc est intendere, in finem tendere, uel in finem moueri. Cum ergo motus dicat tres habitudines, a quo inchoat, per quod transit, & in quod terminatur: quia id, a quo incipit motus volūtatis, est finis intentus: illud per quod transit est bonum, quod est ad finem, illud, in quo terminat, est finis in seipso, uel in ipsa re: quia omnia ista pertinent ad uoluntatem: oportet ꝙ intentio pertineat ad uoluntatem. Motus.n. uolūtatis incipit a fine, ut est in intētione, transit per ea, quæ sunt ad finem, & terminatur ad finem, uel ad bonum, ut est in seipso.i. in re ipsa. Quia licèt verum, & falsum sint in anima, bonū, & malum sunt in rebus, ut dicitur in 6. Sed dices, ꝙ primo assignata sunt quatuor in motu uoluntatis: nunc autem non sunt assignata, nisi tria. Sed ad hoc satis patet solutio per iam dicta. Nam, ut dicebatur supra, alius est motus, ut graue actiuetur, & fiat graue, & alius est motus iam facti grauis. Sic alius est motus, ut uoluntas actiuetur, & fiat grauis, & generetur in ea amor boni, qui se habet, ut grauitas, & ut pondus, & alius est motus uoluntatis iam actiuatæ, & factæ grauis. Primum ergo, quod se tenet ex parte intellectus, respicit motum uoluntatis, ut actiuetur, & fiat grauis: sed hæc tria nunc assignata respiciunt motū voluntatis iam actiuatæ, & factæ grauis. Possumus autem ad ueritatem quæsitam declarādam addere, quòd licèt omnia hæc tria narrata pertineant ad uoluntatem, & quātum ad illud, a quo incipit motus eius, & quantum ad medium, per quod transit, & quantum ad illud, in quo terminatur: quia omnia ista pertinent ad voluntatem: ideo intentio cum omnibus istis tribus habitudinibus pertinet ad uoluntatē, uel ad motum uoluntatis. Nam in motu uoluntatis est inchoatio, quæ dat intelligere talem motum cū habitudine huiusmodi præpositionis a: & est ibi mediatio dans intelligere illum eundem motum cum habitudine huiusmodi propositionis, per: & est ibi consumatio, uel terminatio dans intelligere illum eundem motum cum habitudine huius propositionis, in. Et quia aliæ habitudines ornantur ad habitudinem, quæ sumitur per hanc præpositionem, in: Ideo intentio, quæ specialiter nominat motum uoluntatis cum habitudine huius propositionis, in, sm se sumpta: quodā speciali modo ratione habitudinis huius propositionis, in: pertinebit ad voluntatem. Quòd in hoc vlterius declarare uolebamus.

6 Met. t.

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, ꝙ intentio dr oculus nō quocunque modo sumptus: sed dr oculus, ut est idem, quod lucerna. sed lucerna non uidet nec cognoscit: ideo argumentum non arguit, ꝙ intentio pertineat ad oculū, vt dicit uirtutem cognitiuam. Tamen quantum ad hanc materiam arguit argumentum, ꝙ semper ad intentionem aliquid cooperatur intellectus, qui est potentia cognitiua, ratione cuius intentio potest dici oculus.

Ad secundū dicendū, ꝙ intētio pōt dici, quædā passio: quia voluntas, cuiusmodi est intēdere pōt dici potentia passiua, vt eo modo, quo intelligere, quod pertinet ad intellectum, pōt dici quoddam pati: sic intendere, quod pertinet ad uoluntatē, quoddam pati dici potest. Vel possumus dicere, ꝙ illa propositio Philosophi non continet omnia, quæ sunt in anima simpliciter: sed prout spectat ad propositum Philosophi. Nā in anima non

non solum sunt habitus: sed etiā sunt actus procedentes ab habitu, qui propriè non comprehēduntur per illa tria. Et in anima etiā sunt species intelligibiles, quæ directè sub illis tribus non comprehēduntur: sed possint reduci ad aliquod illorum trium.

Ad tertium dicendum, ꝙ intendere non competeret naturæ vel agenti naturali, nisi ei competeret appetere: quia agens naturale non intenderet naturaliter finem, nisi naturaliter appeteret finem. Et hoc sufficit, ꝙ intentio se teneat cū appetitu in agentibus naturalibus ad hoc, ꝙ in agētibus a proposito se teneat cū uolūtate, quia voluntas in talibus agētibus est quidam appetitus.

Ad quartum dicēdum, ꝙ voluntas non solū est principium in practicis: sed etiam in speculatiuis: quia eius est mouere intellectum ad speculandum, & ad cogitandum de speculabilibus hac intentione, ut ex hoc veritas elucescat.

Ad quintum dicendum, ꝙ uoluntati competunt tria. s. velle, intēdere, & eligere: aliter tamē, & aliter: quia velle competit ei, ut tendit in finē ſm se, & quia velle competit uoluntati ſm se: ideo denominatur à voluntate: sicut intelligere ab intellectu. Et ita sicut intellectus per se tendit in principia: ita intellectus dr̃ esse principium, & intelligere respicit specialiter ipsa principia: sic volūtas dr̃ esse ipsius finis: & velle, ꝙ denominat à voluntate specialiter respicit ipsum finē. Sed intendere non propriè competit uoluntati ſm se: sed, ut habet ordinem ad intellectū, ad quē habet duplicem ordinē, vnum prout ab intellectu dirigitur in ea, quæ sunt ad finē, & sic competit uoluntati eligere, iuxta illud Philosophi in 3. Voluntas est finis, electio est eorū, quæ sunt ad finē. Secundò voluntas habet ordinem ad intellectū, prout ab intellectu dirigitur in ipsum finem: & hoc modo dr̃ voluntas intendere, prout directa ab intellectu tendit in ipsum finem, sicut dicebat eligere, prout directa ab intellectu tendit in ea, quæ sunt ad finem. Voluntas ergo prout mouet in finē, & in bonum absolutè dr̃ velle: sed prout mouet in finē directa ab intellectu dr̃ intendere.

3. Ethi.

ARTIC. II.

An quis fines plures intendere possit.

Conclusio est affirmatiua.

Aegid. Quol. 5. q. 22. Et de cogn. Ang. q. 7. D. Tho. 1. 2. q. 12. ar. 3. Ric. d. 38. q. 2. Tho. Arg. d. 38. q. 1. ar. 1. Greg. Arim. 1. Sent. d. 1. q. 1. ar. 3.

SECVNDO quæritur: Vtrum possit quis simul plures fines intendere. Et vr̃, ꝙ non: quia intentio dicit motum voluntatis in terminum. sed unius motus est unus terminus, ergo &c.

Præterea sicut supra dicebatur, moralia sunt

A inter finem, & finē: sicut naturalia inter formā, & formā: sed natura materiæ, cuius est moueri ad formam vno motu, non mouetur nisi ad unam formam: ergo in moralibus unus motus nō erit nisi ad vnum finem: ergo &c.

Præterea intentio præsupponit actum intellectus, & ideo dicta est oculus: quia præsupponit actū oculi. i. intellectus, qui se habet, ut oculus: sed ſm Philosophum in Topi. Possumus quidē plura scire, intelligere autē vnū solum: ergo &c. 2. Topi.

Præterea sicut cera ſm eandem partē non pōt figurari nisi una figura: ita qualibet potentia animæ, & maximè si sit potentia non organica. i. nō extensa, & non habens partem, & partem. nō poterit actiuari nisi uno actu. sed intentio est actus uoluntatis, & voluntas est potentia non organica. i. non habens partem, & partem: ergo &c.

B IN CONTRARIVM est. Quia videmus in naturalibus, ꝙ per idem instrumentum natura intendit duo consequi, gustum, & locutionē. Iuxta illud: Lingua naturaliter congruit in duo, in gustum, & locutionem: ergo &c.

Præterea quicquid præeligimus est: quia possumus per illud plura bona consequi. iuxta illud Philosophi in Topi. Plura bona paucioribus bonis sunt magis eligenda: sed si non possemus plura intendere, non possemus propter plura bona aliud magis præeligere.

RESOLVTIO.

C *Cum intentio non solum de fine, sed etiam de ijs, quæ sunt ad finem dicatur, plures ab ipsa intendi fines quis ibit inficias? modo alter ad alterū, uel ambo ad tertium referantur: contrarijque non nisi imperfectè dicantur.*

RESPONDEO dicendum, ꝙ vt supra dictum est, uoluntati competit uelle intendere, & eligere: & vnum istorum vr̃ oriri ex actiuo: quia intēdere vr̃ oriri ex velle, & eligere ex intendere. Nā inter hęc tria vr̃ hæc esse differentia: quia uelle denominatur ab ipsa uoluntate: sed intendere, & eligere non denominantur ab ipsa voluntate. Sed ſm Philosophum, & cōmuniter ſm Doct. Actus ille, qui denominatur ab ipsa potentia, cōpetit potentiæ ſm se: sed actus ille, qui nō denominatur ab ipsa potentia, competit ipsi potētiæ

D in ordine ad aliam potentiam. Velle autē, quod denominatur ab ipsa uoluntate, competit ſm se: sed intendere, & eligere, quæ non denominātur à voluntate, competunt uoluntati in ordine ad aliam potentiam. i. in ordine ad intellectum. Nā voluntas, prout dirigitur ab intellectu, in finem dr̃ intendere: sed, prout dirigitur in ea, quæ sunt ad finem, dr̃ eligere. Sed uolūtas dirigitur ab intellectu etiam quantum ad ipsum uelle: quia nō potest uoluntas velle nisi mota ab intellectu. Ad quod dici pōt, ꝙ aliud est, quod cōpetit actui ratione potentiæ, & aliud est, quod competit actui ſm se. Velle ergo non potest elici à voluntate nisi præuio intellectu: sed hoc est ab ipsa potētia ſm

se:

se: quia voluntas non potest moueri, nec exire in aliquem actum nisi præuio intellectu. Ipse tamen actus, qui est velle, denominatur à uoluntate ſm se, & est aptus, natus elici à volūtate ſm se: sed intendere, & eligere non sic se habent. Nam tales actus non solum ratione potentiæ: sed etiā ſm se, vt sunt quidam actus, eliciuntur à uoluntate, & habent quendam ordinem ad intellectum. Nā hoc est intendere, in aliud tēdere, & in aliud dirigi, quod uoluntas de se facere non pōt, cum de se cæca sit, & oporteat, ꝙ à cognoscente dirigatur. Sic electio: quia est conclusio consilij, cū cōsiliari sit actus intellectus de his, quæ sunt ad finē: quia circa finem propriè loquēdo non cadit cōsilium, oportet, ꝙ eligere cōpetat voluntati, prout in his, quæ sunt ad finem, dirigitur ab intellectu. Habent ergo se isti tres actus hoc modo, ꝙ uelle competit uoluntati ſm se, & si competit ei in ordine ad intellectum, hoc est ex parte ipsius potentiæ, quæ non est apta exire in actū nisi primo mota ab intellectu: tamen ipsius uoluntatis est velle bonum, & ferri in bonum tanquàm in finē. Propter quod ipsum bonum ſm se, & absolutè ſm ordinem ad voluntatem, siue ad appetitum, habet diffiniri, uel describi. Iuxta illud in principio Ethi. benè enunciauerunt bonum esse quod oīa appetunt. sed alij duo actus, videlicet intendere, & eligere, considerati etiam secundū se, &. vt sunt actus habent ordinem ad intellectum. Velle ergo dicit simplicem motum uolūtatis in bonū: sed intendere, & eligere dicūnt motum uoluntatis in bonum cum quodam ordine. aliter tamē, & aliter. quia intentio dicit motū voluntatis in bonum, prout ad illud bonum alia ordinatur: sed electio dicit motum volūtatis in bonū, prout illud bonum ad aliud ordinatur: quia est differētia inter finem. nam ad ipsum ordinantur alia: & ea, quæ sunt ad finem: quia illa ordinantur ad finem. Ideo benè dictum est, ꝙ intentio est ipsius finis, & electio est eorum, quæ sunt ad finem. Sed dices ꝙ voluntas est etiam ipsius finis, & velle propriè dicit motum in ipsum finē. Ad quod dici debet, ꝙ uoluntas est ipsius finis & uelle ſm se dicit motum uoluntatis in finem: sed hoc est absolutè, & simpliciter. sed intendere dicit motu uoluntatis in finē, nō absolutè, & simpliciter: sed cum quodam ordine, prout sic tendit in finem, & ordinat alia ad ipsum finem. Potest ergo circa idem cadere electio, & intentio: sed nūquàm hoc erit eodem modo: quia semper dicetur electum illud, quod ordinatur ad aliud, & sēper intentum illud, ad quod ordinat aliud. Primum ergo electum, uel vltimum electum: quia ad illud non ordinantur alia, non potest esse intentum: sic vltimum intentum, uel primum intentum: quia illud non ordinatur ad alia nō potest esse electum. Sed omnia intermedia possūt dici intenta, & electa. Intenta quidem, prout ad ipsa ordinantur alia. electa verò prout ipsa ordinantur ad alia. Et vt hæc pateant, exemplum ponamus, ꝙ quis finaliter intendit dominari. Ipsum ergo dominari erit primum, & ultimum.

Ethi.c.1.

A Primum ſm intentionē: vltimum ſm executionem, uel erit primum uia resolutionis, & vltimū via generationis, siue adeptionis. Hoc ergo ordine in hoc negocio procedemus, ꝙ voluntas primò intendit dominari, & in hoc fertur tāquàm in ultimum finem adipiscendum. & hoc erit primum intentum, uel ſm intentionem & habebit se in practicis, sicut principium in speculatiuis. Et quia uia resolutoria à principijs procedetur ad conclusiones: ideo uoluntas hoc intendens mouebit intellectum ad consiliandum, quomodo possit dominari. Vtrū hoc possit fieri per meram sagacitatem, vel per meram sapientiā: quia plus valet sapientia, quàm arma bellica, uel iudicabit, & dabit consilium intellectus, ꝙ ad hoc nō sufficit mera sapientia: sed simul cū sapientia erit

B necessaria multitudo bellatorum: Ideo eliget voluntas habere multos bellatores, & ista electio erit conclusio consilij. Rursus consiliabitur, & concludit, & eliget per consilium datum ab intellectu habere multitudinem armorum, sine qua non posset haberi multitudo bellatorum. Tertiò consiliabitur, & cōcludet, & eliget habere multitudinē pecuniæ: sine qua non potest haberi multitudo armorum, & bellatorum. Via ergo resolutionis, ſm quam proceditur a fine intēto, qui se habet, ut principium ad electiones, quæ se habent, ut conclusiones, ultimum est pecunia. Sed via compositionis, secundum quam proceditur à conclusionibus ad principia, uel ab electionibus ad finem, primum erit pecunia, & ultimum

C erit finis intentus. s. dominari: ergo dominari est primum in intentione, & ultimum in executione, vel est primum via resolutionis, prout proceditur à principijs ad cōclusiones, uel à fine: quod se habet, ut principium ad electiones, quę sunt consiliorum conclusiones. Sed via compositionis, ultimum in intentione, erit primum in executione, vel vltimum in resolutione, ut utamur verbis Philosophi. erit principiū in generatione. Et si pecunia est tale vltimum, illa primo quæretur, ut per eam habeantur arma bellica, & bellatores. &, ut per hæc perueniatur ad dominiū. Et si pecunia haberi non possit, desisteret à tali intēto, quæ omnia patēt per Philosophum in 3. Eth. Pecunia ergo nō habet rationē finis sic accepta: sed solum rationem eius, quæ sunt ad finem. Et

1. de anima t.c.49.

D dominari sic acceptum habebat rationem finis, & non eius, quod est ad finem. Intermedia uerò, ut habere arma bellica, & bellatores habebūt rationem vtriusque.

Cum ergo quęritur: Vtrū quis possit plures fines intendere, patet, ꝙ cum idem possit esse electum, & intentum, electum, ut ordinatur ad alia, intentum, ut alia ordinantur ad ipsum. vel cum intentio possit dici non solum de fine vltimo: sed etiam de finibus intermedijs: patet, ꝙ homo potest simul multos fines intendere. Propter argumenta tamen sciendū, ꝙ cum quæritur: Vtrū quis possit simul multos fines intendere. si unū ordinatur ad aliud, ut habere arma bellica ordinatur ad habendū bellatores, & habere bellatores ad ha-

ad ha-

ad habendnm dominium hoc modo, ut pater, potest quis multos fines intendere, uel si unũ nõ ordinatur ad aliud: sed ambo ordinantur ad tertium, ut furtum, & vsura ordinantur ad cumulationem pecuniæ. Hoc etiam modo potest quis multos fines intendere: immo, ut in arguendo dicebatur, cum ista sit una de conditionibus ad hoc, ꝙ aliquid sit magis eligendum: quia est ad plura bona proficuum: si quis eligat tale eligibile sub hac intentione: quia plura bona inde potest consequi, constat sic eligentem in tali electione plura bona intendere. Sed quæres vtrum quis possit intendere plura bona, non solum non ordinata ad inuicem, nec ad alterum: sed etiam omnino contraria. Ad quod dici potest, ꝙ simul cõtraria intendere, uel hoc potest intelligi perfectè, uel imperfectè: perfectè quidem est impossibile. Iuxta illud Dionys. in de Ecclesia. Hier. c. 2. ꝙ non contingit summè duo cõtraria participare. Sed imperfectè potest quis simul contraria intẽdere. Nam nihil est simul perfectè album, & perfectè nigrum: sed media sunt quædam participationes extremorum, ut fuscum comparatum ad album potest dici nigrum, & econuerso. Sic, & in proposito: quia sunt in nobis motores contrarij, sensus, & ratio. Sẽsualitas allicit nos ad bonũ sensibile. Ratio verò persuadet bonum s̃m rationẽ: quia, ut dr̃ in Ethi. semper ad optima deprecatur ratio. Propter quod continens, & incontinens: quia vterque pugnat cũ passibilibus, quandiù durat pugna, quilibet eorum intẽdit aliquo modo duo cõtraria, videlicet bonũ s̃m sensum, & bonum s̃m rationem. sed habita uictoria pugnæ: si sit continens, vincit intentio boni secundum rationem: si incõtinens vincit intentio boni secundum sensum.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ vnius motus est vnus terminus omnino finalis, & ultimus: sed possunt esse multi alij fines intermedij, quorum unus ordinatur ad aliũ, uel ambo ordinantur ad secundũ, ut põt, quis reficere pauperem intendens ex hoc habere gratiã diuinam, & visitare infirmum intendens illud idẽ: uel põt quis plura intendere, si illa plura coniungantur in vno, vel põt quis eligere aliquid, quod est proficuum ad multa bona intendens illa plura bona ex uno posse consequi. vel potest quis intendere plura bona contraria: sed non totaliter, & perfectè, ut patuit de continente, & incontinente.

Ad secundum dicendum, ꝙ materia potest simul moueri ad multas formas, ut cũ aliquid calefit, simul tendit in calorem, & in formam substantialem ignis: sed calor tanquàm forma accidentalis ordinatur ad formam substantialẽ: quia alteratio ordinatur ad generationem, uel cũ aliquid calefit, simul tendit in calorem, & in siccitatem: si hæc duo ordinẽtur ad unã formam substãtialem ignis: cui hæc duo sunt annexa. sic etiam potest esse de intentionibus.

Ad tertium dicendum, ꝙ possumus etiã intelligere multa simul, & si non secundum se, & separatim: tamen, ut unum ordinatur alind.

Ad quartum dicendum, ꝙ intentio nõ oportet, ꝙ dicat rem iam adeptam: quia homo intendit, quod nondum habet. Argumentum ergo est pro nobis: quia cera est in potentia ad multas formas, & potissimè si una ordinetur ad aliam: quia formatio, uel figuratio ceræ potest ire de imperfecto ad perfectum: tamen unum istorum ordinabitur ad aliud: quia imperfectum ordinabitur ad perfectum.

ARTIC. III.

An voluntas uno actu in finem, in id, quod est ad finem, moueri possit. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1, 2. q. 12. ar. 4. Et q. 8. ar. 3. Et 2. Sent. d. 38. art. 4. Et de Ver. q. 22. ar. 14. Ric. d. 38. q. 12. Tho. Arg. d. 38. q. 1. ar. 2. Dur. d. 38. q. 3. Greg. 1. Sent. d. 1. ar. 2. & 3.

TERTIO quæritur: Vtrum voluntas possit uno actu moueri in finem, & in id, quod est ad ad finem. Et uidetur, ꝙ non: quia secundum Philosophum in 2. de Anima: potentiæ distinguuntur per actus, & actus per obiecta. Cum ergo finis, & id, quod est ad finem sint duo obiecta, non poterit eorum esse vnus actus. ca1 & 11.

Præterea non est idem motus in terminũ ultimum, & in medium: quia non est idem motus in pallorem, & nigredinem, cum pallor, & nigredo sint duæ formæ diuersæ: sic non erit idem actus, respectu eius, quod est ad finem, quod se habet quasi medium, & respectu finis, qui se habet quasi terminus: ergo &c.

Præterea aliquis dat eleemosynã propter inanem gloriam: sed ibi est id, quod est ad finem, vt dare eleemosynam est, quid bonum. Ipse autem finis: quia fit propter inanem gloriam: est, quid malum: sed non potest esse idem actus bonus, & malus: ergo &c.

Præterea actus uoluntatis sequitur actũ intellectus. sed non est eadem cogitatio de fine, & de eo, quod est ad finem: ergo nec idem actus uoluntatis.

In contrarium est: quia, ut supra diximus, ubi unum propter alterum, utrobique vnum tantum, sed id, quod est ad finẽ, est propter ipsum finem, ergo &c.

Præterea potentia non potest esse simul sub duobus actibus, uel sub duobus motibus: sed, ut patebit, simul possumus uelle finem, & id, quod est ad finem: ergo hæc duo non sunt duo actus, uel duo motus: quia hoc esset impossibile: ergo &c.

RESOLVTIO.

Voluntas vno actu ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem, moueri potest: modo vnus alterius sit ratio. Hoc enim pacto vnus motus est, & actus in vtrunque.

RESPONDEO dicendum, quòd finis, & id, quod est ad finem, possunt cõsiderari dupliciter: vel vt quodlibet est quoddam obiectum, & quoddã bonum per se, & tũc non est vnus actus, vel vnus motus in vtrunque: vel potest considerari, prout vnũ est ratio alterius, & sic est vnus motus, & vnus actus in vtrunque, quod declarari potest, tam in sensibilibus, quàm in speculabilibus. Nam si quæratur, vtrum eodem actu feratur visus in colorem, & in lucem, plana erit responsio. Nam si consideretur color secundum se, & lux secundum se, prout quodlibet est obiectum visus; sic non est idem actus visus in colorem, & in lucem, idest, in corpus coloratum, & in corpus lucidum. Sed dices, ꝙ simul potest quis videre Solem, & corpus coloratum; & tamẽ quodlibet istorum est quoddam obiectum: visus ergo in lucẽ, & in colorem, qui sunt obiecta visus, potest simul ferri. Ad quod dici potest, quòd oculus est quid extensum, & habet partem, & partem: & in vna parte potest recipi species Solis, & in alia species corporis colorati. vel secundum hunc modũ potest oculus ferri in duo corpora colorata diuersa, & distantia ab inuicem; tamen secundum vnam, & eandem partem oculi diametraliter nõ possunt recipi duæ species diuersorum colorum, vel diuersorum corporum coloratorum. Et quia secundum diametralem receptionem fit visio; ideo non potest ferri visio in duo, vt sunt duo obiecta: sed in duo, prout vnum est ratio alterius, necesse est esse vnum actum, & vnum motum, vt in lucem, prout est respersa super coloribus, vel super corporibus coloratis; oportet, ꝙ sit vnus actus, & vna visio: quia color non videtur, nisi prout habet immutare visum. sed, vt dicitur in 2. de anima, color non est motiuum visus, nisi secundum actum lucidi, idest, secundum quòd est actu illuminatus: non solum ergo est idem actus visus, qui fertur in colorem, & in lucem, immo non potest talis actus ferri in colorem, nisi feratur in lucem, vel nisi feratur in colorem, vt est illuminatus. Sic & in proposito aliquis vult ambulare post cenam propter digestionem, ne cibus resideat in orificio stomachi. Si ergo consideretur ambulatio, vt est quid per se, & digestio, vt est quid per se; sic non est idem actus voluntatis, quo volumus ambulationem, & digestionem. sed si consideremus digestionem, vt est ratio volendi ambulationem, & prout hoc modo solum est volita ambulatio propter digestionẽ; sic non solum est vnus actus, sed non potest esse hoc modo alius actus in hoc, & in illud.

t. c. 67. 71.

Secundo modo potest hoc idem declarari in speculatiuis. Philosophus enim in principio Posteriorum determinãs de pręcognitionibus, quo-

A modo aliquid præcognoscitur, vel prius cognoscitur alio, vel simul cognoscitur cum alio. Ait, ꝙ hæc propositio: Omnis triangulus habet tres, potest per se præcognosci, vel prius cognosci, quàm cognoscatur, quòd, triangulus, qui est in semicirculo, habet tres: sed si vnum inducatur in aliud, & dicatur, quòd triangulus, qui est in semicirculo est triangulus, simul inducens cognouit. Ergo hæc maior, quòd omnis triãgulus habet tres, vt est quædam propositio in se, potest præcognosci, & tempore prius sciri, quàm sciatur hæc, quòd triãgulus, qui est in semicirculo, habet tres. sed, vt hæc inducitur in hanc maiorem, quòd omnis triangulus, &c. vt hæc maior est ratio cognoscendi, simul illam inducens cognouit: quia secundum, quòd huiusmodi non est alius actus, qui B fertur in obiectum, & in rationem obiecti: ferri ergo in finem, vt est ratio eius, quod est ad finem eodem actu itur in hoc, & in illud, secundũ quòd huiusmodi. Est enim hic ordo, quòd via resolutiua itur à fine ad id, quod est ad finem, vt est à sanitate in potionem. Sed via compositiua, vel via generatiua, vel via executiua est è conuerso: quia hoc modo itur ab eo, quod est à fine in ipsum finem, vt à potione in sanitatem.

Sed dices, quòd siue eatur à sanitate in potionem, siue è conuerso, semper est processus resolutiuus, & non compositiuus, licet hoc sit secundum aliud, & aliud genus causæ. Nam cum proceditur ex causa ad effectum, dicitur processus resolutiuus: quia incipit iste processus à causa, C in quam resoluitur effectus: quia semper effectus resoluitur in suas causas. sed si è conuerso fiat, & procedatur ab effectu ad eam, dicitur compositiuus: quia talis processus incipit ab effectu, qui componitur ex suis causis: sed, siue fiat processus à sanitate in potionem, siue è conuerso, semper erit processus resolutiuus, & semper procedetur à causa ad effectum, licet non secundum idem genus causæ. Nam sanitas est causa potionis, & è conuerso. Sed sanitas est causa potionis in genere causæ finalis: & potio est causa sanitatis in genere causæ efficientis.

Ad quod dici potest, ꝙ finis est causa causarum: finis enim mouet agentem, & facit efficientem. Mouet enim finis agentem, vt agat, qui agẽ- D do fit efficiens rei. Et si sint aliqua duo, quorum vnum se habet, vt efficiens: aliud, vt finis: illud, quod se habet, vt finis, erit demonstrationis principium, & dicet: propter quid rei: illud, quod se habet, vt efficiens, erit demonstrationis conclusio, & dicet quid rei. Ideo Philosophus in Posterioribus loquens de diffinitionibus, quomodo se habet ad demonstrationem, vult, quòd aliqua diffinitio sit demonstrationis principium, aliqua demonstrationis conclusio, aliqua est tota demonstratio positione differens. Dicemus enim, ꝙ iratus primo appetit dolorem in contrario .i. in inimico, & in eo, qui fecit sibi iniuriã, & ex hoc accenditur sibi sanguis circa cor. Illa autem accensio sanguinis est causa efficiens iram: sed dolor in contrario est finis irę, vel finis irati. Si ergo diffinitur ira, ꝙ est appetitus doloris in contrario,

vide Ægid. in Poster.

rio, ista diffinitio erit demonstrationis principiũ, A & dicet: propter quid irę. quia data est per causam finalem. Sed si diffinitur ira, ꝙ est accensus sanguinis circa cor, hoc erit demonstrationis cõclusio: quia data est per causam efficientem. Et quia efficiens cõparatur ad finē tanquàm ad suã causam, cum finis, vt dictũ est, moueat agentē, & faciat efficientē: si ergo efficiens habet aliquã causalitatē respectu finis; ipse tamen finis habet potiorē causalitatē respectu efficientis. Procedere ergo à sanitate ad potionē, non obstante, ꝙ potio sit causa efficiens sanitatis, est processus resolutiuus à causa in effectu propter principalitatē, quã habet finis respectu aliarũ causarũ. Sed dices, ꝙ non eodē modo accipitur finis, vel sanitas, vt est potionis causa, & vt est potionis effectus. Nã sani B tas in intētione est potionis causa, & est prior potione: sed sanitas in effectu, vel in executione est potionis effectus, & est posterior potione. Sed, vt patet, eadē res, & eadē sanitas est prius intenta, & est causa electionis potionis: &, vt est intēta, ordinatur ad seipsam, vt est adepta, vel vt quis est eã consecutus: sed magis habet rationem finis, vt est ab aliquo adepta, q̃ vt est ab eo intenta: quia bonũ, quod se habet, vt finis: & malum, quod se habet, vt contrariũ finis, sunt in rebus, nõ in anima. Sanitas ergo, vt est intēta, & vt est in anima nõ sic habet rationē finis, sicut vt est in re, & vt est in seipsa. Omnia autē hæc verba diximus, vt intelligãtur verba Philos. ꝙ procedere à causa finali ad alia, vocat viã resolutiuam: sed procedere ab alijs, C vel ab his, quę sunt ad finē ad ipsum finem, vocat viam compositiuã, innuens finem habere principalitatem quandam respectu aliarum causarum. Sic & procedere ab his, quæ sunt ad finem ad ipsum finē, vocat viam generatiuam: quia ea, quæ sunt ad finē, se habent, vt generans, & vt efficiens respectu finis. Nam sicut se habet potio respectu sanitatis; sic etiam talis via potest vocari executiua, vel consecutiua: quia per ea, quæ sunt ad finē, consequimur ipsum finem, & exequimur opera nostra, vt perueniamus ad finem.

Resp. ad arg. Ad primũ dicendũ, ꝙ finis, vt est quoddã obiectum, & id, quod est ad finē, & vt est quoddã obiectum, possunt non respondere eidē actui, vel potest eorum esse non vnus actus. D sed vt vnum est ratio alterius, prout finis est ratio eius, quod est ad finem, secundum quòd huiusmodi, est semper eorum vnus actus, & vnus voluntatis motus.

. Ad secundũ dicendum, ꝙ si medium, & terminus vltimus cõsideretur vnũquodq; in se; sic possunt ibi esse diuersi motus, sed prout vnum est rõ alterius, potest ibi esse vnus motus, vt si ire peregrē est ratio, quare eatur per Sanctũ Marcum, potest quis eodē motu ire per hoc in illud. Et si calidũ est ratio, quare eatur in tepidũ, potest eodem motu aliquis ire in tepidum, & calidũ: quia tunc non accipietur tepidum, & calidũ, vt aliud, & aliud: sed vt vnũ propter aliud, & ex hoc vtrobiq; vnũ tantũ. sed si non continuetur motus, sed quiescatur in tepido, & post quietē in tepido fiat motus ad calidũ, erũt tales plures motus: quia quodlibet eorum videtur esse secundum se intentum.

Ad tertiũ dicendum, ꝙ datio eleemosynę propter inanē gloriam non est duo actus, sed vnus actus, & non est actus bonus, & malus: sed est malus, quia bonum constat ex tota sua causa: malũ autem ex partibus deficientibus. Ad hoc ergo, quòd actus sit bonus; oportet, quòd sit bonus ex genere, & bonus ex fine: sed ad hoc, quòd sit malus, sufficit alterum istorum.

Ad quartum dicendũ, ꝙ potest esse eadem cogitatio de fine, & de eo, quod est ad finem, & potest esse alia, & alia. Nã si cogitetur de vtroque, vt quodlibet est quoddã obiectum in se, erit alia, & alia cogitatio. sed si hoc fiat, prout vnum est ratio alterius, poterit esse eadem.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER litteram primo quæritur de illo verbo: Rectæ sunt voluntates, si bona est illa, ad quã cuncta referuntur. Sed contra: Potest quis furari, vt det eleemosynam: cum ergo ista voluntas, quæ est dare eleemosynam, sit bona: ergo ista voluntas, quæ est furari propter hoc erit bona; Dicendũ hoc esse intelligendum de his, quæ de se sunt apta nata referri ad bonam voluntatē, & quæ de se sunt ordinabilia ad bonam intentionem: sed furari, & quæcunque sunt de genere malorum non sunt ordinabilia ad bonam intentionem, vel ad bonam voluntatem. Possunt enim fortè ex opere operantis sic ordinari: sed ex opere operato, & de se non sunt sic ordinabilia.

Dubitatio II. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ non debemus Euangelizare, vt manducemus. Contra est, quod habetur in Glo. 1. ad Corinth. quòd, qui arat. i. Prædicator, qui corda aperit ad fidem, debet arare in spe stipendiorum temporalium: ergo euangelizamus, vt manducemus. sic etiã Dominus in Euangelio ait: Edentes, & bibētes, quę apud illos sunt. Dignus est enim operarius mercede sua. Possumus ergo euangelizare, vt ex hoc consequamur corporalem refectionem; Dicendum, ꝙ non debemus euangelizare, ideo vt manducemus, hoc intendendo principaliter: sed tamen inquantum aliquid additum, & tãquam aliquid adiectũ possumus hoc intendere, & ex consequenti, iuxta illud: Primũ quęrite regnum Dei, &c. Vel per euãgelizare possumus intendere comestionem, non propter se, sed propter ipsum euangelizare: quia non possemus continuare prædicationem Euangelij, nisi sustentaretur corpus, & nisi manducaremus. Et quia per comestionem sustentatur vita corporalis, quæ quasi nihil est respectu vitæ æternæ, ad quam ordinatur prædicatio Euangelij: ideo despectiuè, & quasi increpatiuè loquitur Apostolus Corinth. primo: Si vobis spiritualia seminamus: non magnum est, si vestra carnalia metamus.

1. Cor. 9.
Lucæ 10.
Corinth. 1.

Dubitatio

Dubitatio III. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dr: Finis verò voluntatis est illud, quod volumus. Contra: Finis semper habet rationem causę, & semper est illud, propter quod volumus: ergo non est illud, quod volumus; Dicendũ, ꝙ duplex est finis: obiectũ, siue illud, quod volumus: & illud, propter est obiectũ: siue illud, propter quod obiectũ volumus. Aliter tamen, & aliter. Nam ipsum obiectũ est finis ipsius actus, siue ipsius velle. Nã iste actus, qui est velle, est per ipsum volitũ, vel propter ipsum obiectũ: sed ipsum obiectũ potest esse volitũ propter aliquid aliud. Vt si quis vult dare eleemosynã per amorẽ Dei, hoc volitum, quod est eleemosyna, est finis ipsius actus, siue ipsius velle. Nã voluntas ordinat suum actum, & suum velle ad hoc obiectũ, vel ad hoc volitum, quod est eleemosyna. sed hoc obiectũ, quod est eleemosyna, voluntas ordinat ad alium finem, vt ad amorem Dei. Ideo Magister ait in littera, quòd finis est, quod volumus, & propter quod volumus: sed hoc est aliter, & aliter. Nam, quod volumus, est finis ipsius actus: sed propter quod volumus, est vlterior finis: quia est finis ipsius voliti, vel ipsius obiecti.

Dubitatio IIII. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dicitur, ꝙ intentio interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur. Contra: Intentio dicit actum voluntatis: sed finis non dicit actum voluntatis: ergo &c. Dicendum, ꝙ voluntas potest sumi dupliciter, vel pro ipsa potentia, quæ est voluntas, vel pro actu voluntatis. Vnde consueuit quis dicere: Hæc est voluntas mea .i. hoc volo. Ibi ergo voluntas non stat pro potẽtia, sed pro actu voluntatis. Rursus: Ipse actus voluntatis potest sumi formaliter, & tunc dicit ipsum velle, vel ipsum intendere, vt est actus voluntatis, & potest sumi materialiter, & tunc dicit ipsam rem volitam, vel ipsam rem intentam. Ex his patet, quomodo sunt intelligẽda verba Magistri, videlicet, ꝙ intentio interdũ accipitur pro voluntate .i. pro actu voluntatis, & tunc accipitur intentio formaliter. Interdũ accipitur pro ipso fine .i. pro ipsa re volita, siue pro ipsa re intenta, & tunc accipitur intentio materialiter.

Dubitatio V. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dicitur, ꝙ intentio ad aliud respicit, propter quod volumus. Contra: Intentio est de fine: sed finis, vt dictũ est, potest dici, quod volumus; & propter quod volumus: ergo & intentio. Dicendum, ꝙ intentio est de fine, non de fine proximo, & immediato, secundum quem modum id, quod immediatè volumus, est finis ipsius actus. sed accipitur intẽtio pro fine ipsius obiecti, secũdum quẽ modum intentio est de eo, quod volumus immediatè, & de eo, propter quod volumus.

A Ex quo patet, ꝙ intentio potest esse de fine vltimo, & de finibus intermedijs; non autem de eo, quod immediatè volumus, quod non est finis alicuius obiecti, sed solùm ipsius actus.

Dubitatio VI. Litteralis.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dicitur, ꝙ alia videtur esse voluntas, qua volo vitam ęternam, & alia, qua volo pauperi subuenire. Contra: Eadem est voluntas, & idem est actus voluntatis, quo quis fertur in finem, & in id, quod est ad finem; Dicendum, ꝙ ex quæstione quæsita patet, quomodo eodem actu voluntatis possumus ferri in finem, & in id, quod est ad
B finem, & quomodo non.

DIST. XXXIX.

De voluntate, quæ magis in suo actu, quàm alia potentia, deprauatur.

HIC AVTEM ORITVR QVAESTIO.] In ista Distinctione, vt supra dicebatur, specialiter Magister inquirit, cũ volũtas sit poten-
C tia naturalis animæ, sicut Intellectus, & Memoria: quare ratio peccati magis attribuitur voluntati, quàm intellectui, vel memoriæ. Circa quod duo facit: quia Primo determinat de quęstione pdicta ſm opinionem illã, ꝙ omnia, quæ sunt, inquantũ sunt, bona sunt. Secũdo determinat de dicta quęstione ſm opinionẽ aliã, ꝙ actus voluntatis malus nullo modo est bonus, ibi: [*Qui verò dicunt.*] Circa primũ duo facit: quia Primo mouet quæstionẽ pręfatã. Secundo circa quæstionẽ illã mouet quęstionẽ aliam, ibi: [*Sed adhuc quæritur.*] Circa primũ quatuor facit: quia Primo quæritur quare ratio peccandi attribuitur voluntati, cum
D sit potentia naturalis, sicut & aliæ potẽtiæ. Secundo respondet ad quæstionẽ præfatam, ꝙ omnia inquantũ sunt, bona sunt. Ipsa ergo volũtas, prout dicit potentiã, vel prout dicit actũ inquantum est, bona est: sed prout dicit actũ inordinatũ, habet ibi esse peccatum. Tertio aggrauat quæstionẽ præfatam, quare non sic habet esse peccatum, si sit inordinatio in intellectu, sicut si sit inordinatio in voluntate. Quarto respondet ad hanc obiectionem dicens, ꝙ voluntas potest dicere ipsam vim, & ipsam potentiam, & sic non est ibi ratio peccati, sicut nec in intellectu, nec in memoria. Sed si voluntas nõ dicat ipsam vim, vel ipsam potentiam, sed ipsum actum, tunc ibi inordinatius est peccatum. Secunda ibi: [*Ad hoc facile.*] Tertia ibi: [*Vbi potest ab eis rationabiliter.*] Quarta

ibi:[*Ad quod illi dicunt.*] Tunc sequitur illa pars: [*Sed ad hoc quæritur.*] in qua mouet aliam quæstionem, quæ non est propriè alia quæstio: sed est quædam aggrauatio prędictarum difficultatum. Circa quod tria facit: quia Primò quęrit, si velle malū est malum, quare intelligere, & memorari malum, non est malū. Secundo respondet dicens, ꝙ alterius generis est actus voluntatis, quàm memorię, & intellectus: quia actus voluntatis est ad aliquid adipiscendū: vt qui vult adipisci malum, malus est. sed actus intellectus, & memoriæ sunt ad aliquid cognoscendū, vel sciendum: quia tam intellectus, quàm memoria deseruiūt cognitioni, & scientiæ. Et quia scire malum non est malum: ergo &c. Addit dictū quorundā, quod dicit esse improbū, videlicet, ꝙ actus intellectus, & memoriæ sunt mali. Secunda ibi: [*Ad quod ipsi dicunt.*] B Tertia ibi:[*Quamuis eorum quidam.*] Tunc sequitur illa pars: [*Qui verò dicunt.*] in qua determinat de quæstione proposita secundū opinionem aliā, videlicet, ꝙ actus voluntatis malus nullo modo potest dici bonus. Circa quod quatuor facit: quia Primo facit, quod dictum est. Secundo mouet quandā difficultatem de verbo Ambr. ꝙ homo naturaliter vult bonū, quomodo hoc esse habeat. Tertio huic difficultati annectit aliā difficultatē, videlicet, vtrum sit eadem volūtas, vel idem motus volūtatis, quo quis naturaliter vult bonū, & quo quis voluntariè subdit se peccato. Quarto respondet ad hanc quęstionem, vel ad hanc difficultatē secundum varias opiniones. Secunda ibi: [*Præterea quæri solet.*] Tertia ibi: [*An est eadem voluntas.*] C Quarta ibi:[*Proposita est quæstio.*] Circa quod quatuor facit: quia Primo recitat opinionē quorundām, ꝙ non est idē motus voluntatis, quo quis naturaliter vult bonū, & quo vult malū. Secūdo dat causam, quare homo dicitur naturaliter velle bonū: quia hoc est secundū naturā conditā: quia conditus est secundū naturā rectam, per quā poterat euitare omne malū, & poterat semper se pręseruare in bono. Tertio dat aliā causam quare homo dicitur naturaliter velle bonū: quia superior scintilla rōnis nunquā extinguitur. Quarto determinat de quęstione proposita secundum opinionem aliam, videlicet, ꝙ vna est voluntas, & vnus motus voluntatis, quo homo naturaliter vult bonum, & ex vitio vult malum. Secunda ibi: D [*Et quare naturalis dicitur.*] Tertia ibi: [*Superior enim scintilla.*] Quarta ibi:[*Alij autem dicunt.*] Et in hoc terminatur sententia præsentis Distinct.

QVAEST. I.

De voluntate, eiusq; deprauatione.

CIRCA hanc Dist. quęruntur tria principaliter: Primo.n. quęritur de ipsa volūtate. Secundo de ipsa synderesi. Tertio de ipsa conscientia. Circa primū quęrūtur tria: Primo, quare in volūtate dicitur esse peccatum. Secundo, quare in alijs viribus non dicitur esse peccatum. Tertio, quomodo hoc veritatem habeat, ꝙ homo naturaliter velit bonum.

ARTIC. I.

An in voluntate poßit esse peccatum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1.2.q.74. art.1. & 2. Et 2. sent. d.39. q.1. art.1. Et de Malo q.2. art.2. & 3. Ricar. d.39. q.2.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, ꝙ in voluntate nō posit esse peccatum: quia voluntas, siue accipiatur pro potētia, siue pro actu, videtur ad imaginem pertinere. Nā in his tribus viribus: in Memoria, Intelligentia, & Volūtate ponitur esse imago Dei; sic etiam, prout hę tres vires per suos actus tendunt in sua obiecta, potest sibi assignari imago; sed peccatū non videtur posse esse in his, in quibus est imago: quia tunc imago tolleretur per peccatum, iuxta illud Prophetæ: In imagine pertransit homo, & tamen frustra turbatur: ergo licet homo frustra turbetur, & inordinatè se habeat; tamen transit in imagine, & propter hoc non amittit imaginem: ergo &c. Psal. 38.

Præterea, vt dicitur in 2. de Gener. propter lōgè distare à primo principio, est generatio, & corruptio in rebus. Illa ergo, quæ immediatè respiciunt primū principium, vt videtur, non possunt esse subiecta corruptioni, & nō possunt esse subiecta peccato. Sed inter cæteras potentias voluntas magis immediatè recipit influentiam primi agentis: quia illuminationes fiunt à Deo in nos per Angelos: sed gratia, & charitas immediatè sunt à Deo in nobis: ergo &c. tex.c.16.

Præterea Ioā. dicitur: Qui facit peccatū, seruus est peccati: sed seruitus potissimè repugnat volūtati: ergo in voluntate non debet poni peccatum. Ioan. 8.

Præterea defectus peccati non debet attribui illi, in quo non potest poni talis defectus, nisi ponatur in alio. Sed non potest esse defectus in voluntate, nisi ponatur defectus in ratione, iuxta illud Philosophi in 3. Ethi. Omnis malus ignorās, ergo non poterit esse malitia in voluntate, nisi sit ignorantia in intellectu. 3. Eth. c.1.

Pręterea, sicut se habet error ad cognitiuam, ita se habet culpa ad appetitiuam: sed phantasiæ appropriatur falsum, vel error: cum ergo phantasia pertineat ad partem sensitiuam: ergo non ad voluntatem, sed ad appetitum sensitiuum appropriabitur peccatum, & culpa.

IN CONTRARIVM est Aug. in de vera Relig. qui ait: Omne peccatum adeo est voluntarium, quod si non est voluntarium, non est peccatum. Tomo 1. Peccatum omne volūtarium.

Præterea eo ipso, ꝙ voluntas est ex nihilo, potest deficere, & potest ibi esse peccatū: ergo &c.

RESOLVTIO.

Voluntati præsertim, tanquàm in anima regno dominæ, ratio peccati adscribi debet, ea enim propriè

propriè vtitur, & fruitur cæteris alijs. Adde, quòd ad eam solam fuga, & persecutio pertinent: ipsiusque munus est secundum actum suum determinare: cum cogi non possit: quamuis eam necessitari non negemus.

RESPONDEO dicendum, quòd licet argumenta ad hoc videantur tendere, quòd in voluntate posit esse peccatum; quæstio tamen hic proposita specialiter quærit, quare ratio peccati specialiter attribuatur voluntati: quia hoc modo introducitur hæc quæstio à Magistro in littera. Et quia hoc modo debent proponi quæstiones, secundum quòd proponuntur in textu. Soluta tamen hac quæstione, quare ratio peccati potissimè attribuatur voluntati, soluta erit quæstio proposita, videlicet, vtrum in voluntate habeat esse peccatũ, & quomodo ibi habeat esse peccatum.

Probabimus autem quinque vijs, quòd ratio peccati specialiter est attribuenda voluntati. Vt prima via sumatur ex eo, quòd voluntas sola, propriè loquendo, est domina in regno animæ. Secunda via ex eo, quòd ad solam voluntatem, propriè loquendo, pertinet vti, & frui cæteris alijs. Tertia ex eo, quòd ad solam voluntatem pertinet fuga, & persecutio. Quarta ex eo, quòd ad solam voluntatem pertinet, quòd non possit cogi, licet possit necessitari. Quinta ex eo, quòd ad solam voluntatem pertinet se determinare secundum actum suum.

Prima via sic patet: nam solus homo inter huiusmodi sensibilia habet dominiũ suorũ actuum. Ideo Damasc. lib. 2. c. 12. ait: Irrationalis enim est appetitus irrationalium, & aguntur, & ducuntur à naturali appetitu irrationalia: ergo non dominantur suis actibus: quia magis aguntur, quàm agant. Propter quod Aug. 9. super Gen. vult, ꝙ irrationalia præsente cõcupiscibili, non possint nõ concupiscere. Et quia istud dominiũ est in hominibus ex parte voluntatis: ideo ratio peccati voluntati attribuitur magis, quàm alijs viribus.

Et Aristot. 3. Eth. 5.

Tomo 3.

Secunda via sic patet: nã tota ratio peccati sumitur ex vsu, & fruitione: quia, vt ait Aug. 10. de Trinit. tota peruersitas hominis sumitur ex eo, ꝙ malè vtitur, & malè fruitur. Ipsę ergo res bonæ sunt, sed vsus ipsarum rerum potest esse bonus, & malus: ordinatus, & inordinatus. Et si bene considerentur verba Magistri in littera, totam rationẽ peccati, vel culpæ attribuit inordinationi actus voluntatis. Res ergo ipsæ bonæ sunt, siue sint mẽbra, siue motus eorũ, & potentiæ ipsę bonę sunt, & actus potentiarum. Ipse etiam actus volũtatis, inquãtum est, bonus est. quod negare non possumus, cum sit quędam res, & quoddam ens, & omnia talia sint à Deo tãquàm à primo ente: nisi. n. Deus esset in creatura, & cooperaretur actioni creaturæ, vt pluries per Aug. super Gen. ostendimus, extincta esset operatio creaturæ. Nam licet res nõ sint destitutæ proprijs operationibus; illas tamẽ operationes exercere nõ possent, nisi Deus esset intimus cuilibet rei latenter, & intimè cooperans actionibus rerum. Est ergo Deus in ipsa voluntate cooperans voluntati, vt possit exire in actum suum. Quidquid ergo in illo actu est realitatis, quidquid entitatis, totum attribuẽdum est Deo: quidquid defectus attribuẽdum est nobis, vel voluntati nostræ.

Tomo 3. cap. 10.

A

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd bonus est pes, & bonus est motus pedis: sed pede, & motu pedis possumus malè vti, vt si vtamur eis eundo ad fornicandum, vel ad furãdum: & bene vti si vtamur eis eundo ad Ecclesiam ad laudandum Deum. Et si volumus hoc adaptare ad voluntatem; dicemus, quòd pes voluntatis est amor eius, vt dicit Glo. super illo verbo habito in Psalmo: In laqueo isto, quem abscondisti comprehensus est pes meus. sed isto amore, & isto pede potest voluntas malè vti, & inordinatè, vt si per huiusmodi pedem, vel amorem non moueatur super debita materia. Vel si talis actus cadit super debitam materiam, vt puta, quia amat, & vult facere eleemosynam, non vtitur hac actione propter debitam intentionem, siue propter Deũ, sed propter inanem gloriam. Omnes enim res, & omnia entia, secundum quòd sunt, bona sunt; vsus tamen eorum potest esse malus. Nam si loquamur de rebus exterioribus, bonum est aurũ: sed cum malè vteris auro, cum aurum alienum pertractas, inuito domino: bona sunt membra, bonæ sunt potentiæ, & earum actus: sed voluntas malè vtitur membris, & potentijs, & actibus earum, & actu suo proprio, cum inordinatè vtitur eis. Est ergo vsus volũtaria ordinatio rerum.

Psal. 9.

B

C

Sed dices, ꝙ ordinare spectat ad intellectum. Ad quod dici debet, quòd ostendere, quomodo vna res debeat ordinari ad aliã, pertinet ad intellectum: sed exequi talem ordinem spectat ad voluntatem. Vnde Augustinus ait, quòd vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Et quia vti est referre vnum ad aliud, & frui est quiescere in aliquo: omnia ista pertinent ad voluntatem. Et quia totum meritum, & totum demeritum sumitur ex eo, ꝙ malè, vel benè vtimur, & fruimur rebus: omnia hæc attribuenda sunt voluntati potissimè, & principaliter.

Tertia via sic patet: nam intellectus iudicat, & ostendit voluntati, quid fugiendum, quid prosequendum. Ipse enim intellectus non propriè est mouens: quia non est mouens effectiuè, & potestatiuè: sed solum est mouens iudicatiuè, & ostensiuè. Iudicat enim, & ostẽdit voluntati quid fugiendum, & quid prosequendum: sed ad ipsam voluntatem spectat prosequi, & fugere: quia tota ratio peccati sumitur ex eo, quòd prosequimur fugienda, & fugimus prosequenda. Ideo ratio peccati potissimè voluntati debet attribui, & non solum ratio peccati, sed etiam & ratio meriti ei est potissimè tribuenda.

D

Quarta via sic patet: quia sola uoluntas non potest cogi, & non potest necessitari, hoc est quãtum ad obiectum in generali: quia quilibet de necessitate uult esse beatus, sed in speciali non sic necessitatur: quia non omnes ponunt beatitudinem in eadem re; quidquid tamen sit de obiecto, tamen quantum ad ipsa opera, dum sumus in uia, communiter loquendo, nunquam necess-

3.Ethic.5. necessitamur: sed, ut ait Philosophus, sumus domini à principio vsque ad finem. Et quia de quolibet opere voluntas potest uelle, & non uelle, cum ex hoc sumatur tota ratio peccati, & meriti, simpliciter loquendo, attribuenda sunt volũtati. Locuti enim sumus de operibus: quia quæcunq; talia voluntas potest velle, & non velle. Nam licet de necessitate quilibet uelit esse beatus; tamẽ propter difficultatem, quæ potest esse in operibus, nõn de necessitate quilibet vult facere opera, sine quibus beatitudo haberi non potest.

Volũtas cur cogi nõ possit, sed necessitari. Quinta via sic patet: Quia quidquid recipitur in aliquo, recipitur secundum modum recipiẽtis. propter quod quidquid recipitur in voluntate, recipitur voluntariè. ideo dicitur voluntas cogi nõ posse: quia facere voluntariè est contrarium ei, B quod est facere coactè. Potest tamen volũtas necessitari, quia potest sibi ostendi aliquid sub omni ratione boni, secundum quem modum necessitatur ad volendum: quia nihil potest à voluntate esse non volitum, nisi sub ratione mali, & nihil volitum, nisi sub ratione boni: tamen quando ostenditur voluntati aliquid sub ratione boni vno modo, & sub ratione mali alio modo, vt puta fornicatio ostenditur voluntati ab intellectu sub ratione boni: quia delectabilis, & sub ratione mali, quia contra legem Dei, volũtas relinquitur in sua potestate, vel ad volendum, vt proponitur ei sub ratione boni, vel ad non volendum, vt proponitur ei sub ratione mali. Et quia nihil indeterminatum, secundum ꝙ huiusmodi potest exire in suũ actum; ideo voluntas antequam dicatur simpliciter velle, oportet, ꝙ determinet se. Potest enim C contingere, quòd ex tali ostensione actiuetur voluntas, & adgeneretur in ea quidam amor boni in generali, qui amor non erit sufficiens ad hoc, quòd voluntas velit, vel nolit illud bonum: sed voluntas determinabit seipsam, vel ad consulendum intellectum, vel ad prosequendum obiectum, quia bonum: vel ad fugiendum, quia malum. Et, vt sæpius diximus, si quæratur: Vtrum talis determinatio dicat actum; patet, quòd non oportet, quòd dicat actum: sed sufficit, quòd dicat desistere ab actu. Nam desistendo ab ipso sequendo, vel fugiendo, determinat se ad intellectum consulendum de prosecutione, & fuga. Et dato, quòd intellectus in vniuersali consulat ad prosecutionem, vel fugam, tale iudicium non necessitabit voluntatem, quin adhuc possit obie- D ctum ostensum prosequi, quia bonum: & fugere, quia malum. Et si dicatur omnis malus ignorans; dicendum est talem ignorantiam non semper esse in vniuersali: sed aliquando est solum in particulari, secundum quem modum voluntas infecta inficit iudicium intellectus. Sed postquã voluntas determinauit se quantum ad intellectũ, ad hoc oportet, quòd determinet se quantum ad obiectum: Vtrum velit ipsum prosequi, quia bonum: vel fugere, quia malum. Et si quæratur, vtrum hæc determinatio dicat actum; Dicemus, vt prius, quòd sufficit, quòd dicat desistere ab actu. Nam desistendo à cogitatione de fugiendo, quia malum; determinat se ad prosequendum,

A quia bonum, & è conuerso. Et quia in tali determinatione consistit tota ratio peccati, & meriti; ideo hæc potissimè sunt attribuenda voluntati.

Aduertendum autem: quia, quod dictum est de fornicatione, quæ est bonum secundum sensum, & malum secundum rationem: vel est bonum secũdum quid, & secundum apparentiam, & malum simpliciter, & secundum existentiam, veritatem habet de his, quæ se habent è conuerso. Nam ire ad Ecclesiam ostenditur voluntati, vt bonum, quia ex hoc placebit Deo: & vt malũ, quia non potest fieri sine corporali labore, vel sine aliqua carentia corporalium delectationum.

Resp. ad argum. Ad primum dicendum, quòd imago potest tolli per peccatum, & potest non tolli: quia quantum ad potentias, vel quantum ad vires nunquam tollitur. Semper enim remanent vires illæ, in quibus consistit imago, videlicet: memoria, intelligentia, vel intellectus, & voluntas. Sed quantum ad ipsos actus bonos potest tolli: quia potest anima per memoriam, intelligentiam, & voluntatem vitare non circa actus bonos, sed circa actus malos. quod cum sit potissimè attribuendum voluntati, cuius est applicare vires, & potentias, & actus suos bonos, & ordinatos, vel malos, & inordinatos.

Vel possumus dicere, quòd est imago creationis naturalis, & est imago recreationis, & similitudinis gratuitæ: prima non potest tolli, quia semper manet natura. Propter quod de illa potest intelligi, quòd in imagine pertransijt homo: sed secunda potest tolli, quia non semper manet gratia. propter quod de hac potest intelligi, quod dicitur: Imaginem eorum ad nihilum rediges. Psal.72.

Ad secundum dicendum, quòd prout influentia est à primo principio per actionẽ primi principij, in tali actione, vel in tali ordine non potest esse defectus: quia defectus non est attribuendus Deo, sed creaturæ: sed si talis ordo dicat actionem creaturæ, secundum quem modum tendere in finem, dicit actionem voluntatis adiutæ per gratiam, cum voluntas sit quid defectiuum, & possit deficere, poterit in hoc esse peccatum.

Ad tertium dicendum, quòd seruitus coactionis repugnat voluntati. propter quod non potest voluntas cogi ad seruiendum peccato: sed seruitus voluntariç subiectionis non repugnat voluntati: quia potest voluntas voluntariè se subijcere seruituti peccati.

Ad quartum dicendum, quòd defectus in ratione, sine quo non potest esse defectus in voluntate, non est ignorantia in vniuersali: sed sufficit, quòd sit in particulari, quæ potest esse volũtaria, & ex infectione voluntatis.

Ad quintum dicendum, quòd hoc non est dictum, quòd falsitas possit esse in intellectu, quia si intellectus intelligeret sine phantasia non esset in eo sic error. Si ergo falsitas appropriatur phantasiæ, hoc erit tanquàm causa, sine qua non potest. sic etiam quantum ad peccata carnalia possunt talia peccata appropriari appetitui sensitiuo tanquàm causæ, sine qua non potest. Causa sine qua non potest.

DVB.

DVB. LATERALIS.

An, non nisi in vnitate determinatio consistat.
Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS, quia intellectus hominis non quiescit, dubitatur de determinatione voluntatis tacta in solutione principali, quid sit, & qualiter habeat esse. Dicẽdum, quòd non est determinatio vbi est aliqua pluralitas, quia vnitas de se determinationem importat. In nobis autem quantum est ex parte appetitus intellectiui, siue volũtatis sunt multæ pluralitates, quia est ibi pluralitas ostensorum, pluralitas attrahentium, pluralitas vocantium. Sunt enim plures vocantes nos, quia vocat nos Deus, Diabolus ad malum simpliciter: ad bonum autem secundum quid, & secundum apparentiam. In potestatem tamen nostra est determinare nos ad hoc, vel ad illud, & se qui hunc, vel illum. Vnde Dam. lib. 2. cap. 30. ait, quòd in nobis autem est, vel permanere in virtute, & sequi Deum ad hanc vocantem, vel recedere a virtute, quod est in malitia fieri, & sequi Diabolum ad hanc vocantem. Et sicut est dare plures nos vocantes, vel pluralitatem vocantium. Et possumus nos per voluntatem determinare ad se quendam hunc, vel illum, Deũ videlicet, vel Diabolum: sic est dare pluralitatem nos attrahẽtium sensum, videlicet, & rationem. Nam sensus nos trahit ad bonum secundum carnem, & secũdum sensualitatem, & ad bonum sic delectabile, ad quod, vtplurimum vocat nos Diabolus ratione malitiæ contentæ, sed ratio trahit nos ad bonum simpliciter, & secundum legem Dei, ad quod vocat nos Deus ratione virtutis annexæ. Et quòd dictum est de vocantibus, & trahentibus, veritatem habet de ipsis bonis ostensis. Nam vtrumque bonum ostendit voluntati intellectus, vel ratio, videlicet, bonum delectabile secundum carnem, ad quod vocat Diabolus, & bonum secundum legem Dei, & secundum rationem, ad quod vocat Deus. Et si nos possumus sequi hunc vocãtem, vel illum: possumus nos determinare per voluntatem ad hoc bonum, ad quod vocat iste: vel ad illud bonum, ad quod vocat ille. Nihil enim potest esse volitum nisi sub ratione boni. sed quãtum ad cadere sub appetitu, vel quantum ad esse volitum non refertur, vt dicitur in 3. de Anima in T.c. 51. e. de mouente esse bonum apparens, vel existens. Ex his autem patere potest, quomodo voluntas potest se determinare: cum in potestate voluntatis sit sequi hunc vocantem, vel illum, & hunc. i. sensum trahentem, vel illum, idest, intellectum, & sequi hoc bonum a ratione ostẽsum, quod est secundum sensum, vel illud, quod est secundum legem Dei. Ex his etiam patere potest, quid importet hoc nomen, videlicet determinatio volũtatis. Nam, vt tactum est, non est determinatio nisi respectu plurium. quandiù enim voluntas est indeterminata, claudicat, & vacillat in duas partes: sed eo ipso, quòd desistit ab vno, determinat

Vocantium pluralitas.

Attrahẽtiũ pluralitas.

Ostensorum pluralitas.

A se ad aliud, quia circa vnum, vt vnum, non est vacillatio. Habebunt ergo se ista per ordinem, quia voluntas primo se determinat desistens ab vno ostenso, siue ab vno trahente, siue vocante: Ex isto autem desistere ab vno sequitur adhæsio ad aliud: Hæc autem adhæsio potest esse duplex, quia, vel adhæret ei tanquam fini, & hæc adhæsio vocatur intentio: vel tanquam ei, quod est ad finem, & hæc adhæsio vocatur electio. Possunt autẽ ad hæc adaptari verba Dam. 2. lib. c. 22. volentis, quòd voluntas Primo consiliat. Secundo iudicat. Tertio sententiat. Quarto disponit. Quinto eligit. Post hæc facit præceptum in membris, & deinde vtitur. Sed duo prima de his septem, quæ assignata sunt, videlicet consiliari, & iudica-
B re, non competunt voluntati elicitiuæ, sed possunt cõpetere imperatiuè, vel inclinatiuè. q̃a potest imperare, vel inclinare intellectum ad consiliandum, siue ad inquirendum, & secundum consilium, & inquisitionem factam iudicandum, secundum quem modum consiliari pertinet ad appetitum inquantum inclinat intellectum ad consiliandũ. Propter qđ Damasc. in pfato lib. & cap. diffinit cõsiliũ: per comparationem ad appetitũ dicẽs: Cõsilium est appetitus inquisitiuus de rebus, quæ in nobis sunt, idest, in potestate nostra. sed reliquæ quinque pertinent ad ipsum appetitum. Nam ipsa sententia, vt pertinet ad voluntatem, potest dici determinatio voluntatis. Nã hoc est sententiare, se determinatè habere disponere
C potest referri ad intentionem. Nam nisi homo fundet, vel firmet se in aliquo intento, non potest disponere de agendis. Eligere, quod pertinet ad electionem facere impetum in membris, dicit inclinare membra ad actus suos, vel potentias ad actiones suas. Vti verò dicit assumptionẽ actuũ membrorum, vel actuum potentiarum in facultatem voluntatis, vel vsus, dicit applicationem talium actuum ad ipsas res, vel applicationem rerum ad alias res. Vtitur enim voluntas manu, & motu manus, & vtitur baculo, ad quem applicat motum manus, & vtitur re alia, vtputa equo, vel alia bestia, ad quam percutiendo applicat baculum. Et quod dictum est de manu, baculo, & bestia intelligendum est de alijs bestijs, & de alijs membris, & de aliis rebus, & etiam de potẽtiis animæ alijs a voluntate, quæ sunt aptæ, natæ pbe-
D dire voluntati. Potest enim voluntas vti talibus, vt vult, etiam si non sint facta ad illum vsum, quia potest vti sotularibus ad hauriendum aquam, quamuis ad hoc non sint facta.

Adaptauimus ergo verba Dam. modo, quo dictum est, licet ipse aliqua illorũ verborum aliter adaptet. Et nos ẽt xxx. Dist. de eisdem verbis quantum ad aliqua fecimus alias adaptationes: sed hæc despicienda non sunt, quia aliquãdo per diuersas adaptationes per amplius, & perfectius veritas elucescit.

ARTIC.

ARTIC. II.

An in intellectu, cæterisq; viribus peccatum esse possit. Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1.2.q.74.ar.5,7.9.& 10. Et 2. Sent.d.39.q.1.2. Et de Ver.q.15.ar.3.& 5. Et de Malo.q.8. Tho. Arg.d.39.q.principali. Capr.d.39. q.1. Dur.d.39.q.1.

SECVNDÒ quæritur: Vtrum in alijs viribus, & potißimè in intellectu poßit esse peccatum, vel culpa. Et videtur, quòd sic: quia cogitatio est actus intellectus, sed in cogitatione potest esse peccatum, quia homo confitetur de malis cogitationibus. ergo &c.

Præterea peccatum, vel culpa est operatio cõtraria ei, quę est hominis, in eo, quòd homo. sed talis operatio est ipsius intellectus, quia homo est homo per animam intellectiuam: deficere ergo in his, quæ sunt secundum intellectum, est defectus hominis in eo, quòd homo, & videtur esse culpa, & peccatum: ergo &c.

Arist. l post præd.c.1. & de somno, c.7. 2.Eth.c.1. Præterea opposita sunt apta nata fieri circa idem. Cũ ergo peccatum opponatur virtuti, & virtus habeat esse in intellectu, iuxta illud in principio Secundi Ethi. duplici autem virtute existente, hac quidem intellectuali &c. Ergo & peccatũ habet esse in intellectu.

Præterea infidelitas est maximum peccatum, & est in intellectu, cum fides tanquam in subiecto sit in intellectu, ergo &c.

Præterea aliquæ scientiæ sunt prohibitæ, vt nicromantię, sed nihil est prohibitum nisi, quia peccatum: Ergo aliquę scientiæ sunt peccatum. sed omnis scientia est in intellectu, ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quia illud, quod excusat peccatum non est peccatum, sed defectus ipsius intellectus, idest, ignorantia excusat peccatum. Iuxta illud: Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci: ergo &c.

Præterea: Illud, quod non est in potestate nostra, non est peccatum: sed defectus intellectus, idest, ignorantia secundum, quòd huiusmodi, nõ est in potestate nostra, ergo &c.

RESOLVTIO.

Ratio peccati in alijs viribus a voluntate, etiam in intellectu esse non potest. Motus enim animæ ad res in intellectu non est: cum ibi motus rerum tantum ad animam referatur. Nam cognoscere malum, non est malo adhærere. Adde, quòd actus intellectus se habet ad opposita.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum August. in de vera Relig. omne peccatum adeo est voluntarium, quòd si non est volũtarium, nõ

Tomo 1.

A est peccatum. Omnes ergo illæ viæ tactæ in superiori quæstione, quòd in sola voluntate est peccatum, locum habẽt in hac quæstione, videlicet, quòd in alijs viribus secundum se non habet esse peccatum. Et si actus aliarum virium sunt peccatum, hoc est inquantum sunt voluntarij, vel ꝓut in eis est voluntatis consensus, vel, vt sunt imperati a voluntate. vt si Deus vellet iudicare alias vires, quãtum ad actum suum, & potißimè vires illas, quæ sunt subiectæ voluntati: possunt respondere illæ vires, quòd Deus subiecit eas voluntati. Sicut ergo imperauit voluntas: sic etiam vires illę in actiones suas. Totus ergo homo punitur, & totus præmiatur, sed in punitione totius hominis propriè, & potißimè non punitur nisi voluntas, quia intantum aliquid est pœna, & punitio inquátum est voluntati displicens, & intantum est retributio, & præmiatio, inquantum est voluntati placens. Et licet omnes rationes in superiori quæstione tactæ, vt ad solam voluntatem potißimè spectat ratio peccati: poßint ad hanc quæstionẽ adaptari, quòd in alijs viribus, secũdum quòd huiusmodi, non habet esse peccatum; Adducemus tamen quatuor vias ad propositum. Quarum prima via erit, quòd in actu voluntatis est motus animæ ad res, quod nõ est sic in actu intellectus. Secunda via sumetur ex eo, ꝙ in actu intellectus est motus rerũ ad animã, quod nõ sic est in actu voluntatis. Tertia via sumetur ex eo, ꝙ cognoscere malum, vt est actus intellectus non est adhærere malo, sed per se loquendo magis vitare malum: cum malum non poßit vitari nisi cognitũ, sed non sic est in actu voluntatis. Quarta via erit, ꝙ actus intellectus est ad opposita. qa, qui bene diffinit, contraria consignificat. Intellecto enim vnõ contrariorũ, intelligitur reliquũ, sed non sic est in voluntate, quòd volito vno cõtrariorum, sit volitum reliquum.

B

C

Prima viá sic patet: Nam secundum Philosophum in 6. Metaph. bonum, & malum sunt in rebus: Cum ergo motus sit in eodem genere cũ rebus, ad quas est motus, actus voluntatis, qui est animæ ad res, in quibus est bonum, & malũ: dicitur bonus, vel malus, prout terminatur ad bona, vel prout terminatur ad mala. Si ergo actus voluntatis terminatur ad bonum, & propter bona media, erit bonus. sed si terminat ad mala, & ad mala media, erit malus. Nam bonum constat ex tota sua causa: Malum autem ex particularibus defectibus. Ad hoc ergo, quòd actus voluntatis sit bonus: oportet, quòd sit bonus terminus, & bonum medium, per quod itur ad illum terminum: sed ad hoc, ꝙ actus voluntatis sit malus: sufficit, quòd alterum illorum sit malum. Et quia non sic est in actu intellectus, quòd ibi sit motus animæ ad res, in quibus habet esse bonum, & malum, quia bonum, & malum sunt in rebus: ideo est hæç diuersitas inter voluntatem, & intellectũ. t.c.1.

D

Secunda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd in actu intellectus est motus rerum ad animam. Intellectus ergo in intelligendo vilia non fit vilis, sed vilia nobilitantur ex eo, ꝙ sunt in intellectu, quia in intelligendo res mouentur ad animã, sed

sed in volendo vilia simus viles, quia in volendo vilia anima mouetur ad res viles, & collocatur in vilibus, & fit vilis. Iuxta illud: Quia vilis factus es &c.

Tertia via sic patet: Nam cognoscendo mala per se loquendo non adheremus malis: Immo magis vitamus mala, quia quantò magis consideramus, quid est malum: cum sit quidam defectus, & quædam priuatio boni, magis abhorremus malum, & minus adheremus ei. Ex parte autem voluntatis non sic, quia velle malum est adhærere malo: Non ergo malum intelligere, quid est malum: cum ex hoc non adhæreamus malo: sed est malum velle malum, quia ex hoc adhæremus malo. Amor enim, qui se tenet ex parte voluntatis ponit amantem extra se, & collocat ipsum in re amata. Ideo ait Dio. 4. de Diui. Nom. quod amor est extasim faciens non dimittens sui ipsorum esse amatores, sed amatorum, idest, rerũ amatarum. Amor ergo est extasim, idest, excessum faciens, quia eleuat amantem extra se, & collocat ipsum in re amata. Amando ergo vilia, & mala adhæremus vilibus, & malis, collocamur in vilibus, & malis, & simus viles, & mali.

Quarta via ad hoc idem sic patet: Nam actus intellectus est oppositorum, quia non potest cognosci vnum cõtrarium sine cognitione alterius. quantum ergo ad cognitionem intellectiuã sem per opposita opponuntur iuxta se. sed opposita iuxta seposita magis elucescunt: quia bonum apparet magis bonum, & malum magis malum. Et quia iste modus competit intellectui per se, quia aliter non verificaretur propositio illa, quòd, qui bene diffinit contraria consignat, nisi ad actum intellectus per se loquendo concurrerent contraria, consequens est, quòd ex virtute cognitiua quodlibet contrariorum apparet magis tale, vt ex hoc bonum nobis magis placeat, & malũ magis displiceat. sed in actu voluntatis non sic, quia si vnum contrariorum est volitum, vel placens, aliud est non volitum, & displicens. Ex placentia enim mali adhæremus malo, & simus mali, & fit in nobis displicentia boni oppositi malo.

Cum ergo quærit: Vtrum in alijs a voluntate posit esse peccatum; Dici debet, quòd potest ibi esse peccatum materialiter, sed formaliter est malum ex parte voluntatis, quia motus pedum quãtum est de se, & ex natura sua bonus est, sed in genere morum, & vt est volitus potest esse bnnus, & malus, prout ad alium, & alium finem, vel ad aliam, & aliam intentionem ordinatur a voluntate.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd cogitatio non est mala nisi, prout est voluntaria, & ordinata ad intentionem malam: cum non sit in potestate voluntatis retrahere potentias alias sibi subiectas a suis actionibus. Et si non potest voluntas obuiare, quin aliquando incipiamus cogitare mala: tamen si faciat totum, quod in se est, & statim cum incipiunt cogitationes illæ, & dum sunt paruulę, occidit eas, & allidit eas ad petram, idest, Christum: multò magis est ibi de merito, qnàm dę demerito, & si est ibi aliquid demeriti est veniale: ratio ergo peccati, & meriti potissimè ad voluntatem est referenda.

Ad secundum dicendum, quòd operatio intellectus non est hominis, secundum quòd homo, nec habet rationem meriti, vel demeriti, nisi vt habet ordinem ad voluntatem. Nam illa sunt hominis in eo, quòd homo, quæ procedunt ex libero arb.

Ad tertium dicendum, quòd peccatum, prout hic de peccato loquimur, habet rationem culpæ, & demeriti, sed nulla virtus habet rationem meriti, vel demeriti: nisi, prout actus eius est a voluntate elicitus, vel a voluntate imperatus, vt omnia hæc potissimè a voluntate dependeant. Et si distinguitur virtus intellectualis a virtute morali: actus tamen virtutis intellectualis non est meritorius nisi prout ordinatur ad finem, secundum quem habet esse bonitas morum. Nam, vt supra diximus, moralia sunt inter finem, & finem, sicut naturalia inter formam, & formam.

Ad quartum dicendum, quod fides est in intellectu: tñ ad assentiendum his, quæ sunt fidei, requiritur actus voluntatis. Iuxta illud Aug. Et si cętera quis possit nolens, credere non potest nisi volens. Debemus. n. in his, quæ sunt fidei secundum sñiam Apostoli captiuare intellectum nostrum in obsequium Christi. Ipsa etiam infidelitas si esset inuincibilis nõ esset peccatum, sed debemus credere, quòd nunquam est inuincibilis, quia si homo facit totum, quod in se est ad sciẽdum, quid rectè credere debeat, Deus reuelaret ei per se, vel per Angelum suum, sicut fecit Cornelio, de quo habetur Act. 10. Infidelitas si esset inuincibilis non est peccatum.

Ad quintum dicendum, quòd nullæ scientiæ, si scientiæ sunt, sunt de se prohibitæ: possunt tamen esse prohibitæ per accidens, vt homo vacet altioribus scientijs: sicut in aliquibus studijs prohibetur, ne legantur ibi leges, vt homines vavacent studijs Canonum, vel studio Theologiæ. Et, quod dicitur de scientijs Nicromanticis. Dicendum, quòd non sunt scientiæ, sed deceptiones.

ARTIC. III.

An homo naturaliter velit bonum.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 10. a. 1. Et 2. Sent. d. 39. q. 2. ar. 1. Et de Ver. q. 22. ar. 1. Gand. Quol. 1. q. 17. Dur. d. 39. q. 3.

TERTIO quæritur: Vtrum homo naturaliter velit bonũ. Et videtur, quòd non. quia, quod est naturale est idem apud omnes: sed non omnes hoĩes volunt bonũ: ergo &c.

Præterea ad id, quod est naturale, non assuescimus,

mus, nec ad propositum, nec ad contrarium. Nam si lapis millies eiiciatur Deorsum, non propter hoc magis ibit Deorsum, & etiam si eiiciatur sursum non assuescet ad eundum sursum: sed ad bonum, & ad eius contrarium possumus assuefieri: ergo &c.

Præterea, quod est secundum naturam, semper est in suo actu, sed si deficit, hoc est in paucioribus, sed malum, vt est in pluribus: ergo &c.

Præterea per illud, quod est naturale, nec meremur, nec demeremur, sed volendo bonum meremur: ergo &c.

Præterea illud, quod est naturale non tollitur per peccatum, quia etiam in Dæmonibus naturalia remanserunt splendida, vt dicit Dion.4. de Diui.Nom. sed velle bonum tollitur per peccatum: ergo &c.

In contrarium est: quia intellectus, siue virtus cognitiua perficitur naturaliter in cognitione veri. Iuxta illud Philosophi in principio Metaphysicæ: Omnes homines natura scire desiderant. Ergo & voluntas naturaliter perficitur in volendo bonum, ergo &c.

Met.1.

Præterea homines sunt natura boni: Ergo appetitu naturali naturaliter tendunt in bonum; ergo &c.

RESOLVTIO.

Omnes homines natura bonum appetunt: vt patet ex anima natura: ex potentijs ei additis: ex habitibus ipsis potentijs adiunctis: ex actibus ab ipsis productis: ex denique obiectis, in quibus actus ipsi terminantur.

Respondeo dicendum, quòd Magister in littera verificat hanc propositionem, quòd homo naturaliter vult bonum dupliciter: Primò referendo hoc ad naturam conditam, quia natura humana condita est naturaliter bona, & fuit taliter condita, quòd homo semper naturaliter potuisset perseuerare in bono. Si autem homo factus est malus: hoc non fuit ex natura, sed ex peruersa voluntate.

Aliam autem causam assignat, quòd homo naturaliter velit bonum, quia est in eo superior scintilla rationis, quæ, vt ait Hieronymus etiam in Chaym non potuit extingui, Et quia est in homine talis scintilla naturaliter: Ideo arguere possumus, quòd homo naturaliter velit bonum.

Possumus autem præter has duas vias tactas tangere quinque vias, quòd homo naturaliter velit bonũ. Vt prima via sumatur ex ipsa natura aĩæ. Secũda ex potẽtijs superadditis naturæ, Tertia ex habitibus superadditis potentijs. Quarta ex actibus, qui eliciuntur ab habitibus, vel a potentijs. Quinta ex obiectis, in quæ terminantur huiusmodi actus.

Prima via sic patet: Nam anima est naturæ rationalis: sicut Angelus est naturæ intellectualis. A Anima enim naturaliter ratiocinatur, & discurrit, & non simul fertur in conclusiones, & in principia eo modo, quo supra dicebatur. sed Angelus naturaliter non discurrit, vt ex hoc dicatur magis naturæ intellectualis, quàm rationalis: cũ ergo anima sit naturæ rationalis, & malum sit cõtra rationem, consequens est, quòd anima naturaliter non velit malum. sed velit bonum. Et si malum est contra naturam animæ, quæ est rationalis, multò magis est contra naturam Angeli, q est intellectualis: Angelus ergo fuit factus malus, non natura, sed peruersa voluntate.

Secunda via ad hoc idem sumitur ex ipsis potentijs, & maximè ex potentijs rationalibus, quę sunt intellectus, & voluntas, quæ sunt potentiæ rationales, vel spirituales: B quia sunt potentiæ immateriales non affixæ organis: Potentiæ autẽ materiales, & affixæ organis: cuiusmodi sunt sensus, & sensualitates: fortè nos inclinant ad malũ: sed potentiæ rationales naturaliter nos inclinant in bonum, quia secundum Philosophum semp ad optima deprecatur ratio: Immo, quòd sensualitas est apta, nata obedire rationi, &, quòd Deus sic ordinauit animam, quòd omnia, quæ sunt in potestate nostra, sunt apta, nata obedire rationi: consequens est, quòd homo, qui est ratione præditus, naturaliter velit bonum.

Ratio ad optima deprecatur. Arist 1.Eth. c.vlti idem d.14.q.1.ar. 3 dub. Lat. Vide ibi exempla ad hoc apposita in nro scholio.

Tertia via ad hoc idem sumitur ex ipsis habitibus superadditis potentijs. Nam, vt ait Dam.2. lib.c.30. Virtutes sunt secundum naturam, & vitia contra naturam. C Cum ergo per virtutes inclinemur in bonum, & per vitia in malum: consequens est, quòd moueri in bonum est secundum naturam, & moueri in malum est contra naturã. Philosophus etiam loquens de virtutibus in 2. Ethi. ait, quòd ad virtutes sumus apti per naturã: perfecti autem ex assuetudine.

2.Eth.c.1.

Quarta via ad hoc idem patet, si consideremus ipsos actus, qui eliciuntur ex ipsis potentijs, vel ex ipsis habitibus, q naturaliter tendunt in bonum, secundum quem modum loquitur Apostolus: Caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem, vt non quæcunque vultis illa faciatis: dans ex hoc intelligere, quòd homo naturaliter vult bonum: si autem vult malũ, hoc est ex concupiscentia carnis aduersus spiritũ, & ideo non quæcunque volumus illa facimus, q.a D volumus bonum naturaliter: facimus autem malum ex concupiscentia carnis. Et ad Rom. dicitur. Non enim quod volo bonum, ago: sed, quod odio malum, facio. quod dictum in idem redit cum dicto priori: videlicet, quòd homo naturaliter vult bonum, & odit malum. Dicemus ergo, quòd istud velle bonum naturaliter est impfectũm; sed perficitur ex assuetudine quãtum ad virtutes acquisitas, vel ex gratia quantum ad infusas, & hoc satis innuit Philosophus cum ait, q ad uirtutes, & ad bonum sumus apti per naturam: Perfecti autem per assuetudinẽ. Voluntas enim faciendi malum semper est mixta, quãdiù sumus in uia, sed uoluntas faciendi bonum potest esse non mixta, secundum quem modum loquit Augu.4.Confes. quòd quocunq; se uertit anima hoĩs ad

Gal.5.

Rom.7.

ad dolores figitur alibi, quàm in te, idest, quàm in Deo. quia semper sunt mala cum remorsu cõscientiæ, vt ex hoc omnis inordinatus animus sibiipsi pœna existat. Quòd autem ex ipsis actibus nostris possimus ostendere nos naturaliter velle bonum: possumus adducere auctoritatem Au-
Tomo 3. c. 1. gust. de Ciui. Dei. Quòd intantum aliquid vitium est, inquantum contra naturam est, & quòd omne vitium contrariatur naturæ. Et ibidem ait, quod omne vitium naturæ nocet. Cum ergo generale sit fugere nociua, & prosequi proficua, naturale est prosequi bonum, & fugere mala.

Quinta via ad hoc idem potest sumi ex ipsis obiectis, in quæ tendunt actus nostri. Nam, vt ait Dion. 4. de Diui. Nom. Etenim boni gratia sunt omnia. Et subdit, quòd omnia facimus bonum desiderantes. Et subdit, quòd nullus ad
B malum aspiciens facit, quæ facit. Et addit, quòd malum est præter viam, præter naturam, & præter voluntatem. Cum ergo malum sit præter naturam, & præter voluntatem: consequens est, quòd omnes naturaliter velint bonum. Propter quod ex ipsis obiectis arguitur, quòd homo naturaliter velit bonum.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd natura est determinata ad vnum, & ideo nisi impediatur, semper tendit in vnum: Voluntas autem non est sic determinata ad vnum. Vel possumus dicere, quòd natura est determinata ad vnum etiam in particulari nisi impediatur, sed voluntas est determinata ad vnum in generali, vel in vniuersali, quia quilibet in generali vult esse beatus, & non vult esse miser, & quilibet gene-
C raliter vult bonum, & non vult malum. Et ex ista generali, & vniuersali inclinatione dicitur homo naturaliter velle bonum: In particulari tamen hæc diuersificari possunt, quia ex ista particulari inclinatione voluntas non semper fertur in bonum existens, sed multoties fertur in bonum apparens.

Ad secundum dicendum, quòd velle bonũ nõ est ita naturale homini: sicut tendere deorsum est naturale lapidi, quia illud est naturale lapidi simpliciter, & absolutè: sed velle bonum est naturale homini: sicut est ei naturale esse virtuosum:
2. Eth. Philosophus autem in principio Secundi Ethic. Determinans de naturalitate virtutum ait, quòd apti sumus ad virtutes per naturam: Perfecti autem per assuetudinem: Ideo non est simile de lapide, quod inducebatur pro simili.
D

Ad tertium dicendum, quòd vt tactum est in his, quæ sunt determinata ad vnum, semper sequitur actus nisi impediantur, & impedimentũ est in minori parte. Sed voluntas loquendo simpliciter non est sic determinata ad vnum: sed homines habent quandam generalem inclinationem ad bonum, sed ista inclinatio non est perfecta, vt homines bene faciant in maiori parte, sed perficitur per assuetudinem, quantum ad virtutes acquisitas, vel per gratiam quantum ad infusas. Non ergo loquendum est in hac parte de hominibus generaliter, quia illa inclinatio generalis est imperfecta. Sed loquendum est de ho-
A minibus perfectis per virtutem, qui, secundum quòd huiusmodi, vtplurimum volunt bonum. Nec tamen propter hoc recedimus a proposito, quin homines naturaliter velint bonum. Sed hoc est per quandam inclinationem naturalem non perfectam, vt est per habita manifestum.

Ad quartum dicendum, quòd in naturalibus, quæ sunt simpliciter determinata ad vnum, non meremur, nec demeremur, sed voluntas non est sic naturaliter determinata ad vnum, & solum habet quandam aptitudinẽ naturalem ad huiusmodi determinationem.

Ad quintum dicendum, quòd inclinatio naturalis nunquam tollitur per peccatum, quia semper remanet quædam scintilla rationis, & quidam remorsus conscientiæ, qui potest appellari vermis, qui etiam in damnatis non moritur. Iuxta illud Esaiæ: Vermis eorum non morietur, Esa. vlt.
licet in damnatis iste vermis sit cum omni inhabilitate reuertendi ad bonum, & licet in damnatis iste vermis non sit fortè nisi dolor de tanto bono perdito. In viatoribus verò iste vermis est quædam displicentia mali, & quædam inclinatio ad bonum: Propter quod argumentum factum potest trahi ad propositum nostrũ, vt ex hoc non concludatur, quòd homo naturaliter velit bonum.

QVAEST. II.

De Synderesi.

DEINDE quæritur de Secũdo principali, videlicet de Synderesi. Circa quam quęruntur tria. Primò, quid sit synderesis: Vtrum sit potentia, vel habitus, vel, quid debeat dici. Secundò: Vtrũ in synderesi possit esse error, vel peccatum. Tertiò: Vtrum synderesis possit extingui.

ARTIC. I.

An Synderesis idem sit, quod liberum arbitrium.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. 1. p. q. 79. ar. 12. Et 2. Sent. d. 24 q. 2. ar. 3. Et de Ver. q. 16. ar. 1. D. Bon. d. 39. ar. 1. q. 1. ar. 2. q. 1. Ric. d. 39. q. 7. Sco. d. 39. q. 1. Tho. Arg. d. 39. q. 1. ar. 3. Dur. d. 39. q. 4.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quòd synderesis sit q̃dam potentia, & sit idẽ, quod liberum arb. Nam hoc est liberè arbitrari, liberè iudicare. Nam arbitri vocantur iudices. Cum ergo synderesis sit idem, quod coniudiciũ.

Et

Et dicatur a syn, quod est con, & eresi, quod est electio, vel iudicium. Nam Hugutio in deriuationibus suis dicit, quòd æresis est idem, quod electio: vnde hæretici dicuntur ex eo, quòd quilibet eligit sibi doctrinam, quæ sibi placet. Et quia electio non potest esse sine iudicio intellectus: Ideo synderesis idem est, quod coelectio, vel coniudicium. Et quia tale iudicium est liberum: videtur, quòd synderesis sit quædam potentia, & est idem, quod liberum arbitrium, vel liberum iudicium.

Hugutio Grammaticus.

Præterea videtur, quòd synderesis non sit habitus, quia habitus tollitur per obliuionem, vel alio modo. sed synderesis nunquam tollitur, quia vt habetur in littera, nūquā extinguitur: ergo &c.

Præterea in synderesi nihil scribitur: sed in ipsa potentia potest aliquid inscribi: Propter quod in 3. de Anima, dicitur de intellectu, quòd est quędam potentia, & quòd a sui primordio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum: Potentiæ ergo competit, quòd in ea aliquid inscribatur, sed in synderesi dicuntur inscribi prima principia agibilium: ergo &c.

t.c.14.

Præterea synderesis semper inclinat ad bonū: sicut sensualitas semper ad malum. Cum ergo sensualitas dicat quandam potentiam: consequens est, quòd & synderesis potentiam.

In contrarium est: quòd potentiæ rationales sunt ad opposita. Si ergo synderesis dicit potentiam, dicit potentiam rationalem. sed hoc stare non potest cum ipsa sit determinata ad vnum: ergo &c.

Præterea si synderesis non dicit potentiam, nō potest dicere eandem potentiam cum rationali, quia diuiditur contra rationem, nec potest esse potentia alia a ratione, cum synderesis pertineat ad intellectum, & intellectus, vt est potentia cognitiua, vel iudicatiua non sit nisi vna potentia. Nam intellectus agens est sicut lux, ad quam nō spectat, nec cognoscere, nec iudicare: sed super phantasmata irradiare, sicut lux non diiudicans, nec cognoscens irradiat super colores.

R E S O L V T I O.

Synderesis non est liberum arbitrium: nec est intellectus. quia principia agibilium continet: extenditur ad voluntatem: & simpliciter iudicatiua non est.

Respondeo dicendum, quòd Philosophus 6. Ethic. enumerat quinque dicens: Quinq; secundum numerum sunt, ars, sapientia, scientia, prudentia, & intellectus. Si ergo poterimus hæc quinque videre, quid sint: poterimus ex his inuestigare, quid sit synderesis. Philosophus autem ibidem dat differentiam inter prudentiam, & artem, quia prudentia est recta ratio agibilium: ars est recta ratio factibilium. Possumus & has duas, videlicet prudentiam, & artem distinguere a sapientia, & scientia. quia prudentia, & ars sunt in intellectu practico: sapientia, & scientia in speculatiuo. Possumus etiam

Ethi. 6. Nic. c. 3.

A distinguere inter sapientiam, & scientiam, quia sapientia superat scientiam quantum ad certitudinem. Vnde Philosophus in eodem 6. dicit, quòd sapientia inter artes est certissima, & hoc idem vult Philosophus in primo Metaphysicæ, dicens sapiētiam inter scientias esse certissimam. Est enim scientia de istis inferioribus, vel de istis sensibilibus: sapientia autem est de diuinis, & de substantijs separatis, quæ sunt causæ istorum inferiorum. Et quia certior est scientia de causis, quàm de causatis: sapientia inter scientias est certissima. Augustinus tamen 12. de Trinita. dans differentiam inter sapientiam, & scientiam: ait, quòd hæc est sapientiæ, & scientiæ recta distinctio, quòd ad sapientiam pertinet æternarum

1 Met. c. 1.

Tomo 3. c. vlt.

B rerum cognitio actualis: ad scientiam verò temporalium rerum cognitio rationalis. Quid ergo dicemus intellectum esse, qui quintò ponebatur inter ipsa enumerata? Ad hoc respondet Philosophus, quòd intellectus est principiorum. Ergo si synderesis reducetur ad aliquod illorū quinque, reducetur ad intellectum, qui est habitus principiorum. sed principia habent esse in dupli ci genere, quia quædam pertinent ad intellectum speculatiuum, quædam ad intellectum practicum. Nam sicut differunt agibilia a speculabilibus: sic differunt principia agibilium a principijs speculabilium. Synderesis ergo specialiter dicit habitum principiorum agibilium. Poterimus ergo distinguere inter intellectum, & synderesim, vt synderesis dicat habitum principiorū

C agibilium: Intellectus verò principiorum speculabilium. Et quia intellectus extensione fit practicus, vt dicitur in 3. quia intellectus non fit practicus nisi per appetitum: ideo extendendo se ad appetitum, vel ad volūtatem dicitur fieri practicus. propter quod si habitus principiorum absoluto nomine potest dici iudicatiuus habitus principiorum agibilium nō debet dici iudicatiuus, sed coniudicatiuus, idest, simul iudicatiuus: cum intellectus non fiat practicus, & agibilis nisi extendendo se ad voluntatem. Propter quod esse coniudicatiuum, vel simul iudicatiuum dicitur intellectus propter extensionem, quam habet ad volūtatem: ad hoc, quòd sit practicus, & agibilis. Synderesis ergo continens principia agibilium non dicitur simpliciter iudicatiuus. sed coniudi-

D catiuus: Ideo habitus talium principiorum nominatus est synderesis, idest, coniudicatiuus.

Viso, quomodo habitus principiorum agibilium dictus est synderesis, idest, coniudicatiuus propter extensionem ad voluntatem: facilè est videre quare talis habitus non meruit vocari intellectus: cum habitus principiorum speculabilium dicatur intellectus. Sed ad hoc facilis est responsio. Nam cum in speculabilia tendat intellectus per seipsum: in agibilia, vt extendit se ad voluntatem: Ideo habitus principiorum speculabilium nominatus est eodem nomine cum potentia, & dictus est intellectus, sed habitus principiorum agibilium sortitus est aliud nomen a potentia intellectiua, & dictus est synderesis. Verum, quia quæstio

est

est: vtrum synderesis sit potētia, vel habitus, oportet declarare quare potius dicitur habitus, q̄ potētia. Eadē etiam qõ esse posset de principijs speculabilibus, quare intellectus respectu eorũ potius dr̃ habitus, q̄ potentia. Ad qd̃ dici potest, ꝙ actus præcedentes habitũ sunt imperfecti, sed sequentes sunt pfecti: & iõ ad designandã pfectionẽ in talib⁹, siue sit hoc respectu agibiliũ, respectu quorum dr̃ synderesis, siue speculabiliũ, respectu quorum est intellectus, magis talia dñr habitus, vel potentia pfecta p habitũ, q̄ dicant̃ potẽtia nuda, cũ sic voluntas dr̃ de ipsa potentia, per quam volumus de ipso actu, quo volumus, & de ipso obiecto, qd volumus: sic & synderesis, q̄ dicit habitũ principiorum agibiliũ põt dicere ipsam potẽtiã intellectiuã per talem habitum, vel ipsum actum egredientem à tali habitu, vel ipsum obiectũ, vt, quod dicitur talẽ habitũ, qd totum conuenit pp perfectionem, quã importat habitus. Et quia propriè non dicuntur talia nisi per comparationem ad habitum, qui est synderesis: Ideò potissimè dicitur synderesis de ipso habitu.

B

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, ꝙ liberum arbitriũ, & synderesis dñr se habere mõ opposito. sed vltra hanc oppositionẽ importat synderesis determinationem quandam. Habent. n. se illa duo secundũ oppositionẽ quandã; quiã liberum arbitriũ dicit ipsam potentiã, quæ est voluntas, vt habet ordinẽ ad iudicium intellectiuũ. sed synderesis econuerso dicit ipsum iudiciũ intellectiuum, vt hẽt ordinẽ ad voluntatẽ, vel vt se extendit ad voluntatẽ, quia, vt põt patere p habitu, synderesis est habitus principiorum agibiliũ, & intellectus nõ fit agibilis, vel practicus nisi p extensionem ad voluntatem. Sed synderesis vltra tale iudiciũ sic extensum importat determinationem quandam, quia per synderesim determinamur ad dandum rectum iudiciũ de agibilibus. Et quia determinatio potẽtiæ fit p habitũ: ideo synderesis non dicit ipsam potentiam nudam, sed dicit ipsum habitum, vel dicit potentiam perfectam per habitum. sed de hoc perfectius infra tangetur.

C

Ad secundum dicendum, ꝙ synderesis non dicit habitum quocunq; mõ, sed dicit quẽdam habitum connaturalẽ. & iõ nõ tollitur, vel nõ impeditur nisi fiat immutatio in natura, sicut in dementibus. quod etiã in habitu principiorũ speculabilium veritatem habet, quod per obliuionem non tollitur.

D

Ad tertium dicendum, ꝙ inscriptio aliqua potest accipi dupliciter, vel tanquam in subiecto, & hoc modo inscriptio fit in potẽtia, quę subijcitur ipsi inscriptioni, secundum quem modum loquitur Philosophus. Quia intellectus noster nascit̃ sicut tabula rasa, & postea inscribũtur ibi species. Alio modo potest accipi inscriptio non subijcitiuè, sed per quandam continentiã, & sic in quolibet habitu intellectiuo, siue sit speculatiuus, siue practicus, dñr inscribi omnia contenta in illo habitu, sicut in habitu scientiæ Geometriæ sunt habitualiter inscriptæ oẽs propositiones Geometricæ contentæ in tali habitu: sic in synderesi per quandam continentiam dñr esse inscripta omnia agibilium principia contenta in tali habitu.

Ad quartum dicendum, quòd appetitus sensitiuus de se magis est determinatus ad vnũ, quàm appetitus intellectiuus: vel potentiæ sensibiles de se sunt magis determinatæ ad vnum, quàm rationales, cum dicatur specialiter de potentis rationalibus, ꝙ sunt ad opposita. Cum ergo synderesis dicat, quid determinatum in potentia rationali, cũ talis determinatio fiat per habitum, ideo non propriè dicit nudam potentiam, sed magis dicit habitum, vel potentiam perfectam per habitum.

ARTIC. II.

An in Synderesi possit esse error, vel peccatum.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. 2. sent. 39. q. 3. artic. 2. D. Bon. d. 39. artic. 2. q. 3. Ric. d. 39. q. 2. Dur. d. 39. q. 5.

Secundo quæritur: vtrum in synderesi possit eẽ error, vel peccatum. Et videtur, quòd sic. quia, vt dictum est, in synderesi est habitus principiorum agibilium, sed inter agibilia istud est maximum principium, ꝙ serui Dei sunt honorãdi. Et cum dicitur Io. Venit hora, & nunc est, vt omnis, qui interficit &c. Corruptum ergo erat in eis illud principium, ꝙ Apostoli tanquam serui Dei erant honorandi, non occidendi. Io. 16.

Præterea synderesis respectu rationis nostræ, vel intellectus, se habet sicut vertex, vel sicut caput. Sed aliqui sunt, qui totaliter sunt corrupti. Iuxta illud Esa. Omne caput languidum, & omne cor mœrens à planta pedis vsque ad verticem non est in eo sanitas: ergo &c. Esa. 1.

Præterea potentiæ rationales secundum Philosophum se habent ad opposita: sed synderesis est potentia rationalis, vel aliquid in potentia rationali: ergo &c. 9. Met. T. c. 3. 10.

Præterea opposita sunt apta fieri circa idẽ, sed virtus, & vitium sunt opposita. Cum ergo in synderesi sit opus virtutis, quia inclinat ad bonum: erit ibi etiam opus vitij, & poterit corrumpi per peccatum.

In contrarium est, quia bonum potest esse magis purum, quàm malum, quia inuenitur aliquid, quod non est nisi bonum, sed non potest inueniri aliquid, quod sit purè malũ. ergo inuenitur aliquid in nobis, quod semper inclinat ad malum, vt fomes: ergo multò magis inuenitur, quod semper inclinat ad bonum, vt synderesis.

Præterea quod est naturale, est semper, & vbique, sed synderesis est quidam habitus nobis connaturalis: ergo semper, & vbiq; habet suum effectum: & semper, & vbique inclinat ad bonum.

RESOLVTIO.

In synderesi error propriè vel peccatum esse non potest. Id quod non latet, si intellectus aliis, voluntati, substantiisque separatis comparetur.

RESPONDEO dicendum, ꝙ triplici via inuestigare possumus, ꝙ in ipsa synderesi, propriè loquendo, non cadit corruptio, vel error.

Vt prima via sumatur, prout intellectus noster comparatur ad omnia alia. Secunda prout, comparatur ad voluntatem. Tertia prout comparatur ad substantias separatas.

Prima via sic patet. Sic.n. videmus in omnibus alijs, quia semper mobile innititur alicui immobili. Et ideo Augustinus probat.8. super Gene. ꝙ non mouetur solus digitus nisi sit fixa palma, & non mouetur palma nisi fixus sit cubitus, nec cubitus nisi fixus sit humerus, nec planta pedis, nisi fixus sit talus. Sēper.n. mobile sumit initium ab immobili. Ideo probatur in Physicis, ꝙ est deuenire ad vnum omnino immobile, à quo est omnis motus. Et istud immobile est Deus, de quo ait Boetius, ꝙ stabilis in se manens dat cuncta moueri. Si ergo in alijs motibus motus incipit ab immobili, oportet, ꝙ in motu rationis sit hoc idem, qđ incipiat ab immobili. Et quia motus rationis incipit ab habitu principiorum, oportet talem habitum esse quid immobile, & oportet principia, quę assumimus in arguendo, & in ratiocinādo, esse immobilia, & esse per se nota, vt circa illa non cadat dubitatio. Et ideo dicitur.1. Physic. ꝙ principia oportet manere. Et si principia manent in istis generabilibus, & corruptibilibus, quia semp manet materia, semper manet priuatio, semp manet forma, sed nō semper manet hæc forma, vel illa, & semper manet priuatio: Licet non semper hæc, vel illa, quia materia nunquam expoliatur vna forma, nisi induatur alia, vt hoc modo semper maneat forma. Et nunquam induitur vna forma, nisi priuetur alia, vt hoc modo semp maneat priuatio. Et si in istis sensibilibus generabilibus, & corruptibilibus principia manent eo modo, quo possunt manere, multò magis in istis intelligibilibus principia oportet manere: quia ad principia non est ratio, & ad ea non est motus nec discursus, sed intellectus sine motu, & sine discursu fertur in principia. pp quod quamuis ad principia non sit ratio: est tamen aliquid ratione melius. Nam respectu eorum est intellectus, qui sine discursu rationis fertur in principia. Cum ergo synderesis dicat habitum principiorum agibilium, & principia oporteat manere, siue sint principia agibilium, siue speculabilium, quia vtraque oportet esse per se nota; oportet, ꝙ in talibus, ꝭm

Tomo 3.

Physi.8. T.c.34.40.

Tex.c.50.

A ꝙ huiusmodi, non cadat error, nec corruptio.

Secunda via ad hoc idem sumitur, prout intellectus noster comparatur ad voluntatem. Nā non obstante, ꝙ voluntas non possit cogi: Tamē potest necessitari, & determinari. Nam de necessitate quilibet vult esse Beatus. Et quando ostenditur voluntati aliquid sub omni ratione boni, sic determinatur voluntas, vt velit illud, quod non potest non velle. Et si sic est in voluntate, in qua omnia recipiuntur voluntariè, multo magis hoc est in intellectu, qui magis determinatur ad actū suum, q̃ voluntas. Illud ergo, circa quod necessitatur voluntas, se habet, vt finis, & vt Beatitudo: cum finis in voluntarijs se habeat sicut principiū in intelligibilibus, oportet, ꝙ circa principia sic B determinetur intellectus, siue sint agibilia, siue speculabilia, ꝙ circa ea nullo modo vacillet, & nullo modo possit ibi esse corruptio, nec error.

Tertia via ad hoc idem sumitur, prout intellectus noster comparatur ad substantias separatas. Nam oportet vniuersum esse connexum, & ideo ait Diony.7. de diui. nomi. ꝙ Deus semper fines primorum coniungit principijs secundorū. Hēt.n. vniuersum tres partes. In prima.n. & in suprema parte sunt intelligibilia.i. substantiæ separatę. In secunda sunt rationalia, vt homines. In tertia sunt corporalia, & sensibilia. principia ergo suprema in rationabilibus attingunt fines.i. infima in Angelis. Angeli ergo secūdum se totos sunt intellectuales, quia nihil intelligunt cum discursu, sed C homines quasi secundum se totos sunt rationales, quia quasi omnia intelligunt cum discursu, & secundum modicam partem sunt intellectuales, quia modica intelligunt sine discursu. Hęc autem sunt principia tantum, ad quæ non est ratio nis discursus. Et quia principia sunt quid supremum in nobis: ideo supremum nostrum attingit, & coniungitur infimo in Angelis, quia quantum ad cognitionem principiorum sumus intellectuales, sicut Angeli. Et quia non est error, vel deceptio nisi quantum ad ea, quæ intelligimus cum discursu, quæ sunt dubitabiles propositiones: Ideo circa principia error, vel deceptio esse non potest. Hoc autem satis dedit intelligere Philosophus in principio secundi posteriorum: cum D ait: Quæstiones sunt æquales numero his, quæ verè scimus. Nam scientia est conclusionum, intellectus est principiorum. Cum ergo quæstio sit dubitabilis propositio, omnes conclusiones, secūdum ꝙ huiusmodi, sunt dubitabiles. Quæstiones ergo.i. dubitabiles propositiones sunt ęquales numero ipsis scibilibus.i. ipsis conclusionibus. Principia ergo nō sunt dubitabiles propositiones, sed solum conclusiones. Et quia non contingit error vel deceptio, circa quæ non contingit dubitare: Ideo circa principia error, vel deceptio non potest contingere. Et quia synderesis dicit habitum principaliorum agibilium: circa syderesim non est peccatum, nec corruptio, nec error, nec deceptio.

2. Post.1.

Sed dices, ꝙ Philosophi quantū ad principia non loquuntur nisi de intellectu: sed Sancti, &

Theologi

A Theologi quantum ad principia agibilium locuti ſunt de ſyndereſi. Si ergo quæratur, qui magis propriè loquuntur; Dicemus, quòd Theologi. Nam habitus principiorum agibilium nõ poteſt propriè vocari intellectus. Nam hoc propriè vocatur intellectus, in quod tendit potentia intellectiua immediatè ſecundum ſe. ſed quia in agibilia tendit intellectus non ſecundum ſe, ſed, vt ſe extendit ad voluntatem, quia intellectus extenſiuè fit practicus. ideo reſpectu agibilium non propriè dicitur eſſe intellectus, nec propriè dicitur eſſe iudicium, ſed coniudicium. i. cum alio iudicium, quia eſt tale iudicium cum extenſione ad voluntatem, & hoc ſonat ſyndereſis, ideſt coniudicium.

B Propter argumenta tamen ſciendum, quòd licet in ſyndereſi, vel in ipſis principijs non poſſit eſſe malum, vel deceptio, tamen in accipiẽdo, ſub, poteſt eſſe malum, & deceptio.

RESP. AD ARG. Ad primum dicẽdum, ꝙ hæc duo ſimul ſtare non poſſunt, quòd aliquis credat aliquos ſeruos Dei, & tamen occidendo eos credat ſe obſequium præſtare Deo. Maior ergo propoſitio vera erat, ꝙ ſerui Dei ſunt honorãdi, & contrarij ſunt extirpandi, vel extirpatione digni. Sed in accipiendo, ſub, non accipiebant, ꝙ Apoſtoli erant ſerui Dei, ſed ꝙ erant contrarij Deo, vel erant contra eorum Deos, & ideo extirpabant eos: Omnes enim ponunt vnum ſolum Deum, ſed plures credunt aliquid numinis eſſe in alijs, quos vocabãt Deos, credentes, quòd adorantes illos Deos non facerent iniuriam ſummo Deo.

C Ad ſecũdum dicendum, ꝙ caput animę poteſt accipi pars rationalis, ſiue illa pars accipiatur, vt in ea eſt habitus principiorum, ſiue, vt ibi eſt habitus concluſionum. Et quia concluſiones ſunt propoſitiones dubitabiles, & poteſt in eis eſſe error, & deceptio, ideo poteſt dici de malis, quòd à planta pedis vſque ad verticem. i. vſq; ad rationem non eſt in eis ſanitas, quia contingit malos malè ratiocinari de agibilibus, & de eis malas cõcluſiones concludere.

Ad tertium dicendum, quòd potentię rationales ſe habent ad oppoſitam ſecundum ſe ſumptę, tamen vt ſunt determinatę per habitum ſecundũ quòd huiuſmodi poſſunt eſſe determinatę ad bonum tantum.

D Ad quartum dicendum, ꝙ actus ipſius ſynderesis non eſt propriè actus virtutis, ſed eſt quoddam præambulum ad virtutem. Nam ſicut natura inclinat ad bonum: tñ illa inclinatio non perficitur niſi per aſſuetudinem: ſic ſynderesis tanquam habitus connaturalis, vt in ſequenti quæſtione patebit, per ſe inclinat ab bonum: tamen illa inclinatio non eſt perfecta, nec eſt actus virtutis, ſed perficitur, & fit actus virtutis per aſſuetudinem quãtum ad virtutes acquiſitas, vel p gratiam quantum ad infuſas.

ARTIC. III.

An Syndereſis poſsit extingui.

Concluſio eſt negatiua.

D. Tho. d. 39. q. 3. arti. 1. D. Bon. d. 39. arti. 2. q. 2. Ric. d. 39. q. vlti. Toh. Arg. d. 39. q. 1. arti. 3 Biel d. 39. q. 1.

TERTIO quæritur: Vtrum ſynderesis poſſit extingui. Et videtur, ꝙ ſic. quia ſyndereſis videtur importare quendam remorſum conſcientiæ. Quia illa eſt ſuperior pars rationis, q̃ ſemper in maleſactis remurmurat. ſed infideles non habent talem remorſum conſcientiæ, ergo &c.

Præterea agens ex paſſione eſt pœnitens, vt incontinens, quia ceſſante paſſione, ceſſat in eo ille malus appetitus. ſed agens ex habitu, & ex electione, vt intemperatus eſt impœnitens, quia ceſſante illo malo motu, adhuc manet habitus. quæ omnia poſſunt haberi ex. 7. Tales ergo male agẽtes ex electione videtur habere ſynderesim extinctam: ergo &c. 7. Eth.

Præterea ex prouer. ſcribitur: Impius cum in profundum peccatorum venerit, contemnit: ſed contemptiones, ſecundum ꝙ huiuſmodi non habent remorſum conſcientiæ, videtur ergo, ꝙ in tali ſynderesi ſit extincta. Prou. 18.

Præterea boni, qui ſunt valde boni, in eis omnis inclinatio ad malum eſt extincta. ergo in his quæ ſunt valde mali extincta eſt omnis inclinatio ad bonum. ſed hoc non poteſt eſſe niſi ſit in eis extincta ſynderesis: ergo &c.

IN CONTRARIVM eſt Hieronymus, in littera, ꝙ ſuperior ſcintilla rationis. i. ſynderesis Chaym non potuit extingui: ergo &c.

Præterea profundiſſimum peccatorum videtur eſſe deſperatio, quæ eſt peccatum in Spiritum ſanctum, ſed etiam in deſperatis adhuc manet illa ſcintilla rationis: ergo &c.

Præterea eriã in damnatis habet eſſe vermis cõſciẽtiæ, quod ex ſuperiori ſcintilla rationis procedit: ergo &c.

RESOLVTIO.

Syndereſis extingui non poteſt, reſpectu hominis, à quo procedit. actum tamen eis ſecundum ſe in particulari, non vniuerſali, vel ratione corruptionis factæ in alio, extingui poſſe dicimus.

RESPONDEO dicendum, ꝙ vt ſupra diximus: ſynderesis in agibilibus ſe habet, ſicut intel

lectus in speculabilibus. Et q̃a intellectus est habitus principiorũ speculabiliũ: oportet, ꝙ synderesis sit habitus principiorũ agibiliũ. quãuis Philosophi totũ dicãt pertinere ad intellectũ, qui est habitus principiorum, siue sint principia agibilia, siue speculabilia: tamen vt superius tãgebatur, magis proprie loquũtur Theologi dãtes propriũ nomẽ habitui principiorum agibilium vocantes ipsum synderesim, & non vocantes ipsum intellectum, qui est nomen potentiæ. Nam illud debet vocari nomine potẽtię, in quod tendit potẽtia secundũ se. sed cum intellectus nõ tendat agibilia, secundũ se, sed, vt se extendit ad voluntatẽ, oportet habitui principiorum agibilium dare aliud nomen ab intellectu, & ideo talis habitus vocatus est synderesis. His ergo visis, in hac q̃stione hoc ordinẽ procedemus. quia primo cõparabimus habitũ principiorũ agibiliũ ad habitũ speculabilium. Secundò ex dictis respõdebimus ad quæstionem propositam, vtrum synderesis possit omnino extingui etiã in damnatis. Sciẽdũ ergo, ꝙ vult Magister in Glos. 1. ad Heb. Deus voluit inseminare omni animæ initia intellectus, & sapientiæ, ex quo concludit, ꝙ omnis anima resplendet. Ista ergo seminare quantum ad initia intellectus, qui est habitus initiorum, vel principiorum sapientiæ: large accipiendo sapientiam, prout se extendit ad scientiam: non est nisi quidam splendor, idest quoddam lumen, quod possumus vocare lumen intellectus agentis. quod est nobis naturaliter inditum. In quo lumine, vel in quo splẽdore sunt nota oĩa initia, vel principia nõ solũ intellectus, & sapientiæ, quãtum ad speculatiua: sed ẽt synderesis, & conscientiæ, quantum ad agibilia. Nã in agibilibus synderesis, quæ est habitus principiorum agibilium, se habet, vt intellectus in speculabilibus, qui est habitus principiorũ speculabilium: & conscientia, quæ respicit conclusiones agibilium, se habet sicut intellectus, vel sapiẽtia, quę respicit conclusiones speculabiliũ. Conclusiones ergo tã agibilium, quã speculabilium non inseminauit Deus in nobis: quia nõ sunt notæ in solo splẽdore, vel in solo lumine intellectus agentis: sed oportet discurrere à principiis ad conclusiones: ad hoc, ꝙ habeamus notitiã eorũ. Sed q̃a principia, siue speculabiliũ, siue agibiliũ sunt nota in solo lumine intellectus agentis, nec oportet ad hęc cognoscenda p rationẽ discurrere: quia lumẽ intellectus agentis est nobis naturaliter inditũ. Ideo vtraque talia principia dicũtur nobis naturaliter indita, & vterq; habitus tã intellectus, q̃ synderesis dr̃ esse nobis cõnaturalis: quia lumẽ intellectus agẽtis est nobis connaturale. Possumus etiã & alias conuenientias assignare inter principia speculatiua, & agibilia. Nam sicut in speculabilibus est dare plura principia, & oĩa reducuntur ad vnũ: sic & in agibilibus. Et sicut principia speculatiua cognoscimus inquantũ terminos cognoscimus: sic & agibilia. Sunt. n. principia speculatiua cões aĩ cõceptiones in speculabilibus, quas quilibet probat auditas: vtputa, ꝙ oẽ totũ est maius sua parte: &, ꝙ si æqualibus æqualia addas: oĩa erunt ęqualia, & si æqualia demas, omnia remanebũt æqualia. Intelligendo. n. quid totũ, & q̃d pars: & cognoscendo, q̃d est æquale & quid inæquale, quid addere, & quid demere: statim ꝓbamus. i. approbamus cognoscimus, & assentimus, sic esse, vt præfata principia dicunt. Propter q̃d in solo lumine intellectus agẽtis sine alio discursu sunt talia principia nota. Et quod dictum est de principiis speculabilibus: veritatem habet de agibilibus. Sunt. n. plura principia agibiliũ, quæ cõtenta sunt in Decalogo p̃ceptorũ: tria pertinentia ad primam tabulam, & septem ad secundam. Ad primam quidem tabulam pertinet idola spernere: sanctificare sabbatha, idest aliquam partem de tempore nostro dare Deo, & non facere in ea opus seruile: & tertio, ꝙ non debemus Dei nomen assumere in vanum, idest, quòd non debemus periurare. In his enim tribus ordinamur ad Deum: in aliis septem ad proximum. Omnia enim hæc sunt nota in lumine intellectus agentis. Intelligendo enim, quid est, quod in talibus dicitur per nomen: solum lumine intellectus agentis sufficit ad cognoscendum ea, & ad assentiendum eis. Sunt ergo assignata plura principia speculatiua, q̃ ptinẽt ad habitũ, qui dr̃ intellectus, & plura agibiliũ, q̃ ptinẽt ad habitũ. qui dr̃ synderesis: sed illa plura principia speculabilia possunt reduci ad vnũ: videlicet ad hoc, ꝙ nõ cõtingit simul affirmare, & negare secũdũ veritatẽ, vt potest patere p philosophũ in 4. sic oĩa principia agibiliũ reducunt ad vnũ: videlicet ad hoc: Q̃d tibi nõ vis, alii nõ feceris, vt patet per Aug. in de decem chordis. Cũ ergo quæritur vtrũ synderesis possit in aliquo extingui: patet, ꝙ synderesis dicit habitum principiorum agibilium notorum in solo lumine intellectus agentis. statim enim cum quis considerat, & cognoscit, quid est furari: quid męchari, quid occidere: in solo lumine intellectus agentis cognoscit, quòd non debet quis furari; vel męchari, vel occidere. Et statim adgeneratur in eo quædam inclinatio, & quidam habitus ad hæc non facienda. sed cauenda. Cum loquimur de extinctione talis inclinationis, vel talis habitus, vel loquimur de extinctione quantum ad lumen, à quo procedit: vel quantum ad actum, ad quem inclinat. Si loquamur de extinctione luminis, à quo ꝓcedit: cum illud sit lumen intellectus agentis, quod est nobis connaturale: patet, quòd simpliciter loquendo extingui non potest. Sed si loquamur de actu, ad quem talis habitus inclinat, distinguemus: quia vel dicetur talis actus extingui per corruptionem factam in alio, vel per deprauationem factã in seipso: per impedimentum factum in alio potest tale quid totaliter tolli: quia corrupto organo phantastico potest tolli omnis rationis vsus, vt patet in amentibus: quia aliquando sunt totaliter amentes: aliquando habent aliqua lucida interualla. Sed si loquamur de extinctione quantum ad deprauationem ipsius actus secundùm se: patet, quòd si talis

Marginalia: 1. Hebr. 1. — Principia speculatiua quæ nã sint. — 4. Met. t. c. 112. — A, B, C, D

lis actus deprauatur in particulari, quia malitia facit mentiri circa principia, saltem in particulari, vt habetur in 6. In vniuersali tamen nunquam deprauatur talis actus quin semper remurmuret in malefactis.

6. Met.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, ꝙ infideles non habent remorsum conscientiæ, sed hoc nõ est ex extinctione luminis intellectus agentis, cui inhæret synderesis, cum illud lumen sit nobis connaturale, nec ex errore principiorũ, circa quæ versatur synderesis, sed hoc est ex accipiendo. Sciunt.n. Infideles, & Hæretici, ꝙ omnes debemus placere Deo, & credere traditis, & reuelatis à Deo. sed infideles peccare possunt in accipiendo. quia credebant, quòd occidere Apostolos esset placere Deo, vel hæretici, & male credentes errant malè intelligendo, quæ sunt tradita à Christo. i. à Deo, vel quæ sunt reuelata à tota Trinitate, & appropriate à Spiritu sancto, qui est verus Deus.

Ad secundum dicendum, ꝙ agens ex habitu non oportet, ꝙ agat ex electione in vniuersali, circa quæ malitia corruptionem non causat, sed sufficit, ꝙ agat ex electione in particulari, circa quæ malitia est corruptiua principij, vel principiorũ: quia corruptione facta adhuc manet synderesis quantum ad vniuersalia, quæ sic existens causat remorsum in conscientia, quo remorsu existente dicitur synderesis non esse extincta.

Et per hoc patet solutio ad tertium: quia hoc modo impius cum in profundum peccatorum venerit, dicitur cõtemnere, sicut agens ex habitu, vel ex electione dicitur contemnere. sed vt patet, simul cum tali contemptu stat lumen rationis in vniuersali, quo stante dicitur lucere, & resplendere synderesis, & habere vim suam, & causare remorsum conscientiæ.

Ad quartum dicendum, ꝙ in Beatis extincta est omnis inclinatio ad malum quantum ad operandum. sed in eis nõ est extincta synderesis: idest lumen rationis quantum ad malum cognoscendum, & quantum de euasione mali gaudendum, sic in damnatis est extincta synderesis, idest reddita omnino inhabilis ad pœnitendum de malo, sed non est extincta ad cognoscendum malũ, vel ad dolendum de tanto malo. Ideo dicitur Esaiæ vltimo, Quod ignis eorum non extinguetur quantum ad pœnam sensus, & quòd vermis eorum non morietur quantum ad pœnam damni, quia semper habebunt vermem, idest remorsum conscientiæ de tanto damno, & semper dolebunt in corde de tanto bono amisso. ideo communiter tenetur, quòd magis dolebunt de pœna damni, & de amissione boni, quia illud est infinitum, quàm de pœna sensus, & de acerbitate supplicij, quia illud supplitium non erit infinitum, sed finitum.

Esa. vlt.

QVAEST. III.

De Conscientia.

Postea quæritur de tertio principaliter. s. de conscientia. Circa quam quæruntur tria. Primo quid sit conscientia: Vtrum sit habitus, vel actus, vel potentia, vel quid sit. Secundo quæretur de errore eius: Vtrum conscientia possit errare. Tertio de obligatione eius: Vtrum conscientia erronea liget.

Tit. 1.

ARTIC. I.

An conscientia sit potentia intellectiua.

Conclusio est negatiua.

Tho. Arg d. 39. q. 1. artic. 3. Biel. d. 39. q. 1.

Ad primum sic proceditur, videtur, ꝙ conscientia sit potentia, quia nõ est subiectũ vitij nisi potentia, quia habitus nõ est subiectum vitij, vel virtus, sed est ipsum vitium, vel ipsa virtus. sed conscientia est subiectum vitij, & immunditiæ, & coinquinationis. Iuxta illud ad Titum: Coinquinatę sunt eorum, & mens, & conscientia.

Tit. 1.

Præterea si dicatur, ꝙ inquinatio non est in cõscientia tanquam in subiecto; Cõtra: Nihil vnũ, & idem potest esse mundum, & coinquinatum, nisi sit subiectum vtriusque, quia soli subiecto videtur hoc esse proprium, quia cum vnum, & idẽ numero sit susceptiuum contrariorum, vt eadem potẽtia susceptiua est virtutis, & vitij. Sed cõscientia potest esse munda, & immunda: ergo &c.

Præterea videtur, ꝙ conscientia sit potentia, & sit idem quod liberum arbitrium: quia liberũ arbitrium est idem, quod liberum rationis iudicium, sed hoc videtur esse conscientia, quia est idem, quod dictamen, vel iudicium rationis.

Præterea conscientia, vel est actus, vel habitus, vel potẽtia, sed non est actus, qui semp manet actu: sed conscientia non semper manet actu, quia non semper cogitat homo actu de omnibus, de quibus est sibi conscius, immo aliquando nihil cogitat actu de aliquo tali. Nec ẽt est habitus, quia si esset habitus, esset ĩ parte rõnali, sed in parte rationali, nullus est habitus particularium: cũ ergo conscientia sit de particularibus, nec est actus, nec habitus: relinquitur ergo, quòd sit potentia.

In contrarium est, quia videtur, ꝙ conscientia non sit potentia: Immo sit actus, quia conscientiæ est aggrauare peccatum: sed aggrauare peccatum est actus rationis considerantis magnitudinem peccati: ergo &c.

Preterea ad conscientiam spectat accusare peccatorem, immo nihil videtur aliud esse conscientia, quàm accusatio peccatoris, sed accusare est actus: ergo &c.

RESOLVTIO.

Conscientia non est potentia intellectiua nuda: nec nuda potentia, sed tamen potentia intellectiua dici potest. Ibi enim scriptæ sunt leges agibilium, contra quas dum agimus, contra conscientiam agere dicimur.

RESPONDEO dicẽdum, ꝙ sicut syllogizamus & syllogizando iudicamus, quid verum, & quid non verum in speculabilibus; sic syllogizamus, & syllogizando iudicamus, quid agendum, vel non agendum in agibilibus. propter quod per ea, quæ concurrunt ad syllogizandũ, vel iudicandum in speculabilibus, poterimus sententiare de agibilibus. Sed in speculabilibus est dare tria, intellectũ, rationem, & scientiam, accipiendo largè scientiã pro scientia, & sapientia: sic & in agibilibus est dare tria, synderesim, rationem, & conscientiã. Erit ergo synderesis circa principium agibilium, sicut intellectus circa principia speculabilium. Ratio autem tam in agibilibus, q̃ in speculabilibus erit circa memoriam. Conscientia vero erit circa conclusiones agibilium, sicut scientia circa conclusiones speculabilium. In speculabilibus ergo intellectus, qui versatur circa principia, exhibebit maiorem rõnẽ, quę discurrit, & accipit sub medio, assumet minorem. scientia vero vtsabit circa conclusionem. Sic etiam in agibilibus synderesis exhibebit maiorem, vtputa, ꝙ nulli est iniuriandum. ratio, quæ accipit sub medio, assumet minorem, videlicet, ꝙ męchari, furari, occidere, &c. huiusmodi facere est alteri iniuriari. ex hoc concludetur, & fiet in nobis conscientia, ꝙ nihil tale est agendum: Ratio ergo est illud, per quod discurrit a maiori per minorem in conclusionem. Et quia medium est illud, per quod sic discurritur; Ideo ratio, per quam fit talis discursus, dicitur esse circa media, sicut intellectus est circa principia, & in agibilibus ratio est circa media, sicut synderesis circa principia. Circa conclusiones vero in speculabilibus erit scientia, in agibilibus conscientia.

Sed dices, ꝙ cum discursus fit à principijs per media in conclusiones, vel fit à maiori per minorem in conclusionem, videtur, ꝙ iste discursus nõ debeat simpliciter attribui medio, quia medium non ingreditur cõclusionem. Ratio ergo, ad quã pertinet discurrere, non videtur, ꝙ specialiter dici debeat circa medium, vel circa media.

Mediũ quo ingreditur conclusionem. Ad quod dici debet, ꝙ licet medium nõ ingrediatur cõclusionem secundum substantiam, ingreditur tamen secũdum virtutem, quia virtute medij fit conclusio. Maior ergo propositio se hẽt, vt terminus, à quo. Cõclusio, vt termin⁹, ad quẽ. Medium vero est illud, per quod discurritur, & ꝑ

A quod in conclusione concluditur maior extremitas de minori. Est enim iste discursus quidam motus rationis. Sic. n. videmus in motu corporali, ꝙ in termino, à quo nõdum est inceptus motus in termino, ad quẽ, iam est finitus motus. in medio ergo est tota ratio motus. Sic in motu vel in discursu rationis tota ratio motus, vel tota ratio huiusmodi discursus potissimè dicit esse in medio, vel in medijs. & quia medium se potest habere, vt superius, &, vt inferius, tam in speculabilibus, q̃ in agibilibus; Ideo tam hic, q̃ ibi potest dici, ꝙ est dare rationem superiorem, quæ vacat æternis consulendis: & inferiorem, quæ vacat temporalibus disponendis. quod in agibilibus clare patet. Nam si quis habeat consciẽtiam non esse mæchãdum, vel adgenerat sibi talem conscientiam per legem diuinam prohibentem męchiam, & dicentẽ. B Nõ mechaberis. Et hoc pertinebit ad rationẽ superiorẽ, vel adgenerabitur talis cõscientia ex istis inferioribus, quia nemini est iniuriandum, & hoc pertinebit ad rationẽ inferiorẽ. Rõ ergo superior consuluit æterna, quia regit lege diuina, q̃ ab ęterno Deo est inspirata. sed ratio ĩferior sic disponit tpalia, vt per ea nulli iniurietur, nullus damnificetur, nulli vituperium inferatur. Faciendo ergo contra pręcepta Decalogi ordinando nos ad proximum, iniuriamur proximo, Dãnificamus Rẽpu. Vituperamus nosipsos. Et ideo hæc media arguere, non esse mæchandum non esse furandum, &c. huiusmodi, quia hæc faciendo iniuriamur ꝓximo; Damnificamus Rempublicam: Vituperamus nosipsos; Ex quorum quolibet tanquam ex C speciali medio põt fieri specialis syllogismus: sic ergo arguere, & talia media sumere pertinebit ad rõnẽ inferiorem. sed hẽre cõscientiam, talia nõ esse facienda, quia sunt ꝓhibita à lege diuina, ptinebit ad rõnem superiorẽ: & sicut in agibilibus est dare rationẽ superiorẽ, & inferiorem, sic in speculabilibus. Nam si arguamus virtutem aliquã ꝑ rõnẽ sumpram à creaturis, poterit pertinere ad rationẽ inferiorẽ. sed si illę rõnes sumãtur ex inspirationibus nobis factis, pertinebunt ad rationem superiorem. Ex his autem apparere põt, quid est conscientia. Nã sicut supra dicebamus de synderesi, ꝙ synderesis idem est, quod coniudicium, qa est iudicium cũ alio. i. iudiciũ applicatũ ad aliud. D i. ad agibilia, sic conscientia idem est, quod cum alio scientia. i. scientia applicata ad aliud. i. ad agibilia. In speculabilibus ergo est iudicium simpliciter, sed in agibilibus est iudicium applicatum, & ideo dicitur cõiudicium. Vel dicitur synderesis à syn, quod est con, & deresis, quod est quid electũ, vel quid iudicatum. Sic sicut in speculabilibus est scientia simpliciter, sic in agibilibus est conscientia. i. cum alio scientia, vel scientia applicata ad aliud: idest ad agibilia, prout homo adgenerat sibi conscientiam ex iudicio rationis, quid debeat agere, vel quid debeat fugere. Et si agit, & fugit, vt ratio dictat, dicitur agere secundum conscientiam: si vero, vt ratio vetat, dicitur facere contra conscientiam. — Conscientia est scientia applicata ad agibilia.

Ex hoc autem volunt quidam, quòd cum cõscientia

scientia sit applicatio scientiæ ad aliquid, vel ad aliquid agibile, vel ad aliquem actum circa agibilia, cum applicatio rei ad suum actum sit idem, quod vsus rei, vt applicare equum ad equitandum est vsus equi. Applicare cultellum ad incidendum, est vsus cultelli: sic applicare scientiam ad iudicandum de aliquo agibili, & facere sibi de hoc conscientiam, erit quidam vsus sciētiæ. ergo secundum istos nihil est aliud consciētia, quàm quidam vsus scientiæ, vel quædam applicatio scientiæ. Cum ergo ipsa applicatio sit quidam actus, conscientia non dicet ipsam potentiam, nec dicet ipsum habitum, sed magis dicet quendam actum. Sed isti quàmuis incidant in quandam veritatem, simpliciter tamen loquendo, non bene dicunt. quia vsus pertinet ad voluntatem. Nam hoc est vti, assumere aliquid in facultatem voluntatis, vt dicitur 10. de Trin. cap. 11. Esset ergo conscientia in voluntate, vel pertineret ad voluntatem. Nos autem ponimus eam in ratione, vel in intellectu. Nam in illa potentia habet esse conscientia, in qua habet esse scientia. dicemus ergo, quòd conscientia non dicit ipsam applicationem, vel ipsum vsum, sed dicit ipsam rem, vel ipsam scientiam applicatam, quæ licet ratione rei sit habitus. quia scientia dicit habitum: ratione tamen applicationis dicit actum. Scientia ergo, quam habemus de agibilibus, cum actu applicamus eam ad hoc agibile, vel ad illud, vtrū sit agendū, vel non agēdum, dicetur esse conscientia, ipsum ergo dictamen rationis actu applicatum ad agibilia est consciētia. Vnde Dam. lib. 4. cap. 14. ait: Nostra consciētia est lex intellectus nostri. Ergo sicut in subiecto conscientia est in ipso intellectu, vt se extendit ad voluntatem. quia intellectus extensiue fit practicus, per quam extensionem imponitur lex voluntati, quid debeat agere, & quid nō agere: & hæc lex, & hoc dictamen circa agibilia dicitur conscientia, vt patuit per Dam. Cum ergo quæritur, quid est conscientia, patet, quòd conscientia non est ipsa potentia nuda, nec est ipsa potentia intellectiua nuda, sed est ipsa potentia intellectiua, vt sunt ibi scriptæ leges agibilium, contra quas agēdo, agimus contra consciētiam nostrā. Ideo dicitur ad Rom. 2. quòd gentes, quæ legem nō habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt, & ipsi sibi sunt lex, & ostendunt opus legis scriptum in cordibus eorum.

Marg.: Tri. ca. 11. — Rom. 2.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, ꝙ conscientia nō dicitur coinquinata, ꝙ sit subiectum coinquinationis, quia hoc modo subiectū est ipsa voluntas, sed dr̄ scientia coinquinata qn̄ hō est ibi cōscius de aliqua coinquinatione.

Ad secundū dicendum, ꝙ ratio supponit falsum. quia cum conscientia dicat quoddā actuale iudiciū, vel dicat quoddā iudicium actualiter ad agibilia applicatū, nō oportet, ꝙ sit idē tale iudiciū, quo iudicam⁹ nos mūdos, & immūdos.

Ad tertium dicendum, ꝙ liberū ar. secundum rē est eadē potentia, qđ voluntas. sed dicit volūtatē in ordine ad intellectū. quia actus liberi ar. est electio, sed electio secundū Philosophū, vel est intellectus appetitiuus, vel appetitus intellectiui. quia actus vtriusq; potētiæ concurrit ad electionē. Electio, n. pertinet ad voluntatē, sed hoc non pōt facere voluntas sine consilio, & sine iudicio intellectus. Dicemus ergo, ꝙ est aliquo modo econuerso de li. ar. & de conscientia, qa liberū ar. est res pertinēs ad voluntatē, vel est res, q̄ est ipsa voluntas, vt hēt ordinē ad intellectū, sine cuius iudicio non p̄t esse electio, q̄ est actus lib. ar. Sed conscientia est res pertinēs ad intellectū, vel ad potentiā intellectiuā. qa sicut in subiecto est in potētia intellectiua, & est in ea, vt se extēdit ad voluntatē. Est. n. cōscientia lex intellectus nostri, vt supra probauimus per Dam. sed ista lex intellectus nostri hēt esse in ītellectu practico. quia est lex, & regula nostrorum actuū, & nostrarū operationū. qa oēs actus nostros, & oīa opera nr̄a debemus regulare secundū conscientiā nr̄am, q̄ nō sequēdo, semper peccamus. Et iō si habemus eā erroneā, nō est aliud remediū nisi deponere eā. Nā in arduis negocijs nō debemus confidere de nobis, nisi simus valde instructi in agibilibus, & ī his, q̄ ptinēt ad consciētiā. Et vbi dubitamus de nobis, debemus habere recursum ad sapiētes. Cōcludamus ergo, & dicamus, ꝙ liberū ar. est res pertinēs ad voluntatē habēs ordinē ad intellectū. Consciētia aūt ecōuerso est res pertinēs ad intellectū, vt se extendit ad voluntatē. qa, vt sępius dictū est, ītellectus extēsiue fit agibilis opatiuus, & practicus, vt patet ex 3. de aīa.

Marg.: Cōscientia quid. — 3. de anima t cō. 40. 46.

Ex quibus oībus patere potest, ꝙ cōscientia non est idē, quod liberum ar. & etiam patere pōt quomodo differt à libero ar. Nā conscientia magis dicit actū, q̄ potentiā, liberum ar. ecōuerso: magis dicit potentiā, q̄ actum. Rursus conscientia dicit rem pertinentē ad actum, vt se extendit ad volūtatem. sed liberū ar. ecōuerso dicit ipsam voluntatem, vel ipsam potentiam, quæ est voluntas, vt habet ordinem ad intellectum.

Ad quartum dicendū, ꝙ cōscientia, quia dicit iudicium applicatum ad agibilia: ratione applicationis dicit actum. Et sicut semper manet potentia, sed non semper manet actus, sic semper manet intellectiua potentia, cuius lex est cōscientia, sed non semper manet actuale iudiciū, vel non semper manet iudicium, quod est quidam actus intellectus, nec semper manet tale iudicium, vt est actu applicatum ad agibilia.

ARTIC. II.

An conscientia possit errare. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sentent. d. 39 q. 1 art. 2. Tho. Arg. d. 39. art. vltimo Biel. d. 39. q. 1.

SECVNDO q̄rit. Vtrū conscientia possit errare. Et vr̄, ꝙ nō. qa si iudicamus credēdo testib⁹, nō erramus. quia in iudicio debemus credere testib⁹, sed ī iudicio, qđ habem⁹ facere cū Deo, testis est cōsciētia nr̄a: iuxta illud ad Ro. Testi-

Marg.: Rom. 2.

Testimoniũ illis reddẽte cõsciẽtia eorũ, ergo &c. A

Præterea illud, quod est naturale, est idẽ apud omnes, & est stans, nõ errans. sed cõsciẽtia nostra est quoddam naturale iudicatorium nostrum: ergo error ibi esse non potest.

Præterea secundùm Dam. li. 4. c. 14. conscientia nr̃a est lex intellectus nr̃i, si ergo p leges, & faciẽdo secundũ leges non erramus: cũ omnes istæ leges strictæ processerint à lege, quæ est in intellectu: consequens est, ꝙ lex, quæ est in intellectu & quæ est idẽ, quod cõsciẽtia nostra: multo magis erit stabilis, & ibi error esse non poterit.

Præterea conscientia est quædam scientia: sed scientia semper est verorum: ergo, & scientia.

In contrarium est: quia videmus aliquos esse hęreticos, & habere conscientiam erroneã, quod nullo modo contingeret, si conscientia errare non posset. B

Præterea conscientia est quoddam iudicium de agibilibus: sed circa iudicia agibilium contingit errare, ergo &c.

RESOLVTIO.

Omnibus modis, quibus potest esse defectus, & error in conclusione speculabilium, circa quas habet esse scientia: error in conclusionibus agibilium esse potest, circa quas conscientia esse habet.

Respondeo dicendum, quòd, vt patet ex superioribus, cõsciẽtia potissime cõsistit circa conclusiones agibilium: sicut scientia circa cõclusiones speculabilium. Nã sicut syllogizamus in speculabilibus: sic & in agibilibus. Ideo omnibus illis modis, quibus possumus errare in speculabilibus, sic & in agibilibus, & adhuc magis: quia materia moralis, & agibilis est minus certa, & magis variabilis, quàm speculabilis. Et ideo vult Philosophus primo Ethicorum, ꝙ in talibus oportet figuraliter pertrãsire: quia talis materia demostrationem non patitur: sicut materia speculatiua. Ideo dicitur in eodem 1. Ethicorum, quòd de talibus, & ex talibus oportet grossè, & figuraliter veritatẽ ostendere. Cũ ergo in syllogismo tria sit dare, siue componamus syllogismum in speculabilibus, siue in agibilibus: triplex poterit esse ibi error secundũ tria quæ concurrũt ad quẽlibet syllogismũ. quia istẽ error vel isti errores, vel surgũt ex defectu maioris propositionis, vel minoris, vel conclusionis. sed defectus maioris, & minoris ꝓpositionis põt contingere, qa recipiũtur ibi falsa, & peccat' in materia. Sed defectus cõclusionis secundũ se nunqnã existit: nisi quia nõ syllogizat', & peccatur in forma. Nã maiori, et minori existẽtibus veris, conclusio semp erit vera, nisi erretur ĩ forma: tamẽ ex errore in forma potest cõsequi error, & falsitas in conclusione. Inuestigabimus ergo defectus in syllogizãdo tã accipiendo falsa, qđ est peccatũ in materia, & quod põt contingere ex parte maioris, quã etiam ex defectu formę, ex quo potest esse falsitas

Syllogismi triplex error

Peccatum in syllogismo quantum ad materiam, & formam.

C

D

in conclusione. Dicemus enim, ꝙ tam in speculabilibus, quàm in agibilibus põt esse falsitas ex parte maioris tripliciter. * Primo adhærendo alicui auctoritati malè intellectæ. Secundo accipiendo pro maiori, quod nõ est p se notũ, & nõ est cõmunis animi conceptio. Tertio potest esse talis defectus circa ipsa principia, q̃ sunt p se nota non intelligẽdo ea, vel eorũ terminos. Nã principia cognoscimus inquantũ terminos cognoscimus. Nã cognoscẽdo, quid est totũ, & quid est pars: statim assentimus, ꝙ omne totum est maius sua parte.

** Falsitas maioris in syllog. tribus modis.*

Primum sic patet: Ait. n. Philosophus, ꝙ semp agens assimilat sibi passum: loquẽdo de agibilibus vniuocis: ex hoc posset aliquis dare falsum iudiciũ circa speculabilia asserens, ꝙ semper simile patitur a simili: cũ tamẽ in eo, qđ patitur, semp patiatur à dissimili, qa habitibus ꝓsentibus in materia cessat motus. Quãdo enim plene assimilatũ est passum agenti: cessat actio, & passio. Agens enim, & patiens in principio. i. antequã incipiat motus, vel quandiu durat motus, sunt dissimilia vel simpliciter, vel aliqualiter: sed in fine, qñ finitus est motus, sunt similia simpliciter, & oĩno. Et quod dictũ est in speculabilibus: veritatem habet in agibilibus. Nã hæretici assumentes pro maiori auctoritatẽ dñi malè intellectã. Math. 5. Ego aũt dico vobis nõ iurare omnino. Formant sibi cõsciẽtiam nullo modo & propter nullam causam iurandũ esse. Posset autẽ sic formari syllogismus. Quod omnino prohibitum est à Domino nullo modo faciendum. Iuramẽtum est huiusmodi, &c.

Agens assimilat sibi passum. de Gene. 1. c. 10. 51. qa prius sunt similia genere sed habitibus ꝓsentibus, s. e. [illegible] cessant motu.

Math. 1.

* Sed si volumus ire secundũ logicã tradentem veritatẽ de æquipollentiis: aliud est postponere negationẽ signo vniuersali, & aliud est ꝓponere. Nã, omnis nõ, æquipollet ad nullus, &, non oĩs, ęqpollet adł, quidã nõ. Aliud est ergo oĩno nõ iurare, qđ est idẽ, quod nullo modo iurare, & aliud est nõ iurare omnino, vel iurare non omnino, qđ est iurare nõ pro quacunque causa. Sufficiebat enim antiquis, ꝙ non periurarent, & ꝙ iurando verum dicerent: sed modo non sufficit: quia non debemus iurare etiã dato, ꝙ verũ dicas: nisi adsit bona, & legitima causa, quare iures. qđ ideo factũ est: quia valde periculosum est piurare. ideo non dẽmus assuefacere os nr̃m ad iurãdum, quia hoc faciendo de leui periurare possemus. ideo debemus cum magna deliberatione hoc facere examinando quid iuramus, & pro qua causa iuramus, vt si non sit verum, quod iuramus, & non sit bona, & sufficiens causa, propter quam iuramus: à iuramento abstineamus. Secundo hoc potest contingere, ꝙ sit erronea conscientia ex assumptione maioris propositionis: quia illa propositio non est per se nota, & non habet vniuersaliter veritatem, vt si in speculabilibus assumeretur pro maiori, ꝙ omnis fęmella habẽs grossum ventrem est prægnans: posset ex falso iudicare mulam esse prægnantem: si videret eam habere grossum ventrem; cum tamen hoc sit vniuersaliter falsum; quia omnis mula est sterilis. sic & in agibilibus formant sibi aliqui hæretici hoc principium; nullum vinum esse occidẽdum. Propter

** Negatio signo vniuersali præposita, & postposita variat sensum. Iuramentum omnino nõ excluditur.*

quod

quod tales hæretici formant sibi conscientiã, ꝙ peccant mortaliter, si occiderent pullum, vel gallinam, vel quodcunq; aial viuum. Quod quantũ ad aĩalia irrationalia falsum est. quia sunt oĩno seruilis conditionis, vt illud faciamus de eis, qđ nobis est magis vtile. Si vero intelligetur de aĩalibus rationalibus, falsum est, ꝙ nullus debet occidi. quia maleficus debet à iudice occidi, vel iudicari occidendus.

Viuum nõ esse occidẽdũ quomodo intelligatur.

Tertio potest esse falsitas in conclusione, & error in conscientia defectu maioris propositionis: dato, ꝙ illa maior ꝓpositio sit principiũ, & sit quasi per se nota, vel etiã si sit cõis animi cõceptio, si non bene intelligat̃, quid est, quod dr̃ per nomen. Dr̃.n. de quodã, ꝙ qñ primo intrauit scholas, & audiuit, ꝙ omne totum est maius sua parte, dixit hoc falsum esse. quia aranea habet maiorẽ ventrẽ, q̃ totũ aliud. Ille ergo non intelligebat, qđ dr̃ per hoc nomẽ totũ. Nã ĩ hoc toto, quòd est aranea, includit̃ non solum venter, sed oẽs aliæ partes. Sic etiã in agibilibus istud est principiũ, ad quod reducuntur oĩa alia: Quod tibi non vis, alij ne feceris: vel quod tibi vis fieri alij facias. Iuxta illud: Quæcunq; vultis, ꝙ faciãt vobis hoĩes &c. Sed ex isto principio malè intellecto posset adgenerari erronea conscientia. Nã si quis vellet, ꝙ alius associaret eũ ad aliquid furandum, vel ad innocentem occidendũ, posset sibi adgenerare consciẽtiam, ꝙ alij deberent hoc facere. Sed intelligendum est, quòd debemus alijs facere, quod nobis volumus fieri voluntate regulata secundum conscientiam rectam.

Totum esse maius sua parte negatum fuit.

Matt. 7.

Viso quomodo ex defectu maioris possit esse defectus, & error in conscientia, volumus ostendere quomodo ex defectu minoris potest contingere talis error. Minor. n. ꝓpositio potissimè vr̃ respicere mediũ, vel potissimè vr̃ respicere ipsũ accipere sub medio. Fit. n. minor propositio ex medio, & minori extremitate. Dũ ergo prolata est maior, nescitur adhuc quid sit medium. quia nullus terminus est adhuc replicatus. Sed cum profertur minor, statim cognoscitur, quid est ibi medium. quia medium est ille terminus, qui assumptus est in maiori, & replicatur in minori. Quod dubium ideo cõtingit. quia possumus arguere in pluribus figuris. Nam in prima figura medium assumitur subiectiuè in maiori, & replicatur prædicatiuè in minori. In secunda vero p̃dicatione assumitur, & prædicatiuè replicatur. in tertia vero quantum ad medium, totum efficitur subiectiuè. Dicimus ergo, quòd minor ꝓpositio potissimè respicit medium. quia in eo solũ fit replicatio termini ĩ p̃missis, vel potissimè, ptinet ad minorẽ accipere sub. i. accipe sub medio, vel quantũ ad substantiã, vel quãtum ad efficaciam. Nam efficacia syllogismi est, quòd medium subijciatur in maiori, & prædicetur in minori. Et ex hoc est ibi principium dici de omni, vel de nullo. Et quia hoc est solum in prima figura, ideo aliæ figuræ nõ habent omnimodã efficaciã syllogisticam, nisi reducantur ad primam.

Falsitas minoris ĩ syllogismo quomodo quandoq; reperiatur.

Mediũ quomodo sumatur in syllogismo.

Figuræ primæ syllogisticæ præstantia Ex Arist. 1. post.

Redeamus ergo ad propositum, & dicamus,

A quòd minor potissimè versatur circa medium quantum ad replicationem termini. quia in sola minori replicatur terminus, quæ replicatio est de ratione medij, vel potissimè versatur in accipere sub: quantum ad minorem extremitatem, vt est per habita declaratum. Cum ergo in acceptione medij, siue medium sumatur secundum causas superiores, vt secundum legem, per quã ordinamur ad Deum, vel secundum causas inferiores, per quas ordinamur ad proximum, cum etiam in accipiẽdo, sub, possit contingere error, ex quo errore potest resultare error in conclusione, tam agibilium, circa quæ versatur conscientia. quàm speculabilium, circa quæ versatur sciẽtia, patet ergo ex dictis, quòd potest esse error in conclusione agibilium, siue in conscientia ex errore, siue ex falsitate maioris, vel minoris.

B Restat ergo tertio ostendere quomodo possit esse error in ipsa consciẽtia sine falsitate maioris, vel minoris. Sed hoc non potest esse nisi ex defectu formæ syllogisticæ. quia non syllogizatur secundum debitum modum, & secundum debitam figuram. Nam ex falsis potest sequi verum non propter quid, sed quoniã, vt vult Philosophus in prioribus, sed ex veris non nisi verum. Ideo si maior, & minor sunt veræ: de necessitate conclusio est vera, nisi sit ibi defectus formæ syllogisticæ, ex quo defectu potest esse error in conclusione non solum speculabilium, sed agibilium. Ex quo errore erit error in consciẽtia, q̃ versatur circa cõclusiones agibilium. erit ergo defectus, vel error in cõscientia, vel in conclusione agibiliũ, quia nõ seruatur ibi forma syllogistica, sed arguitur ibi à destructione antecedentis, vel a positione consequẽtis, vt si fiat syllogismus in prima figura, & arguatur minori existente negatiua. quia tunc arguetur a destructione antecedentis, vel si arguatur in secunda, ambabus p̃missis existentibus affirmatiuis. quia tunc arguetur a positione consequentis: vel si arguitur in quacunq; figura, ambabus p̃missis existentibus negatiuis. quia ex puris negatiuis nihil sequitur in quacunq; figura. Nã ex eo, ꝙ maior, & minor extremitas negantur a medio, nec ex hoc habetur, ꝙ cõiungantur inter se, vt ex hoc possimus cõcludere cõclusionẽ affirmatiuã, nec ꝙ diuidãtur a se, vt ex hoc possimus cõcludere negatiuã. His itaq; trãscursis dicamus, quòd oĩbus modis, quibus põt esse defectus, & error in conclusione speculabiliũ, circa quas habet esse scientia, põt esse defectus, & error in cõclusionibus agibiliũ, circa quas hẽt esse cõscientia, & adhuc amplius. quia magis est incerta materia moralis, & agibilis, & conscientialis, quàm speculabilis, & contemplabilis, & scientialis.

C

Ex falsis verum, & ex veris non nisi verum 2. Priorum cap 2. & 1. Post. t. 17. Prima pars. huius dicti intelligitur illatiuè, & accidentaliter, non causaliter: secũda pars intelligitur in consequentia bona vel syllogismo formali.

D

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, quòd testibus est credendũ. sed si potest cõprehẽdi, testes esse mendaces, nõ est credẽdum eis. Si ergo esset quæstio de vinea, quæreret qs meliores aduocatos. ergo cum est quæstio de aĩa, vel de conscientia, debet quis recurrere, quãtum possibile est, ad bonos, & optimos sapientes, &

cum

cum eis habere consilium tam de fide, quàm de moribus, & in tuto se firmare secundum consciẽtiã suam, & maximè si est inter fideles, & bonos Christianos, inter quos bonum, & tutum consilium non poterit sibi deficere.

Ad secundum dicendũ, ꝙ consci entia dr̃ iudicatorium naturale, ratione illa, qua dirigitur, & ortũ habet a synderesi, q̃ est habitus principiorũ. quia virtus principiorũ saluatur etiã in conclusionibus nõ solũ quãtũ ad speculabilia, sed ẽt quantũ ad agibilia, de quibus conclusionibus agibilium est conscientia. sed, vt patet, licet principia sint per se nota conclusiones non sunt per se notæ, pp qd̃ circa eas pōt error contingere.

B Ad tertium dicendũ, ꝙ conscientia nõ est prima lex in actibus humanis, sed synderesis potest dici huiusmodi lex quantum ad agibilia, q̃ secũdum se, & propriè loquẽdo, nec errare nec extingui potest, sed conscientia circũcernit quasdam conclusiones particulares agibilium, circa quas potest esse error, vt patet de hæreticis facientibus sibi conscientiam, quodcunque iuramentum, siue in vniuersali, siue in particulari esse illicitũ, & omnem actum venereum, siue cum vxore, siue cum alia licitè fieri non posse, in quibus manifestè patet, ꝙ conscien tia est erronea.

Ad quartum dicendum, ꝙ conscientia dicitur scientia non simpliciter, sed secundum extimationem illius, qui de aliquo agibili, vel de aliquibus agibilibus format sibi conscientiam. Et quia in illa extimatione, secundum quam format sibi conscientiam potest esse error, ideo &c.

ARTIC. III.

An conscientia erronea obliget. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 19. art. 5. & 6. Et 2. sentent. d. 39. q. 3. art. 3. Et de Ver. q. 17. art. 4. Et Quol. 3. ar. 17. D. Bonau. d. 39. art. 1. q. 3. Ric. d. 39. q. 6. Biel. d. 39. q. 1. Dur. d. 39. q. 5. Capr. d. 39. art. 3. q. 1.

TErtio quæritur. Vtrũ cõscientia erronea liget. Et videtur, ꝙ non. quia, vt dicebatur supra Dist. 35. Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei, sed facere contra scientiam erroneam non est facere contra legem Dei, ergo ibi non est peccatum, & per talem conscientiam nõ obligamur ad aliqd.

Præterea conscientia, siue erronea, siue recta habet rationem inferioris iudicis respectu Dei. Sed præceptum iudicis inferioris non ligat nos si sit contra præceptum superioris. Ergo facere contra dictamen, & contra præceptum consciẽtiæ, si sit erroneum, & contra legem Dei, non ligabit nos, vel non obligabit.

Præterea nullus faciẽs id, ad quod obligatur peccat. Si ergo conscientia erronea nos obligat, faciendo secundum dictamen conscientiæ erroneæ non peccamus, quod est falsum.

A Præterea non est dare perplexionem: si ergo aliquis habens conscientiam erroneam, si obliget, p eã erit perplexus. Quia si faciat, qd̃ illa dictat peccabit. & si non faciat, peccabit, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quod habetur ad Rom. 14. Omne autem, quod nõ est ex fide, peccatũ est. Quod Glo. exponit, ꝙ omne, quod non est ex fide. i. quod est contra fidem. i. contra conscientiam. Vbi manifestè colligitur, ꝙ omne, quod est contra conscientiam, est peccatum. Rom. 14.

Præterea Ecclesiastes 7. super illo verbo: Scit n. conscientia tua. Vbi dicit interlinearis, ꝙ cõscientia iudice, nemo nocẽs absoluitur ergo omnis nocens. i. omnis faciens contra conscientiam iudicem non absoluitur, immo ligatur secundũ conscientiam illam. Eccles. 7.

RESOLVTIO.

Conscientia recta ligat, & quidem simpliciter: & deponi non potest: erronea verò ligat, quandiu durat: sed cognito errore, deponi debet

RESPONDEO dicendum, quòd conscientiam erroneam nos ligare, vel nos obligare, possumus probare testimonio Euãgelij, Apostoli, & ratione. Testimonio quidem euangelij patet. quia Math. 5. dicitur. Esto consentiens aduersario tuo. Et licet per aduersarium possimus intelligere Deum ipsum, qui semper aduersatur nobis, cum mala agimus, vt glosæ tãgunt, vel ipsum præceptum Dei, quod semper aduersatur nobis, cum malè agimus: possumus etiam per aduersarium intelligere ipsam conscientiã, quæ aduersatur nobis cum facimus contra eam. Sed dices, si conscientia sit erronea, nunquid obligamur ad faciendum secundum eam? Matt. 5.

C Ad quod dici potest, quòd obligamur. quia si non facimus secundum eã, peccamus. quia hoc est peccare, non facere, ad quod obligamur. si ergo non faciendo secundum conscientiam erroneam peccamus, consequens est, quòd secundũ conscientiam erroneam obligemur. Possumus etiam ad hoc adducere auctoritates. Dam. Dicẽtis, quòd conscientia nr̃a est lex intellectus nostri. Si ergo lex dr̃. Quia ligat ordinatos ad illam legẽ, cũ quilibet ordinetʳ ad talẽ legẽ, consequens est, quòd quilibet ligetur a tali lege. Secundo hoc idẽ possumus declarare ex dictis Apostoli ad Gal. 5. vbi dicitʳ: Ecce ego Paulus dico, quoniã si circuncidimini: Christus nihil vobis proderit. Et postea subditur: Testificor autẽ rursus omni homini circuncidenti se, quoniã debitor est vniuersæ legis faciendæ. Duo ergo dicit de circuncisione. Primò quidem, quòd habẽs conscientiam de circuncisione, vel faciens se circuncidi, credens, & habens conscientiam se ad hoc teneri, quòd Christus nihil sibi ꝑdest, quod non esset nisi illa conscientia esset erronea. Postea dicit, quòd testificatur omni circuncidenti se, quoniã debitor est vniuersæ legis faciendæ. Quod nõ esset nisi cõsciẽtia erronea nos ligaret, Gal. 5.

D

& nos

& nos constitueret debitores ad faciendum vniuersa, q̃ conscientia etiã erronea dictat. Nã, q̃ facit se circuncidi, quia credit hoc expedire saluti corporis, si morbus corporalis ibi appareat, non peccat, & ex hoc non euacuatur a merito Christi, nec fit debitor vniuersæ legis. sed si hoc credit secundum conscientiam suã expedire saluti animæ, duo mala inde icurrit. q̃a Christus nihil sibi ꝓdest. Et fit debitor vniuersæ legis. Quod non esset nisi conscientia erronea nos ligaret.

Possumus tertio ad hoc adducere rõnem. Nã conscientia nr̃a est dictamen rationis nostræ. Cũ ergo totũ peccatum nr̃m sit, quia agimus contra rationem: & totum bonũ, quia agimus secũdum rationem, dũmodo ratio sit recta. quia plura requiruntur ad construendum, q̃ ad destruendum. Nullus ergo faciet contra conscientiam quantuncunque erroneã, nisi faciat contra dictamen rationis, & consequens est, ꝙ nullus possit facere contra cõsciẽtiã quantuncunq; erroneã nisi peccet, & nisi ædificet ad Gehennã. Et ideo si nõ faciamus, q̃d aduersarius noster. i. q̃d cõsciẽtia dictat, & moriamur ĩ tali peccato, trademur tortori, & ponemur in carcere gehennæ.

Sed dices, vt in arguendo dicebatur, ꝙ nullus peccat faciendo, ad quod facere tenetur, ergo si tenemur facere secundum conscientiam erroneam faciendo illud non peccamus.

Ad quod dici debet, ꝙ ad construendũ multa requiruntur, sed ad destruendũ vnũ solũ sufficit. Et secũdũ Dio. Bonũ constat ex tota sua causa: Malũ autẽ ex particularibus defectibus. Ad hoc ergo, ꝙ aliquis rectè agat, oportet, ꝙ consciẽtia sit recta, & opus rectũ. Sed ad hoc, ꝙ male agat, vnũ solũ sufficit. Nã sufficit, ꝙ consciẽtia nõ sit recta, vel, quòd opus non sit rectũ. Vel possumus dicere, quòd ad peccare sufficit solũ, quòd q̃s velit peccare, sed oĩs volẽs facere contra cõsciẽtiã, vel cõtra dictamẽ rõnis consequẽs est, ꝙ velit peccare, & volẽdo peccare peccat. Dicemus ergo, ꝙ dictamẽ rõnis nr̃æ quantũ ad conclusiones agibiliũ, q̃d spectat ad cõsciẽtiã, est deriuatũ a lumine diuino. Et licet in ipso lumine nõ possit esse error, tñ in ipsa rõne deriuata ab ipso lumine diuino põt esse error. Vnde super illo verbo: Signatũ est sup nos lumẽ vultus tui: Dicit Glo: ꝙ vultus Dei est ratio nr̃a, secundũ quã facti sumus ad imaginẽ Dei. Agens ergo cõtra dictamẽ rõnis, agit cõtra legẽ Dei nõ in se, sed ꝓut p rõnẽ nobis impressam dicitur esse ĩ nobis, vel in cordibus nr̃is inscripta lex Dei, contra quam faciendo, vel facere volendo semper peccamus, quod non esset nisi conscientia etiam erronea nos ligaret.

His itaq; trãscursis volumus soluere tres difficultates circa istã materiã contingentes. Prima difficultas est, cum conscientia erronea liget, & homo semper teneatur facere, quod conscientia dictat; vtrum hoc modo aliquis peccet faciẽdo ad quod tenetur. Hanc difficultatẽ soluit Magister ad Ro. 14. super illo verbo: Omne aũt, quod nõ est ex fide, peccatũ est. Ibi. n. fides stat pro cõ- (Rom. 8.)

A scientia, vt dicatur non esse ex fide. i. contra fidẽ. quia est contra conscientiam, quia credis, & habes conscientiam, ꝙ illud debeas facere. Vbi Magister vult, quòd omne, quod fit contra consciẽtiam, quia credimus malũ esse, peccatũ est etiã si bonum in se sit, quod fit. dato ergo, quòd faciamus bonum, & credamus illud esse malum: faciendo hoc modo contra id, quod credimus, & cõtra consciẽtiã semper peccamus. Sed si dices, quòd si homo tenetur facere, quod dictat conscientia erronea, ergo faciendo illud, ad quod tenetur, non peccat.

Ad quod respondet Magister ibidem, quòd, & si omne, quod fit contra conscientiam, & cõtra id, quod credimus esse bonũ, peccatum est, B non tñ omne, quod fit cũ fide. i. cum cõscientia, qua credimus illud esse bonum, consequens est, quòd sit bonum. Ex q̃bus verbis patet clarius veritas quæsiti, ꝙ sufficit ad hoc, quòd aliquis peccet, quòd faciat aliquid, quod credit esse malũ, sed nõ sufficit ad hoc, quòd faciat aliquid, quod credit esse bonum. quia bonum constat ex tota sua cã: malum autẽ ex particularib⁹ defectibus. (Bonum cõstat ex tota sua causa: malum non item.)

Ex his autem soluta est difficultas proposita. quia si semper teneris facere secundum consciẽtiã: nõ tñ semp benefacis faciẽdo secũdũ cõsciẽtiã, si conscientia sit erronea, vtroq; modo peccas. C Nam peccas non faciendo secundum conscientiã, & peccas faciendo secundũ conscientiã.

Ex hac autẽ prima difficultate oritur secunda, quòd si homo peccat non faciendo, quod cõscientia erronea dictat, & peccat faciendo, quod dictat; videtur, quòd sit dare perplexionem. Ad quod dici debet non esse inconueniens, si est dare perplexionẽ secundum quid, sed esset inconueniẽs si esset dare perplexionẽ simpliciter. Quia quandiu sumus ĩ vita ista, nulli põt claudi simpliciter, & omnino porta salutis. Quamuis ergo durãte conscientia erronea peccemus nõ faciendo secundum consciẽtiã, & peccemus faciendo, non propter hoc est dare perplexionẽ simpliciter. quia possumus, & debemus illã conscientiã deponere, & sic erimus extra perplexionẽ. Nã sapiẽs in eo, quod sapiens, nõ errat, sed simplex in eo, quod simplex põt errare. (Sapiens nõ errat, vt sapiens.) Debet ergo simplices tam de fide, quàm de moribus adhærere sapientibus, & firmare sibi conscientiam D secundum iudicium sapientum, & secundum doctrinam euangelicam quæ fundata est supra Christum, qui est firma petra, & Dei virtus, & Dei sapientia.

Tertia etiam difficultas oritur ex prædictis. Nam si recta conscientia ligat, & erronea ligat, quæstio vtraque diuersimodè ligat.

Ad quod dici debet, quòd conscientia recta ligat simpliciter, & non potest deponi, sed conscientia erronea non ligat simpliciter, sed ligat, quandiu durat: & non solum potest deponi, immo debet deponi: & quilibet habens eam, prout est erronea, obligatur ad deponendam ipsam.

Aduertẽdũ tamen, quòd inter consciẽtiã rectã, & erroneã est dare conscientiã mediam, idest: indiffe-

indifferentē, quę est de rebus indifferentibus, qua durāte, tenetur quis eā obseruare: licet ex hoc nō sit perplexus. quia potest sine pacto præseruare illā. bonū est tamē eam deponere: quia bonū est, quòd quis non teneat se obligatum ad id, ad quod non est de iure obligatus. tamen si sit dubium, & tale dubium cōsistat in facto, bonum est se deponere in tuto, & declinare ad partem illam, quòd sit ibi aliqua culpa. quia secundum Gre. bonarum mentium est ibi culpam cognoscere: vbi culpa non est.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, ꝙ agens non agit nisi vt tangit, & quia lex Dei potissime tangit nos, vt est secundū dictamen cōscientiæ nostræ. Ideo faciendo contra conscientiam facimus cōtra legem Dei, prout illa lex relucet in nobis. Et licet non faciendo secundum conscientiam, & secundum legē Dei relucētē in nobis peccemus: Tamē nō semper bene facimus faciendo secundū conscientiā: qa nō debemus oī spūi credere, nec oī dictamini cōscientiæ adhærere: sed dēmus examinare sps, & tractare de dictamine cōscientiæ nostræ in dubiis cum sapiētibus, & videre. vtrū tale dictamen ex Deo sit, & vtrū sequendum sit.

Ad secundum dicendum, ꝙ qn̄ præceptum superioris iudicis peruenit ad nos per iudicem inferiorem, tunc contemnendo iudicē inferiorem, contemnimus superiorē. Ideo contemnendo, qd̄ cōscientia dictat: cōtemnimus Deū, à quo est in nobis lumen rōis: à quo lumine oritur dictamen conscientiæ. Sed licet peccemus dictamē consciētię non sequēdo; nō tamen semper bene facimus sequendo: quia dēmus cū peritis diligenter examinare illud, an sit rectū, & sequēdū, vel sit erroneū, & deponendū.

Ad tertiū dicēdū, ꝙ vt patet p habita: licet semper peccemus non faciendo, qd̄ conscientia dictat: non tn̄ semper benefacimus faciēdo, qd̄ dictat. Ad formā aūt arguendi quòd homo nō peccat faciendo, ad quod tenetur; Verum est si ad illud tenetur simpliciter, & si malum est illud deponere. Sed ad dictamen conscientiæ erroneæ non tenemur simpliciter: sed solum quandiu durat, & bonum est illud deponere.

Et per hæc patet solutio ad quartum. quia habens conscientiam erroneam non est perplexus simpliciter: quia potest, & debet eam deponere.

Dub. I. Litteralis.

SVPER litteram quæritur primo sup illud: Quod intellectus rō: ingenium, & memoria: si vitiis, & peccatis obnubulentur, & corrumpantur; bona tamen sunt: nec peccata nominantur. Cōtra: Corruptio, & obnubulatio facta per peccatum, videtur, ꝙ semper sit peccatum: ergo &c.

Dicendū, quòd Magister in illis verbis assignauit rationem, quare semper voluntas dicitur esse mala, si velit malū, & dicitur actus eius esse pec-

A catum, cum vult malum, & peccatum. Non autē sic est de intellectu vel ratione, & de ingenio, vel memoria. Sed vt patet p Augustinū: Omne peccatū adeo est voluntatium, ꝙ si non est voluntarium non est peccatum: Ita ꝙ rō peccati potissime sumitur ex volūtate. Habere ergo ingenium, & bonam memoriā semper bonū est: sed volūtas est mala, quę malè vtitur istis bonis. Intellectus ergo, & ingeniū, & cætera talia bona sunt: sed possunt esse mala huic, qui per volūtatē male vtitur eis. Sicut aqua bona est: sed est mala huic, q̄ suffocatur per eā. Et iō dicit Philosophus, ꝙ qn̄ aqua suffocat: nō est opus bibere. Et hoc dicit propter intellectū: quia intellectus bonus est: sed quādo

B intellectus suffocat te ostendendo tibi vias, quas sequendo suffocaris a passibilibus, & efficeris malus, & vitiosus: bonum esset tibi, ꝙ esses rudis, & grossus, & non haberes subtile ingenium, nec sub tilem intellectū ad inueniēdum vias, p quas suffocaris. Ideo dicitur, ꝙ decies millies plura vtiq; mala faciet homo malus, quàm bestia: quia bestia nescit inuenire vias: & modos ad faciendum malum: Sicut scit homo habens intellectū, & ingenium. ista ergo bona sunt: sed voluntas est mala, quæ male vtitur istis bonis.

Hō est pessimū alalium dū peccat ex 1. Polit. cap. 2. & 7. Eth. c. 16.

Dub. II. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in litera dicitur, quòd breuius respondent &c. vbi vult Magister, quòd ponentes, ꝙ omnia

C in quantum sunt, bona sunt. dicunt tamen, quòd actus voluntatis in quantum est, bonus est: sed inquantum inordinatus est, malus est. quia vt habet inordinatum esse, non habet esse: sed deficit ab esse: quia secundum Augustinum: malum vel peccatum non habet cām efficientem, sed deficientem. Alia autem opinio est, quòd actus malus nullo modo est bonus.

Dicendum, quòd prima opinio est securior. Nam malum non nisi in bono fundari potest. Nullus est enim actus ita malus, qui materialiter, & ratione fundamenti non sit bonus: quia tunc ille actus non esset actus, sed esset purus defectus: quicquid ergo est ibi actus, & quicquid entitatis: totū sm quòd hmōi est bonum.

D

Dub. III. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis: vtrū illa responsio, quam dat secunda opinio de actu malo: possit trahi ad bonum. Ait enim actum voluntatis malum non esse de naturalibus, & non pertinere ad naturalia.

Dicēdum, quòd opinio secunda mala est. Credit enim esse aliquas res, & aliqua entia, quæ secū dum quòd huiusmodi non sunt à Deo, quod secundum veritatem stare non potest. Tamen responsio tacta potest ad bonum trahi: videlicet, quòd actus malus non est de naturalibus: quia homo naturaliter inclinatur ad bonum, & omne malum,

malum,& omne vitium est contra, & præter naturalem inclinationem nostram à Deo, & dicit Dam. virtutes omnes esse secundum naturã, & vitia contra naturam.

Dub. III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ homo naturaliter vult bonũ, sed voluntas hæc semper caret effectu nisi gratia Dei adiuuetur. Sed cõtra: Nihil frustra est in natura: si ergo voluntas hominis naturaliter vult bonum: tamen semper caret effectu: videtur, ꝙ sit aliquid frustra in natura.

Dicendum, ꝙ nihil est frustra in natura quantum ad ea, quæ sunt naturaliter, sed quantũ ad ea, quæ sunt super naturaliter. Prout est bene facere meritoriè: oportet, ꝙ hoc fiat per gratiam, & iuuetur natura per gratiam.

Vel possumus dicere, ꝙ nihil est frustra in natura loquendo de natura integra, vel de natura instituta, sed loquendo de natura corrupta, vel infirma potest aliquid esse frustra, quia posset qs talem infirmitatẽ habere, quòd frustra haberet pedes. Ideo Magister in littera ait, quòd volũtas hominis naturaliter vult bonum, sed talis volũtas semper caret effectu: nisi gratia Dei adiuuet, & liberet. Adiuuet quidem quantum ad bonũ, quod est supra naturam, & liberet ipsam naturã, quæ est corrupta, & infirma.

Dub. IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd alij dicunt vnam esse volũtatem, &c. Est enim quæstio Magistri: Vtrum sit vna, & eadem voluntas, qua quis vult bonum, & malum: nec dici potest, quòd hoc debeat referri ad potentiam, quia certum est vnam, & eãdem esse potentiam, quam vocamus voluntatem: per quam possumus velle bonum, & malũ, sed hoc referendum est ad ipsum motũ voluntatis, quia circa hanc quæstionem narrat duas opiniones. Quarum prima est, ꝙ est alius, & alius motus voluntatis, quo voluntas mouetur naturaliter in bonum, & in malum. Alia verò opinio est, quòd est vna, & eadem voluntas. i. vnus motus voluntatis, quo homo naturaliter vult bonum, & ex vitio vult malum, quæ harum duarum opinionum est melior.

Dicendum, quòd naturaliter homo nõ fertur in malum: homo ergo, vel voluntas, vt fertur in malum non est motus naturalis, sed est defectus à motu naturali, quia semper malum contra naturam. Vnus ergo est motus volũtatis, quo quis fertur naturaliter in bonum, sed est ex defectu illius motus, ꝙ feratur in malum. Ideo secunda opinio signanter ait, ꝙ vnus est motus voluntatis, quo voluntas fertur naturaliter in bonũ, sed ex vitio, vel ex defectu illius motus est, quòd feratur in malum.

A

DIST. XXXX.

De comparatione actuum exteriorum ad voluntatem, secundum bonitatem, & malitiam.

Post hæc de actibus. Hęc aũt Distinctio cõtinuabatur ad superiora dupliciter, qa superius determinauit Magister de bonitate, & malitia p comparationem ad voluntatẽ quantum ad actus interiores: in parte ista determinat hoc idem quantum ad actus exteriores.

B

Vel potest continuari aliter, quia supra determinauit Magister de actibus voluntarijs quantũ ad bonitatem, & malitiam generaliter: in parte ista determinat hoc idẽ de actibus exterioribus specialiter. Et duo facit, quia primo ostendit actus exteriores habere bonitatẽ, & malitiam ex voluntate. Secundo ex his, quæ dixerat mouet quasdam quęstiones, & quędam dubia circa actũ malum, & circa peccatum, ibi: {*Cumq; intentio*} in principio 41. dist. Circa primum duo facit.
C Quia primo facit, quod dictũ est. Secũdo mouet quasdã qõnes circa ea, quæ dixerat, ibi: {*Sed quæritur*.} Circa qđ duo facit. Quia primo narrat duas opiniones. Quarũ vna est, ꝙ omnes actus de se sunt indifferentes, sed bonitatem, & malitiam habet ex bona, & mala intentione. Secũda, ꝙ actus humani tripliciter se habent, quia quidã sunt ita boni, vt si malã habeant causam, non desinunt esse boni. Quidam ita mali, quòd nõ possunt esse boni. Quidam verò ex causa alia, & alia possunt esse boni, & mali. Secundo adducit tertiam opinionem Aug. quæ non ponit oẽs actus esse indifferentes, vt ponit positio prima. Nec ponit aliquos actus ita esse bonos, qui si malam habeant causam non, sint mali, vt dicit secunda. Secunda ibi: {*Sed Augustinus*.} Circa quã partẽ
D duo facit. Quia primo facit, qđ dictũ est. Scđo tãgit opinionẽ quasi quartã, ꝙ mali actus non possunt habere bonã cãm, quę tñ quidam, &c. Circa primũ tria facit. Quia primo ostẽdit, quòd in actibus est considerandũ quid agere, & quæ causa, & quo aĩo, & qua intẽtione agere, & ad hoc, ꝙ actus sit bonus: oportet oĩa ista concurrere ẽm bonitatẽ: ad hoc, ꝙ sit malus, sufficit aliqđ istorũ esse ẽm malitiã. Secundo ex hoc ostendit, ꝙ ipsi actus mali possunt esse magis, & minus mali. Tertio, qa in his oĩbus innitiẽ dictis Aug. reddit auditorem attentum ad hæc consideranda. Secũda ibi: {*Sed dicet aliquis*.} Tertia ibi: {*Intende lector*.} Et in hoc terminetẽ sentẽtia pñtis Dist.

QVÆSTIO I.

De bonitate, & malitia voluntatis circa actus exteriores.

QVIA Magister cōparat actus exteriores ad voluntatem ſm bonitatem,& malitiam: Iō duo principaliter q̄remus. Primò: Vtrum actus exteriores habeāt bonitatē,& malitiā ex volūtate. Secūdo qūo tales actus ſe habeāt ad bonitatē, & malitiā. Circa primū quærunť tria. Primò: Vtrū bonitas ex malitia actus exterioris ſit ex voluntate. Secūdò: Vtrum actus exterior addat aliquid in bonitate,& malitia ſupra interiorē. Tertio: Vtrum eadem actio poſſit eſſe bona, & mala.

ARTIC. I.

An actuum exteriorum malitia, & bonitas à voluntate accipiantur. Concluſio eſt affirmatiua.

D.Th.1.2.q.20.ar.2. Et 2.ſent. d.40.ar.2.

AD primum ſic proceditur: Videtur, ꝙ malitia, & bonitas actus exterioris accipienda ſit ex
Matth.7. voluntate: quia, vt dr̃ Matth. Nō pōt arbor bona,&c. Sed arbor bona eſt ipſa volūtas bona: mala eſt voluntas mala: fructus autem ſunt ipſa
Matth.7. opera exteriora, iuxta illud: A fructibus eorū cognoſcetis eos. Per opera autem interiora nō poſſumus cognoſcere hominem. Sed per exteriora, quia homo intuetur faciem: Deus autem intuetur cor. Ergo à volūtate bona, vel mala fructus.i. opera exteriora iudicanda ſunt bona, vel mala.

Præterea opera exteriora non reducunť ad genus moris, nec iudicanda ſunt bona, vel mala niſi prout ſunt imperata à voluntate: ergo, &c.

Præterea, vt ſuperius dicebatur, naturalia recipiunt ſpeciem ex forma, quia ſunt inter formā, vt eſt in agente: & formā, vt eſt in patiēte: moralia verò recipiūt ſpēm ex fine, quia ſunt inter finē, vt eſt in intentione: & finē, vt eſt in executione. ſed res non habent rōnē finis,& boni niſi, vt comparantur ad appetitū, vel ad voluntatē: ergo,&c.

Præterea meritum, & demeritum eſt ex parte voluntatis, quia voluntas eſt id, qua peccatur, & qua rectè viuitur, vt poteſt patere per Aug. in de vera Rel. ergo, &c.

IN CONTRARIVM eſt, quia ſecundum Philoſophū in Eth. q̄dā h̄nt ſtatim cōuolutā malitiā, quæ nō poſſunt bene fieri, vt furtū, vel mœchia. Ergo in talibus ſi q̄s hēat rectā volūtatē, vel
A rectā intentionē ſemp erit ibi peccatū: ergo, &c.

Præterea: habens conſcientiam erroneā quicquid facit peccat: non ergo ex voluntate poterit iudicari actio bona, quia ſemper erit mala, durāte conſcientia erronea: error tamen non dicit aliquid in voluntate, ſed in intellectu.

RESOLVTIO.

Actus bonus à voluntate bene intendente, & bene eliciente & in circunſtantijs bene ſe habentibus iudicari debet. Horum autem aliquo deficiente, malus exiſtimatur.

RESPONDEO dicendū, quòd ſecūdum ſcripta cōia voluntas dupliciter pōt conſiderari:
B vel, vt eſt intendens, prout fertur in finē vltimū: vel, vt eſt eligens, prout fertur in obiectum proximum. Primò modo ſufficit, ꝙ voluntas ſit mala: ad hoc, quòd actus iudicandus ſit malus, q̄a ſola intētio mala facit actum malum: ſed non ſufficit ſola intentio bona ad hoc, ꝙ actus ſit bonus, q̄a poteſt quis male agendo habere intentionē bonam, quia poteſt quis furari, vt det eleemoſinā. Sed ſi loquimur de voluntate ſecundo modo: prout eſt eligens, & prout fertur in obiectū proximum, ſic, vti dicunt, à voluntate bona iudicandus eſt actus bonus, & à mala malus: quia, vt aiunt, Electio eſt concluſio conſilij. Sed ad hoc, quòd quis bene conſilietur: oportet, ꝙ ibi intendatur bonus finis: & quòd aſſumantur bona, quæ ſunt ad finem, quia ſi quis ad bonū finē ordinaret, quæ ſunt mala: vellet bonam concluſio
C nē concludere incompetenti medio: ſi p malum vellet puenire ad bonum, vt ſi de furto vellet facere eleemoſinā: tale ergo conſiliū nō deberet dici bonū, nec ex tali conſilio eliceretť bona electio. Sic ēt econuerſo, ſi malus eſſet finis,& mala eſſet intentio: non poſſet ibi eſſe bona electio, quia intendendo malum finē non poſſumus bene eligere, nec eſſet bonus conſiliator, qui per opera bona vellet conſequi malum finem.

Eſt etiam ſm iſtos tertium aduertendum, ꝙ hoc fieret tpe conuenienti, quia ſi princeps belli vellet præliari,& ſine maturo conſilio inchoare bellum: non haberet bonum conſilium. Sic ēt ſi nimis tardaret, quia ad bonum conſilium concurrunt omnia bona: cum bona electio ſit cōcluſio boni conſilij à voluntate bona eligente iudi-
D candus eſt actus bonus,& à mala malus.

Sed iſte modus dicendi ſtare non poteſt. Nā, ſm quòd iſti dicunt,& bene, in voluntate eſt conſiderare duo: Intentionem,& electionem,& vnū eſt diſtinctum ab alio, quia intentio eſt de fine: electio de his, quæ ſunt ad finem. Si ergo electio accipiať ſm ſe, vt non includit intētionē: & intētio, vt non includit electionē, ſed ad actum malum ſufficiat ſola mala intentio, vel ſola mala electio, q̄a ad actum malum ſufficiunt particulares defectus: t̄ñ ad actum bonum oportet cōcurrere vtraq; bona, vel oīa bona, quia bonum conſtat ex tota,& perfecta ſua cā: pp q̄d niſi bona intentio

tio

tio includat bonam electionẽ, & èconuerso non poterit iudicari actus bonus: licèt ad actum malum sufficiat solum alterum esse malum. Miramur tamen, quare sic loquentes voluerũt potius actum bonum attribuere electioni bonæ, quàm intentioni: Cum dicat Philosophus in 2. de aĩa. Quia à fine sunt omnia denominanda. & cum ea, quæ sunt ad finem, ordinentur ad ipsum finẽ, & non èconuerso, & cum habeat in littera: Bonũ enim opus intentio facit. (Sex. c. 49.)

Reuertamur ergo ad propositũ, & dicamus: Quia nec bona intentio est sine bona electione, nec èconuerso sufficit ad actũ bonũ: & si inuenia tur, quòd vnus istorum sufficiat: intelligendum est prout inuicem se concludunt. Et si dicatur, ꝙ non bene eligit, qui malè intendit; Respondebimus, ꝙ non bene intendit, qui malè elegit. Et licèt vnum non sufficiat sine alio: conuenientius tamen bonitas operis exterioris denominabitur ab intentione tãquam à fine, quàm ab electione. Iuxta illud: Quicquid agunt homines, intentio iudicat omnes.

Cum ergo quæritur: Vtrum ex voluntate sit bonitas, & malitia in actu exteriori: patet, quia cum ad actum bonum cõcurrant omnia: ad malum sufficiant particulares defectus: Et cum volũtas sola sit illud, qua peccatur, & rectè viuitur: & cum ignorantia, ex qua potest consurgere conscientia erronea, sumat originem ex negligentia voluntatis: omnia ista debent ad voluntatem reduci, ad hoc, quòd sint opera bona, vel mala, & potissimè in genere moris: à voluntate ergo bene intendente, & bene eligente, & in circũstantijs bene se habente iudicari poterit opus bonũ, sed à voluntate in aliquo horum deficiente poterit iudicari malum.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, ꝙ secundum Aug. in Ench. 15. c. exponentem illud verbum: Non potest arbor bona, &c. Naturã humanam appropriat terrę: arborem bonam, & malam appropriat voluntati: fructus autem appropriat operibus. Sicut ergo in eadem terra possunt oriri arbores bonæ, vt ficus, & vites, & arbores malæ, vt spinæ, & tribuli: sic in eadem natura humana potest esse voluntas bona bene intendens, bene eligens, & erga circunstantias bene se habens, & talis voluntas, siue talis arbor de necessitate faciet fructum bonum. i. opus bonũ. quia non poterit esse simpliciter, & absolutè bona volũtas, vel bona arbor nisi habeat omnia bona: & si habet omnia bona de necessitate faciet fructum, & opus bonum. Sed ad hoc, quòd sit mala voluntas, vel mala arbor, & ad hoc, ꝙ faciat fructum, & opus malum, sufficit aliquod illorũ esse malum.

Ad secundum dicendum, ꝙ omnia opera exteriora à voluntate habent, ꝙ sint bona, vel mala in genere moris: tamen non oportet, ꝙ si ex voluntate sint applicata ad materiam debitam, & ex hoc sint bona ex genere, quòd sint bona simpliciter, vel si ex voluntate sunt effectui mancipata per bonam intẽtionem, & sint bona ex fine, &

A absolutè loquendo, sint bona: vel si sunt bona ex circunstantijs, quòd sint bona simpliciter: sed si in omnibus istis modis sunt à bona volũtate imperata, erunt bona. Si verò aliquod istorum deficiat: erunt mala. Concedimus ergo, ꝙ opera exteriora à volũtate habent, ꝙ sint bona, vel mala: sed, vt sũt bona: sunt à tota voluntate, vt est tota, & perfecta: sed, vt sunt mala sufficit ea procedere ex particularibus defectibus voluntatis.

Et per hoc patet solutio ad tertium, quia opa exteriora ex voluntate habent, quòd sint bona, vel mala: modo, quo dictum est.

Et per hoc patet solutio ad quartum, quia voluntate rectè viuitur, & peccatur. Sed ea rectè viuitur, vt ibi omnia concurrunt, sed peccatur, prout aliquid ibi debentium concurrere deficit. B

Resp. ad arg. in contrarium.

Ad primum autem in contrarium dicẽdum, ꝙ ad voluntatem pertinet agere actum habentem conuolutam malitiam, quia ad voluntatem spectat applicare actus exteriores ad non debitam materiam.

Ad secundum dicendum, ꝙ erronea consciẽtia est imputanda negligentiæ voluntatis, non adhibentis omnem diligentiam ad sciendam veritatem de agibilibus, vt non possit errare in conscientia. Sed quid, si adhiberet omnem diligentiam, & esset ibi ignorantia inuincibilis? Dici debet, ꝙ omnino debemus piè credere, ꝙ Deus in C illo casu sibi reuelaret veritatem, sicut fecit Cornelio mittens ad eum Angelum suum, vt faceret eum ire ad Petrum, qui eum doceret fidei veritatem, vt habetur in actis Apostolorum. (Act. 10.)

ARTIC. II.

An actus exterior in bonitate, & malitia addat aliquid supra interiorem.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 1. 2. q. 20. ar. 4. Et 2. sent. d. 40. ar. 3. D. Bon. d. 40. ar. 1. q. 2. Ric. d. 40. q. 3. D

Secundo quæritur: Vtrum actus exterior addat aliquid in bonitate, & malitia ad actũ interiorem.

Et videtur, ꝙ non. quia, vt habetur in Ethic. Nihil prohibet minora dantem liberaliorem esse, si à paucioribus accipiat. Et hoc idem habetur Matth. de illa vidua dante duo minuta. Si. n. actus exterior aliquid adderet: ergo semper faciẽs maius opus exterius, magis mereretur, quod est falsum. (4. Eth.) (Matth. 12.)

Præterea dicitur de beato Martino, quòd anima sua erat beata, quam si gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrij non amisit. Actus ergo martyrij exterior non videtur aliquid addere.

Præterea voluntas habendi Sacramẽtum sufficit: si non adsit facultas exterior. Ergo Sacramẽtum, vel quodcunque opus exterius nihil videtur addere super interiori voluntate.

1. Eth c. 1. circa finē. Præterea: secundum Philosophum in Ethic. Ista bona exteriora videntur facere ad quandam claritatem felicitatis: non ad ipsam felicitatem. Est.n. homo felix, & beatus ex interioribus, non exterioribus: ergo, &c.

Gal. 6. IN CONTRARIVM est, quia super illo verbo ad Gal. 6. Tempore suo metemus non deficientes, dicit Glo. ꝙ quantum seminamus in operibus: tantũ metemus in fructibus, & videtur ibi loqui de operibus exterioribus.

2. Cor. 9. Præterea Apostolus ad Cor. loquens de opere exteriori ait, quòd qui parce seminat: parce & metet: ergo, &c.

RESOLVTIO.

Actus exterior interiori addit, vt est quædam res in se, & quãtũ ad meritũ, ac præmiũ in Patria: actũ dilectionis perfectũ reddit: charitati augmentũ, gratiæq; excellẽtiã pstat: nosq; Deo magis unit.

RESPONDEO dicendum, quòd opera exteriora possunt cõsiderari dupliciter. Primò, vt cõparant ad ea, quæ sunt interius in anima, prout ea perficiunt, & augmentant. Si.n. opus exterius perficit illud, qđ est in anima, vel augmẽtat ipsum: cum perfectũ dicatur semper aliquid addere supra imperfectum, & augmẽtum super id, qđ est augmẽtũ: nõ immerito dr actus exterior in opere aliquid addere super ea, quæ sunt interius in anima. Secundò modo possunt considerari opera exteriora, vt sunt quædam res in se.

Propter primũ sciẽdũ, ꝙ opa exteriora addũt sup ea, q̃ sunt interius in anima, quadrupliciter. Primò quia actũ dilectionis perficiunt. Scdò, quia si sæpius iterentur, vel ex toto conatu fiãt: habitum charitatis augmẽtant. Tertiò, qa habitum charitatis augmẽtãdo, q̃ perficit potẽtiã aiç: gratiam excellẽtiorẽ reddunt, quæ perficit essentiã. Quartò, quia omnia hæc faciẽdo, Deo, qđ est nr̃m essẽtiale pmiũ: magis nos vniũt, & cõiũgũt, & in Deũ p amplius, & pfectius nos trãsformãt.

Primò ergo ista exteriora opa addũt sup interiora, qa actũ dilectionis perficiũt. Nã ex actu dilectionis, quẽ hẽmus ad Deũ, & ad proximum tẽdimus in opus exterius bonũ, tanquã in obiectũ, vel tanquã in terminum, vtputa ex actu interioris dilectionis imus ad ecclesiam, reficimus pauperẽ, facimus cætera huiusmodi bona opa exteriora. Et qa actus pficitur ex eo, ꝙ tẽdit in obiectum debitũ, & motus recipit quãdã pfectionem ex termino; Ideo rõne hmõi perfectionis primo dicitur opus exterius aliqd addere sup id, qđ est interius, qa op⁹ exterius respectu opis interi⁹ se hẽt, vt obiectũ, &, vt termin⁹, mõ, quo dictũ est.

A Secundo opus nostrum exterius dr aliqd addere super ea, quæ sunt interius, quia tale opus nõ solum actum dilectionis perficit, sed si est sæpius iteratum, vel ex toto conatu factum, habitũ charitatis augmentat. Nam licèt charitas nõ sit habitus ex operibus acquisitus, sed sit à Deo infusus. quia dicit beatus Ioan. Comparando nos ad Deus non, ꝙ nos dilexerimus Deum, sed qm̃ ipse prior dilexit nos. Ipse.n. prius dilexit nos, & dedit nobis de gratia sua, & de dilectione sua. 1. Ioan. 4.

Charitas ergo est in nobis diuina infusione: pp qđ habitus charitatis quãtũ ad suam generationem differt ab habitibus acquisitis, sed quantum ad suum augmentum, prout ad propositum spectat, possumus dicere idem esse iudicium de augmento charitatis, & aliorum habituum, quia sicut

B frequenter cytharizando augmentamur in arte cytharizandi, vel in habitu cytharizationis, quia semper magis, & magis habilitatur manus nostra ad cytharizandum, sic sæpè sæpius faciendo opera consona charitati, meremur: per opera illa etiam exteriora facta in charitate, vt augmentetur in nobis habitus charitatis. Et si dicatur, quòd istud augmentum est ex actu interioris charitatis, siue virtutis, quæ est charitas: patet, quòd cum actus charitatis aliquam perfectionem adipiscatur ex obiecto, vel ex opere exteriori: non incompetenter meritum, per quod fit nobis augmẽtum charitatis, potest aliquo modo attribui bonitati operis exterioris. Et quod dictum est de frequentatione operum exteriorum consonãtium charitati: potest dici de opere vnó

C aliquo exteriori ex toto, vel ex magno conatu facto. Vtputa si quis omnia bona sua daret pauperibus, & Religionem intraret, implẽs illud verbum Domini. Vis perfectus esse: vade, & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & sequere me. Mancipando enim effectui tantũ opus: omnino credendum est per huiusmodi opus: si fit, vt fieri debet, quòd augmentetur in nobis habitus charitatis. Matth. 19.

Tertio opus nostrum exterius dicitur aliquid addere his, quæ sunt interius in aĩa, qa augmẽtata charitate, q̃ perficit aiæ potẽtiã: augmentat, & excellentior reddit in nobis gr̃a perficiens animæ essentiã. Nã à gratia est spũale esse: à charitate verò, q̃ perficit potẽtiã, est spũale agere. Sicut.n. cæteris paribus nõ põt alicui cõpetere magis calefacere: nisi ei cõpetat hr̃e esse magis calidum, quia

D nõ pot augmentari posterius, nisi augmentetur prius: sic s̃m Dio. 2. đ Ecclesiastica Hierar. Prius competit nobis spirituale esse, & postea spirituale agere: non poterimus augmentari in charitate, per quam competit nobis spirituale agere: nisi augmentemur in gratia, per quam cõpetit nobis spirituale esse.

Quarto hoc idẽ patet, quia per hæc oĩa: p habendo perfectiorẽ charitatis actũ, & maiorẽ charitatis habitũ, & excellentius gr̃æ donum: magis vnimur, & cõiugimur Deo, & transformamur in ipsum, quia licèt cognitio assimilet: Amor tamẽ transformat. Et licèt cognoscẽdo, & intelligendo

res

res intellecta sit in nobis: amando tamen collocamur in re amata, quia amor non sinit sui ipsorum esse amatores, sed collocat eos in re amata, & facit rem amantem esse vnum, & idē cum re amata, iuxta illud: Qui adhæret Deo: supple per amorem: vnus spiritus est: supple cum illo. Ex quibus omnibus haberi potest, quòd opus exterius, vt comparatur ad ea, quæ sunt interius in anima nostra, aliquid addit illis interioribus.

1.Cor.6.

Viso quomodo opus exterius, vt comparatur ad interiora nostra: aliquid addit illis interioribus. Volumus declarare quō opus exterius, vt est quædam res in se: aliquid addit, & aliquod gaudium facit præter gaudium, quod habemus in via, & habebimus in patria de his, quæ sunt interius. Nam aliquod gaudium habet homo nūc in sua conscientia de bono opere, quod operatur exterius, & ex hoc aliquod gaudium habebit inde in patria. Erit enim, vt cōmuniter ponitur, in patria duplex prēmium, & duplex gaudium. Erit enim ibi præmium essentiale, & hoc est gaudiū, quod habebimus de bono increato de ipso Deo, & istud præmium vocatur aurea. Et erit ibi præmium accidentale, & istud erit gaudium de omni bono creato, qđ fecimus in charitate, & istud præmium pōt vocari aureola: quasi diminutum de aurea. Et quamuis nulla sit comparatio gaudij, quod habebimus de bono creato, respectu gaudij, quod habebimus de bono increato: tamen magnum gaudiū habebimus de bonis operibus etiam exterioribus, quæ fecimus in charitate.

Præmium duplex in cœlo.

Cum ergo quæritur: Vtrum bonum opus exterius addat aliquid super ea, quæ sunt interius. Dici debet, quòd opus exterius addit aliquid super opus interius, etiam, vt est quædam res in se. Et ista additio est quantum ad meritum in via, & quantum ad præmium in patria. Et si quęratur quō habeat esse ista additio, Dicemus, ꝙ sicut præmium accidentale addit supra præmium essentiale, & sicut gaudium de bono creato addet in patria supra gaudium de bono increato, & sicut aureola addet in patria supra auream. Sicut ergo omnes istę additiones fient in patria quantū ad præmium, sic bonum exterius addit in via super opus interius quantum ad meritum.

Aduertendum tamen, quòd licèt aureola sit gaudium in patria de bono creato, vel de bono opere exterius facto, quod est bonum creatū: tamen non omne gaudium de quocunque bono exteriori propriè dicitur aureola, sed sortit hoc nomen opus priuilegiatum. Ideo iuxta tria opera priuilegiata dicitur triplex aureola. Habebunt enim aureolam Virgines, & Martyres, & Doctores: Iuxta tres vires animæ: concupiscibilem, irascibilem, & rationalem. Virgines enim habebunt aureolam propter puritatem concupiscibilis. Martyres propter excellentiam irascibilis. Spectat enim ad irascibilem tendere in arduum, & aggredi terribile. sed secundum Philosophum finis omnium terribilium est mors. Sed Doctores habebunt aureolam propter eorū rationē splendentem, & radiantem, iuxta illud Dan. 12. Qui autem Doctores fuerunt fulgebunt quasi splendor firmamenti. Et qui ad iustitiam erudiūt multos quasi Stellæ in perpetuas æternitates. Sicut ergo de quolibet verbo otioso reddemus rationem, sic de quolibet bono opere etiam exteriori habebimus gaudiū: sed aureola non dicit quodcunque tale gaudium de quocunque opere bono exteriori, sed de bono opere excellenti, & priuilegiato. Ex quibus patere potest quid addat bonum opus exterius tam in bonitate, quàm in priuilegio vltra id, quod est interius.

Aureola propriè, quę nā sit.

Virgines: Martyres, & Doctores habebunt Aureolā i. præmiū accidentale.

3.Eth.6.

A

Aureola qd dicat.

Resp. ad arg. Ad primum dicendū, ꝙ maioritas, & minoritas in talibus non attenditur secundum quantitatem rei, sed secundum dictamen rationis. Ideo ait Philosophus in quarto, ꝙ non in multitudine datorum, sed in habitu dantis consistit liberalitas. Nam moralia, de quibus nunc agitur, non accipiunt speciem ex ipsis rebus secundum se, sed accipiunt speciem à voluntate, vt est regulata à ratione quantum ad bona: vel, vt deuiat à ratione quantum ad mala.

B

Ad secundum dicendum: ꝙ, vt dicūt aliqui: illud verbum, ꝙ anima Beati Martini palmam martyrij non amisit. Intelligendum est quātum ad auream, & quantum ad præmium essentiale, quia aureolā, & gaudium illud de martyrio non habebit Beatus Martinus, vel non habet anima sua nunc, cùm non fuerit passus martyrium. Vel possumus dicere, ꝙ palma martyrij dicitur excellentia martyrij. Sed excellentia pōt accipi dupliciter, vel secundum statum, vel secundum personam. Certum est enim, quòd secundum statū Clerici sunt altiores Laicis, sed loquendo de excellentia personali multi laici sunt longè excellētiores multis Clericis. Sic status Martyrū est excellentior statu Confessorum, sed loquendo de excellentia personali, multi Confessores fuerunt excellentiores multis Martyribus. Credēdum est enim, quòd anima beati Martini sit in excellentiori loco, quàm animæ multorum Martyrum: ideo dicitur anima beati Martini nō amisisse palmā martyrij, quia est in excellentiori loco, quàm multi Martyres.

C

Ad tertium dicendum, quòd voluntas habendi sacramentum, si nō adsit facultas exterior sufficit quantum ad habendam gloriam, & quantū ad habendam auream, quia quātum ad hoc sufficit Sacramentum in voto. Sed si sit Sacramentum in voto, & in opere: erit ibi aliquod gaudiū de ipso opere, quod nō habebit habēs Sacramētum in voto, & non in opere. Quod patet per exēplum, qa baptizatus in voto, & nōn in opere, licèt possit recipere gratiam; tamen non recipit caracterem: propter quod si sic decederet, non haberet illud gaudium de caractere, qđ habent baptizati in opere: immo cum ille caracter sit aliqua pulchritudo animæ: sequitur, quòd aliquā pulchritudinem habeat anima baptizati in opere, quā non hēat anima baptizati solum in voto.

D

Ad quartum dicendum, ꝙ bona fortunę organicæ faciunt ad fœlicitatem: licèt non faciant essen-

essentialiter. Nam habentes bona fortunæ possunt se exercitare in multis operibus virtutum, quod non possunt carentes dictis bonis: propter quod si non simpliciter, & absolutè talia bona faciunt ad fœlicitatem organicè; tamen per accidens faciunt. Et hoc sufficit ad hoc, ꝙ opus bonum exterius addat aliquid in bonitate, & in præmio supra opus interius, quia etiam secundũ se consideratum, vt dictum est, addit quoddam præmium accidentale.

ARTIC. III.

An eadem actio poßit esse bona, & mala.

Conclusio est negatiua.

D.Th.1.2.q.18 ar.1.5.8.9. Et q.20. ar.6. Et 2.sent. d.40. ar.4. Et de Malo q.2. ar.4. Tho. Arg. d.40. q. princ. & ar.1. Cap. d.4. q.1. Dur. d.40. q.1.2.3.

TERTIO quæritur: Vtrum eadem actio possit esse bona, & mala. Et videtur, ꝙ sic, quia actio, & passio sunt vnus, & idẽ motus, quia non differunt nisi, sicut via, qua itur Athenis Thebas, & Thebis Athenas. Sed in martyribus actio erat mala, quã exercebant tyranni: Et passio erat bona, quam sustinebant martyres, iuxta illud: Actio displicuit: passio grata fuit. Ergo vnus, & idem motus potest esse bonus, & malus.

Actio displicens, & passio grata.

Præterea quamdiu motus est continuus: tamdiu est vnus motus, vt põt haberi ex 5. Phys. Sed in vno, & eodem motu continuo, cũ quis vadit ad Ecclesiam potest quis habere prius bonam intentionem, & postea malam, vel econuerso. Ergo ille vnus, & idem motus, vel illa vna, & eadem actio erit bona, & mala.

T.c.21.39.

Præterea: si primo motui non resistatur, est quid malum, & peccatũ: si resistatur, est quid bonum, & meritorium. Sed potest contingere, ꝙ illo motu durãte quis primo nõ resistat, & postea resistat. Ergo ille idẽ motus erit bonus, & malus.

Præterea potest contingere, quòd Dominus bona intentione, & ex charitate præcipiat seruo, quòd det elemosinam: seruus autem dat eam inuitus, & coactus. Constat autem, quòd illa actio est Domini, & serui: & tamen, vt est Domini, est bona, vt est serui, est mala: ergo, &c.

Præterea omne, quod est, inquãtum est, bonũ est: ergo omnis actio quantumcunq; à Deo prohibita inquantũ est actio, bona est. Inquantũ est à Deo prohibita: mala est: propter qđ manifestè concluditur, vnã, & eandem actionem esse, &c.

IN CONTRARIVM est, quia nemo põt duobus Dñs seruire, vt hr Matth. Sed p actionẽ bonã seruitur Deo: per malã Diabolo: ergo, &c.

Matth.6.

Præterea impossibile est simul contraria esse in eadẽ re. Sed bonũ, & malum sunt contraria; ergo in eadẽ actione esse simul, est impossibile.

A

RESOLVTIO.

Actio eadem numero in genere moris, eodem genere bona, & mala non potest. Sed aliqua actio in genere entis bona esse potest: mala verò in genere moris, & èconuerso.

RESPONDEO dicendũ, quòd quæritur de vnitate actionis, & de bonitate eius. i. de malitia: Vtrum eadem actio possit esse bona, & mala. Et quia vnitas, & bonitas, & malitia actionis põt multis modis accipi: iõ oportet de istis multipliciter distinguere. Nam actio, & specialiter humana, potest cõsiderari ſm duplex genus. & vt est in duplici genere, videlicet in genere

B entis, & in gñe moris: propter qđ ſm diuersa huiusmodi gña diuersimodè poterit iudicari, vel vna, vel bona, vel mala. Nã in gñe entis est vna, quamdiu est vnus motus cõtinuus est bona, prout procedit à suis principijs bonis, & sufficientibus, à quibus habet esse: & est mala, prout procedit à talibus principijs deficientibus, vt patet in ambulatione, quæ tã diu est vna, est continua, tam diu est bona in genere entis, quamdiu procedit à sufficienti virtute gressiua. Sed tunc incipit ambulatio esse mala in genere entis; quando virtus gressiua incipit deficere, & tybia incipit claudicare. Ergo in genere entis habet esse ambulatio ex tybia, & virtute gressiua. Malum ergo secundum tale genus est defectus entis: & bonum est perfectio illius entis, & veritas est cõtinuatio

C illius motus, sed non ex eisdem habet ambulatio, quòd sit in genere entis, & in genere moris. Nam in gñe entis est per ea, quæ dicta sunt, sed in genere moris collocatur, prout est à volũtate imperata rectę rationi se conformante. Et hoc mõ est bona; vel à recta ratione deuiante, & hoc mõ est mala. Ipsæ ergo res naturales sunt principia actuum, vt sunt in gñe entis: sed volũtas, & ratio sunt principia dictarũ actionũ, vt sunt in genere moris. Et ex hoc apparet illud, quod supra dicebatur, quòd naturalia respiciunt speciẽ à forma, moralia à fine. Et licèt huiusmodi dicti assignauerimus rõnem superius, dicentes, quòd naturalia recipiunt speciem à forma, quia sunt inter formã, & formã: Moralia verò à fine, q̃a sunt inter finẽ, & finẽ: modo, quo supra declarabatur. Nũc autẽ possumus rõnem aliã assignare. Nã na-

D turalia, ſm ꝙ hmõi, respiciũt principia, à quibus habẽt esse. Et quia esse principaliter est à forma: Ideo dicuntur naturalia recipere spẽm à forma, & collocari in esse per formam. Sed principia in moralibus sunt voluntas, & rõ: & moralia collocantur in esse morali: vel collocantur in genere moris per voluntatẽ, & rõnẽ. vt tunc sunt bona moralia, quando voluntas, quæ in talibus habet principalitatem, & dominiũ rectæ rationi se conformat. & tunc sunt mala moralia, quando eadẽ voluntas à recta ratione deuiat. Et quia hoc est proprium rationis, dirigere voluntatem in rectum finem: ideo cõsideratis principijs, per quę moralia

moralia reponunt in genere moris, oportet ea su mere speciem a fine, vt si voluntas tendendo in finem rectę rõi se conformat: erunt moralia bõna: si a recta ratione deuiat, erunt mala.

Ex quibus omnibus apparere potest vnde moralia habeant vnitatem: vnde bonitatem: vnde malitiam. Nam vnitatem habent ex vna ipsa tensione, vel ex ipso vno motu voluntatis in vnum finem; sed bonitatem habent ex eo, ꝙ talis motus rectæ rationi se conformat: Malitiã vero, ꝓpt a recta ratione deuiat. His ergo transcursis dicamus, quòd potest esse actio vna in genere entis, & non erit vna in genere moris & econuerso. Et potest esse actio bona in genere entis, & nõ erit bona in genere moris, & econuerso. Et qđ dictũ ẽ de vnitate, & bonitate actionis, veritatem hẽt ẽt de malitia, quæ oĩa sic declarã tur. Nã, vt posuimus exemplũ de ambulatione, Dicemus, ꝙ tam diu est vna ambulatio in genere entis, q̃diu est ibi continuus ambulationis motus: Sed non oportet, ambulatione existente sic vna numero in genere entis, ꝙ sit vna numero i gñe moris, immo ambulatio vna numero in gñe entis põt esse diuersa numero, & diuersa spẽ in gñe moris. Nã in vna, & eadem ambulatione numero in gñe entis põt esse diuersa intentio primò bona, & postea mala; vel ecõuerso in gñe moris, non solum sunt diuersa numero, sed & spẽ. Et ẽt posset esse talis diuersitas intẽtionis respectu finis, ꝙ faceret diuersitatem in gñe, vt in gula est assignare plures spẽs peccatorũ, & plura peccata numero. Si ergo eatur ad aliud vitiũ, vt puta ad homicidiũ, põt dici non solũ aliud peccatum numero, vel specie: sed etiam genere. Et quia in vno, & eodẽ motu numero in genere entis possunt esse omnes istæ diuersitates in genere moris. Ideo, &c.

Et ꝙ dictũ est de vnitate actionis in gñe entis respectu diuersitatis in gñe moris; aliquo mõ veritatem habet de vnitate in gñe moris respectu diuersitatis in gñe entis. vt si quis pergens ad ecclesiam bona intentione, in illa intentione persistens interrumperet motũ: esset ibi diuersitas motus in gñe entis: Sed non ꝓpriè in genere moris: Si sic pergens ad ecclesiam semper se continuaret in illa bona intentione, totus talis motus etiam aliqualiter interpellatus in genere entis, poterit dici vna actio meritoria in genere morum. immo quantum ad meritum in genere morũ non oportet, ꝙ illa intentio continuetur sm actum, sed sufficit, ꝙ cõtinuetur secundũ habitum, vt si quis vadit ad aliquẽ locum intendẽs reficere pauperem, non oportet, ꝙ semper actu cogitet, q̃diu durat ille motus de illa refectione, sed sufficit hẽre quandam habitualem intentionem circa refectionem illam. Vide Scotũ.

Viso quõ actio põt esse diuersimode vna, & nõ vna in gñe entis, & morũ; volum' declarare quõ diuersimode possit esse bona, & mala in vtroque huiusmodi gñe. Nã actio, vt puta ambulatio, vel alia actio tũc est bona in gñe entis, qñ eius principia, vt virtus gressiua, & musculi, & nerui, in

A quibus cõsistit talis virtus, sunt sufficientia ad faciendũ motũ rectũ: Sed tunc est mala talis actio qñ talia principia sunt deficientia, & faciũt motũ claudicãtẽ. põt ergo q's rectę pergere, & bñ ambulare in gñe entis, & facere hæc mala intẽtione, & male agere in gñe morũ, & ecõuerso. Sic ẽt põt quis claudicare, & male pergere in gñe entis, & facere hoc bona intẽtione, & bñ agere in gñe moris. Cũ ergo q̃ritur: Vtrũ vna, & eadẽ actio numero possit esse bona, & mala: patet, ꝙ vna, & eadem actio numero in genere moris non potest esse bona, & mala in genere moris. Sed vna, & eadem actio in genere entis potest esse bona, & mala in genere moris.

Resp. ad arg. Ad primũ dicẽdũ, ꝙ ibi erat duplex actio: vna ex pte tyrãnorũ psequentium martyres: & alia ex parte martyrũ patientiã hñtiũ. & in hoc acceptantiũ passionẽ illã. licet ergo sit idẽ actio, & passio: Tñ non merebantur martyres ea: eo quòd patiebantur. Sed ex eo, ꝙ pp Deum complacebant sibi in passione illa, vel ex eo, quòd patienter sustinebant eam. Vide Tho Arg. in 4. d 6 ar 4.

B

Ad secundũ dicendũ, ꝙ licet in exẽplo posito motus ille ponat' vnus numero in gñe entis: Tñ in gñe moris non solũ est vnus numero: Sed ẽt non est vnus spẽ: Quia bonum, & malum in genere entis, vel in gñe moris differunt specie.

Et per hoc patet solutio ad tertiũ: Quia non resistere malo, & resistere malo non est idẽ motus: vel non est eadem actio in genere moris.

Ad quartum dicendum, ꝙ licet actio domini, & serui possint dici vna, inquantũ ordinantur ad vnum; tñ ad subueniendum pauperi; vt saltem in genere moris, alia est actio domini, quæ est bona intentione, & ex charitate facta, & meritoria: & alia serui, quæ est econuerso.

C

Et per hoc potest patere solutio ad quintum. Quia vna, & eadem actio potest esse à Deo in genere entis, & potest esse prohibita in genere moris, secundùm quem modum concessum est supra eandem actionem diuersimode sumptam posse esse bonam, & malam.

QVÆSTIO II.

De actionum humanarum comparatione ad malitiam, & bonitatem.

D

DEINDE quæritur de actionibus humanis, prout comparãtur ad bonitatem, & malitiam, Circa quod quæruntur tria. Primo: Vtrum actionum humanarum debeant dici essentiales differentiæ: bonitas, & malitia. Secundo quæritur: Vtrũ omnes actiones humanæ de se sint indifferentes, quòd nec debeant dici bonæ, nec malæ.

Tertio;

Tertio: Vtrum aliquæ actiones humanæ sint tales, vel sint indifferentes.

ARTIC. I.

An bonitas, & malitia sint essentiales differentiæ actionum humanarum.

Conclusio est affirmatiua.

D.Tho.2.sent.d.40.q.1.ar.1.Ric.d.40.q.5.

AD primum sic proceditur: Videtur, quod actionum humanarũ non sint essentiales differentiæ: bonitas, & malitia: Quia illud est essentiale alicui, quod competit ei secundum se: Sed actionibus humanis non competit secundùm se bonitas, vel malitia: Sed hoc competit eis, prout habent esse circa debitam, vel indebitam materiã, vel prout ordinantur ad debitum, vel indebitũ, finem: ergo &c.

Præterea differentia essentialis recipit prædicationẽ entis, & vnius: Quia vnum, & ens prædicantur de omnibus, quæ dicuntur positiue, vel essentialiter. Sed malum cum sit priuatio non suscipit prædicationem entis, nec vnius: nec potest esse essentialis differentia alicuius. ergo &c.

Præterea essentialis differentia alicuius est cõstitutiua essentiæ illius, cuius est differẽtia, & est de essentia illius. Si ergo malũ est essentialis differentia alicuius actionis: ergo est de essentia illius actionis. Illa ergo actio esset a Deo: Quia loquẽdo de malo culpæ, de quo nunc loquimur: nullũ tale malũ sm quod huiusmodi est a Deo. ergo &c.

Præterea quæcunq; differunt per differẽtias essentiales, non sunt eiusdẽ speciei: Sed inueniuntur aliquæ actiones bonæ, & malæ eiusdẽ spéi, vt actus fornicatiuus, actus maritalis. ex vtroque n. producitur. idem defectus spé. quia semper proles hic, & ibi est eiusdem speciei: ergo &c.

Præterea sicut in actionibus humanis reperitur bonum, & malum: Sic & in actionibus alijs. Sed in actionibus aliarum rerũ naturalium, vel irrationabiliũ, bonũ, & malũ non sunt differẽtiæ essentiales: ergo nec in actionibus humanis.

IN CONTRARIVM est: Quia bonum est essentialis differentia virtutis: cum ponatur in diffinitione eius. Iuxta illud, quod superius dicebatur per August. quod virtus est bona qualitas mentis: eodem modo, & malum est essentialis differentia vitij. Cum ergo secundùm essentiales differentias habituum fiant essentiales differentiæ actuum. ergo &c.

Præterea illud, per quod aliquid reponitur in gñe est essentialis differẽtia eius: Sed per bonitatem, & malitiam actiones humanæ reponuntur in genere: Quia, vt dicitur in prædicamẽtis: malũ, & bonum sunt genera aliorum. ergo &c. *Cap. De oppositis sub finem.*

A RESOLVTIO.

Bonitas, & malitia sunt essentiales differentiæ humanarum actionum, vt sunt humanæ, & ex deliberatione factæ.

RESPONDEO dicendum, quòd bonum, & malũ, vel bonitas, & malitia sunt essentiales differentiæ actionum humanarum, vt sunt humanæ, &, vt sunt ex deliberatione factæ. Quod ex viis quinque declarare possumus.

Vt prima via sumatur, prout tales actiones, secundùm, quod huiusmodi sunt in genere moris, & differunt à seipsis, vt sunt in genere entis.

Secunda, prout tales actiones sumunt speciẽ à voluntate, prout dirigitur, & regulatur a ratione.

Tertia via à ratione dirigente voluntatem.

B Quarta, prout tales actiones, secundùm quòd huiusmodi sunt laudabiles, vel vituperabiles.

Quinta quia tales actiones, secundùm quod huiusmodi sunt meritoriæ, vel demeritoriæ.

Prima via sic patet. Nã actiones humanæ possunt cõsiderari dupliciter. Vel, vt sunt actiones, & sunt in genere entis, vel, vt sunt actiones humanæ, & ex deliberatione factæ, & sunt in genere moris. Primo enim modo actiones, quæ progrediuntur ab homine, vt sunt in genere entis, sunt in plus, quam, vt sunt ex deliberatione factæ, &, vt sunt in genere moris, & hæ propriæ dicuntur actiones humanæ, quæ sunt ex deliberatione factæ. Nã si quis fricauerit sibi barbam nihil cogitans de tali actione, vel nihil deliberans de ea: vel si quis mouet pedem nihil cogitans de tali C motu: sed habens suam cogitationem ad alia: tales actiones non sunt humanæ, vt humanæ, & licet sint in genere entis; non tamen sunt in genere moris.

Actiones ergo sunt in genere entis, prout referuntur ad sua principia, à quibus habent esse, vt ambulatio est in genere entis, prout refertur ad virtutem gressiuam, & ad musculos, & ad neruos: Sed est in genere moris, vt refertur ad debitam, vel indebitam materiam, siue ad debitũ, vel indebitum obiectum, vt si referatur ad ire ad ecclesiam, quæ est materia, & obiectum debitum, vel ab tabernam, quæ est indebitum: Sic est actio in genere moris, & si referatur ad debitam, vel indebitam intentionem. Nam ire ad ecclesiam, quæ est bona actio ex obiecto: quia cadit super debitam materiam, potest etiã esse de- D bita ex intentione: si vadit illuc Propter Deum: vel etiam indebita, si vadat eò propter inanem gloriam. Bonitas ergo, & malitia actionum in genere entis non se habent, vt differentiæ essentiales earum: Sed bonitas pertinebit ad essentiã: malitia ad defectum essentiæ, vt patet in ambulatione. Nam rectitudo pertinebit ad essentiam ambulationis: claudicatio, ad defectum essentiæ. Et, vt sit ad vnum dicere omnes actiones vt sunt in genere entis quantum ad id, quod est ibi actionis, sunt a Deo tanquam à primo ente: Sed non omnes actiones, vt sunt in genere moris reducuntur

cuntur in Deum tanquam in vltimum finem. Erit ergo hæc differentia inter actiones, vt sunt in genere entis: Quia, vt sunt hoc modo, sunt à Deo tanquam a primo ente: Sed, vt sunt in genere moris, & sunt bonæ bonitate morali: sunt in Deum tanquam in vltimum finem nisi per accidens inquantum Deus de eis faciet inde iustitiam: Actiones ergo oẽs morales circuncernunt finem debitum, vel indebitum: Quia aliter non essent morales, nec ex deliberatione factæ, sed, vt circũcernũt finẽ debitũ mõ debito, & ordine debito, sunt bonæ: &, vt circũcernũt indebitũ, sunt malę. Propter quod manifestè cõcludit, ꝙ drĩę essentiales actionũ moraliũ, ſm qđ hmõi sunt bonũ, & malum. Vel tales differentiæ taliũ actionum sunt se conformare simpliciter bono fini, vel aliquo mõ deuiare à tali fine. Concludit ergo idem, quod prius, ꝙ differentiæ essentiales actionum moralium, secundùm ꝙ huiusmodi, sunt bonitas, & malitia.

A B

Verum quia intellectus hoĩs non quiescit: dicet aliquis, ꝙ cum bonitas, & malitia moralis sint accidentia superuenientia actioni: non vr possibile, ꝙ sint essentiales differentiæ actionis.

Ad quod dici põt, ꝙ licet album, & nigrum, & medio colore coloratum essentialiter non diuidant hoĩem, pñt tñ essentialiter diuidere colorem, vel rem aliquam, vt hoĩem, vel rem aliam: non in se: sed, vt est colorata: non obstante, ꝙ color est quoddam accidens superueniens rei subiectæ. Sic ẽt in proposito bonitas, & malitia moralis non sunt differentiæ essentiales actionis secundùm se sumptæ: Hoc tamen non obstãte, possunt esse differẽtiæ essentiales actionis ex deliberatione factæ, ordinatæ simpliciter ad finẽ bonum, & debitum, vel deuiãtis à tali fine. Quia actio sic sumpta de necessitate in se, vel in sua essentia includit profectum, vel defectum, bonitatem, vel malitiam, vt ex hoc differentiæ sint sibi essentiales.

Secũda via ad hoc idem sumitur ex eo, quòd tales actiones morales reponuntur in specie per rationem, vt est regula, & directio voluntatis, vel, vt est ibi defectus à tali directione. Nam, vt est ibi directio à ratione, operationes morales sunt bonæ, concurrentibus, quæ ibi debent concurrere: Quia bonum semper constat ex tota cã: Sed vt est ibi defectus tales operationes sunt malæ: ergo non sunt operationes morales, nisi vt comparantur ad rationem practicam. Nam ratio efficitur practica, vt dirigit voluntatem, vel se extendit ad voluntatem: quia, vt dicitur in

Tex. c. 49. 3. de Anima: Intellectus autem, qui practicus est, differt à speculatiuo fine, idest propter finẽ.

2. Met. t. c. 3. Nã finis, & intellectus speculatiui est veritas: & speculatio, secundùm quòd huiusmodi est pro-

1. Eth. c. 1. pter veritatem. Sed finis intellectus practici est bonum: Quia, vt dicitur in Ethic. Omnis actus idest omnis operatio bonum quoddam appetere videtur. Si ergò intellectus practicus est propter operationem. Operatio autem propter bonum: oportet, quòd intellectus practicus sit propter bonum, vel apparens, vel existens. Et quia actiones morales recipiunt speciem à ratione practica dirigenti voluntatem: cum in tali directione, si non sit ibi defectus, includatur ratio boni moralis: Si sit ibi defectus ratio mali: oportet, ꝙ differentiæ essentiales actionum moraliũ sint bonum, & malũ secundũ mores. Actio ergo vt est in genere entis: non diuiditur per bonum, & malum tanquam per differentias essentiales. Et si ẽst ibi bonum, & malum: hoc erit alterius rationis. Sicut ĩ ambulatione, si sit ibi rectitudo erit bona: si claudicatio erit mala. Sed tale bonũ & tale malum non sunt in genere morum: sed in genere entis: Sed cum inueniatur bonum, & malum in genere entis: & in genere morum, sed aliter, & aliter; Quare bonum, & malum non sunt differentiæ essentiales actionum, vt sunt in genere entis, sed, vt sunt in genere morum; in soluendo argumenta, patebit.

Ex hac autem secunda via potest patere tertia. Nam sicut actiones morales recipiunt speciem à ratione dirigente voluntatem: Sic recipiunt speciem à voluntate directa a ratione: Tamen aliter, & aliter: Quia a ratione practica recipiunt speciem tanquam a iudicante, quid fugiendum, & quid prosequendum, sed a voluntate recipiunt speciem tanquam ab inclinante ad fugam, & ad prosecutionem. Nam ad intellectũ non spectat fugere, vel prosequi: sed spectat ad ipsum iudicare, vel ostendere, quid prosequendũ, & quid fugiendũ: Sed ad voluntatem spectat prosequi, vel fugere. Et quia tã prosecutio, q̃ fuga: Si fit, vt debet, est bona: Si nõ, vt debet, est mala: ĩõ essentialiter in talibus includitur bonum, vel malum: Propter quod differentiæ essentiales talium sunt bonum, vel malum.

C

Aduertendum tamen, ꝙ licet in moralibus semper concurrat ratio, vt se extendat ad voluntatem: Quia intellectus extensiuè, idest vt se extendit ad voluntatem, fit practicus, & semper cõcurrit ibi volũtas, vt comparatur ad rationem. Quia non iudicantur actiones morales, nisi vt sunt voluntariæ voluntate deliberatiua, quæ sine ratione consiliante esse non potest, vt ex hoc actiones morales vtroque modo sumant speciẽ a rõne se extendente ad voluntatem, & à volũtate, vt dirigitur a rõe. Tñ si quęratur, quid in moralibus sit principalius, aut voluntas, aut ratio. Dicemus, ꝙ hæc quæstio quærit, qs in gubernatione regni sit principalior, an Rex, an cõsiliari⁹, de quo nulli debet esse dubiũ, ꝙ principalior est Rex. Cũ ergo in gubernatione regni aĩæ volũtas se hẽat, vt Rex, intellectus, vt cõsiliarius. Nã ĩtellectus ante voluntatẽ se hẽt, vt portãs lucernã, & ostendens sibi viam meliorem: Voluntas autem se habet, vt domina prosequens, & eligens viam placentem. immo si est defectus in ratione, non erit ille defectus culpabilis, nisi prout reducitur ad voluntatem negligentem, ſm quem modum põt esse error in vniuersali, prout aliquis noluit intelligere, vt bene ageret, vel neglexit adhibere debitam diligentiam, vt sciret veritatem agibi-

D

lium

lium, vt in agibilibus non erraret, vel si hoc nō reducitur ad voluntatem negligentem: reducitur ad voluntatem rationis iudicium peruertētem, quæ peruersio est in particulari. Quia sicut hæc lingua infecta peruertit hoc iudicium de saporibus: sic hęc volūtas infecta peruertit hoc iudicium rationis. Propter quod dicit Philosophus in 3. ꝙ oīs malus ignorans. Nā ex malitia voluntatis fit ignorantia in intellectu: Quia in illo particulari agibili, circa quod voluntas est infecta, & affecta: peruertitur iudicium rōnis, vt iudicet illud particulare agibile faciendum, qđ non est faciendum. Qualis aūt est ista peruersio iudicij in particulari: in superioribus est diffusius declaratū: Quia res est volita, vt est in seipsa. Secundum quem modum hēt secū oēs particulares conditiones, tam displicentes, q̄ placentes. Et licet in malis deberent superare displicentes, & in bonis complacentes: Tamen voluntas allecta ad aliquid, & infecta propter illud peruertit iudicium rationis. vt in malis superent cōditiones placentes, & iudicent in particulari illud esse faciendum, & in bonis superent displicētes, vt iudicent in particulari illud bonum esse fugiendum.

3. Eth. 1.

Quarta autem, & quinta via de leui patent. Nam actiones morales, ſm ꝙ hmōi, semp sunt laudabiles, vel vituperabiles, vel sp sunt meritoriæ vel demeritoriæ. Differunt aūt hæ duæ viæ: Quia de actionibus moralibus quantum ad laudē, & vituperiū est sermo, tā apud Philosophos, q̄ apud Theologos: Sed de merito, vel merito, quibus post hanc vitam respondebit beatitudo, vel damnatio: se intromittunt Theologi, non Philosophi, & Peripathetici, & maxime quorū Dux fuit Aristoteles, cuius vias in benè dictis semper secuti sumus. Reuertamur ergo ad ppositum, & dicamus, quòd quia laus, & meritum semper sumuntur respectu boni, & respectu finis: Vituperium vero, & demeritum semper respectu mali, & respectu deuiationis a bono fine: Iō actiones morales, vt tales sunt: quia hoc modo sumptæ, vel sunt laudabiles meritoriæ, & bonæ, vel sunt vituperabiles demeritoriæ, & malæ. Ideo tales actiones morales ſm ꝙ huiusmodi essentialiter includunt bonitatem, vel malitiam: Propter quod earum essentiales differentiæ, ſm ꝙ huiusmodi sunt bonitas, vel malitia.

Ex his autem patere potest, quod aliquid accidit actioni simpliciter, qđ est essentiale actioni morali: Sicut esse rationale, vel irrationale est præter essentiam animalis simpliciter. & tamen esse rationale est essentiale animali homini, & esse irrationale est essentiale animali bruto. Sic & in proposito aliquid est præter essentiam actionis simpliciter: vtputa bonitas, vel malitia moralis. Hoc tamen non obstante, bonitas moralis est quid essentiale actioni laudabili, & meritoriæ, & malitia moralis est quid essentiale actioni vituperabili, & demeritoriæ.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ licet bonitas, & malitia non sint essentiales

A differentiæ actionis, vt actio: Sunt tñ essentiales differentiæ actionis humanæ, de qua est nunc q̄stio. Nam actio non dr propriè humana: nisi, vt procedat a voluntate deliberatiua, quę ſm ꝙ huiusmodi semper est laudabilis, vel vituperabilis, & semper essentialiter in se includit bonitatem, vel malitiam.

Ad secundum dicendum, ꝙ argumentum cōcludit, quòd bonitas, & malitia non sunt essentiales differētiæ actionum, ut sunt in genere entis: sed non concludit, ꝙ sint essentiales differētiæ actionum, vt sunt in genere moris: sed hoc in solutione vltimi argumenti plenius patefiet.

Et ex hoc potest patere solutio ad tertium, ꝙ actiones, ut reducuntur in Deum tanquam in primum ens, vel in primum motorem: considerantur, prout sunt in genere entis, quæ consideratio non est propria huic negocio.

B

Et ex hoc patet solutio ad quartum: Quia habere rem cum sua, vel cum non sua, si sunt eędē actiones specie: hoc erit in genere entis, vel in genere naturæ: Quia ex actione hac, vel illa semp generatur homo, qui est idem ens specie, & eiusdem naturæ secundùm speciem: Tamen habere rem cum sua, & cum non sua non sunt eædem actiones specie in genere moris: cum habere rē cum sua, rationi rectę se cōformet: cum nō sua, a ratione recta deuiet. Et quia actiones morales sumunt speciem, prout rationi rectę se cōformant, vel a ratione recta deuiant, uel reponuntur in specie per voluntatem deliberatiuam sic se conformantem, vel deuiantem: Ideo tales actiones, & si sunt idem specie in genere entis, vel naturæ, non sunt idē specie in genere moris.

C

Ad quintum dicendum, quòd bonitas, & malitia pōt reperiri in actibus naturaliū, & in actibus irrationalium, & in actibus rōnalium. Sed naturalia, & irrationalia in suis actibus nō proprie se determinant: Quia naturalia agunt ex necessitate naturæ. Irrōnalia verò, vt patet p Dam. li. 2. c. 12. non hñt dñium suorū actuū: Propter ꝙ magis aguntur, q̄ agant. Bonū ergo in talibus est, qđ est ſm naturā: Malū aūt est quidam defectus ab eo, qđ est ſm naturā. Sed in hoībus, qui sunt rōnales: bonum est, qđ est secundū rōnem: malū aūt, qđ est cōtra rōnem. Et quia hoīes non agunt ex necessitate naturæ sicut naturalia, & habent dñium suorum actuū, quod non hñt irrōnalia. & quia tale dñiū habent per liberū arbitrium, & per volūtatem: Ideo existentes hoc modo dñi suorum actuum determinant se per liberum arbitriū, & per uoluntatē, vt sequant rōnē vel nō sequant. Malū ergo, & bonū in eis pñt se semper fundare in aliquo actu, vt bonum fundatur in uelle sequi rationem rectā: Malum aūt in velle non sequi. Nā non solū agere, quod quis non dēt: Sed etiam omittere, quod dēt, qualitercunq; omittat: uoluntarium iudicatur. Actiones ergo humanæ, uel actiones morales, quod idem est de se: includunt bonum, uel malum. Et malū non est in eis ex sola impotentia: Quia si hoc esset, non reputaretur hoc ad malū, qđ est in

D

genere moris, uel ad malum, quod est culpa. Sed in naturalibus malum est ex sola impotentia agentis: In brutis autem est hoc idem aliquo mō propter carentiam dñij suorum actuum. Et ideo in talibus si bonū pertineat ad essentiam: malū non erit essentiale. Sed erit defectus essentiæ: sed in actibus humanis, vel in actionibus humanis, vel actibus moralibus: quia ibi voluntas, & malitia sunt voluntaria: & si non essent voluntaria, non esset moralis bonitas, nec malitia: cū morales actiones ꝓ tanto sint tales, quia sunt volūtariæ. ideo bonitas, & malitia sunt essentiales differentiæ actionū moralium, vel voluntarium. nō autem aliarum.

Et per hoc pōt clarius patere solutio, tam ad qōnem principalē, quàm ad omnia argumenta.

Sed dices, ꝙ si per esse laudabile dr̄ aliquid pertinere ad genus moris: cum laudemus inanimata: Quia laudamus aliquos lapides, vel aliqua metalla, & vegetabilia, & laudam⁹ aliquas arbores: dñtes eas esse benefructiferas. Et cum laudemus aliqua bruta, quia laudamus multas bestias: videtur, ꝙ oïa hæc, & nō solū hñtia intellectum, & rónem, possint ad moralia pertinere.

Ad quod dici potest, ꝙ nos loquimur de laudabili, prout ad esse laudabile sequitur esse honorabile, prout honor est exhibitio reuerentiæ in testimoniū virtutis: cuiusmodi reuerentia nō exhibetur nisi hñtibus intellectum, & rōnē, vt dicatur, illas actiones esse bonas in genere moris, quæ sunt laudabiles idest honorabiles, & honestæ prout honestum idem sonat, ꝙ honoris status. nam honor nunquam exhibetur, nec inanimatis, nec vegetabilibus, nec irrationalibus: Propter quod actiones omnium istorum non possunt pertinere ad genus moris: cum actiones eorum non possint esse laudabiles, idest honorabiles, & cum talibus nunquam exhibeatur reuerētia, neque honor. Cum ergo dicitur, ꝙ optimorum nō est laus: intelligendum est de laude, quæ potest competere carentibus intellectu, & ratione: cum & ipsum Dominum de cœlis, idest ipsum Deum præcipiamur laudare. Iuxta illud: Laudate Dominum de cœlis. Psal. 148.

ARTIC. II.

An omnes actiones humanæ sint indifferentes.

Conclusio est negatiua.

D. Tho. & alij Doct. supra inducti.

SECVNDO quæritur: Vtrū actiones humanæ sint indifferētes. Et videt̄, ꝙ sic: Quia si aliqua actio esset de se bona: nunquā posset fieri mala: Quia qđ ꝑ se inest, semper, & de necessitate inest. Sed nulla est actio, quæ non possit esse mala, etiam ipsum seruire Deo potest esse malū si hoc fiat principaliter ꝓpter bona tpalia. Quia hoc eēt vti Deo, non frui. Et si nulla actio est per

A se, & s̄m se bona: pari ratione nulla erit mala: Quælibet ergo actio secundum se erit indifferēs.

Preterea ens, & bonū conuertuntur ab eodem. ergo hēt res esse, & bonum esse. Sed actiones morales hn̄t esse à volūtate: ergo & bonitatē moralē hn̄t à voluntate: de se ergo sunt indifferentes.

Præterea bonum, & malum quantum ad mores, vn̄r accidere actioni, vt actio: Sed qđ est per accidens non conuenit rei secundum se: Bonitas ergo, & malitia moralis ipsi actioni secūdùm se conuenire non possunt.

Præterea bonum, & malum in moralibus respectu actionis se vidētur habere sicut album, & nigrum respectu hoīs: Quia eadem actio, vt supra dicebat̄, pōt esse partim bona, & partim mala: Sicut idem hō pōt esse partim albus, & partim niger: sed album, & nigrum in hoīe non diuersificant speciem: nec competunt hæc hoī secundū se. ergo bonitas, & malitia nō diuersificabunt B actiones secundùm speciem, nec competent actioni secundnm se: quælibet ergo actio secundum se erit indifferens.

IN CONTRARIVM est Philosophus, qui loquens de actionibus ait, aliqua secundum se habere conuolutam malitiam.

Præterea in littera dr̄ de actionibus aliquib⁹, ꝙ non possunt bene fieri. ergo sunt per se malæ, & non omnes actiones sunt indifferentes.

RESOLVTIO.

Actionum omnium moralium, si specialiter sumantur, aliqua sunt bona, aliqua vero mala. Sed in genere entis indifferentes esse possunt. si autem aliquæ actiones humanæ sint indifferentes, in sequenti articulo patebit. C

RESPONDEO dicendum, quòd Magister ī fine. 36. Dist. huius libri loquens de bonitate actionis dicit huiusmodi bonitatem esse triplicem. Nam prima bonitas actionis est ex sua essentia: Quia omne, quod est, inquantum est, bonum est. Et isto modo omnis actio est bona, & si est ibi malum in actionibus sic sumptis: Illud malum non erit in genere moris, sed in genere entis, secundum quem modum actio quantuncunque mala in genere moris inquantum est, & inquantum habet esse, est bona in genere entis. Huic ergo bono, vel huic bonitati non opponitur malitia in genere moris: Sed malitia in genere entis: sicut ponebamus exemplum supra, ꝙ D ambulatio tunc est bona in genere entis: quando est recta, vel quando est ibi rectitudo: Sed tunc est mala, quando est ibi claudicatio, quę est quidam defectus ambulationis: non in genere moris, sed in genere entis. Sed præter bonitatem, quam habet actio, vel actus in genere entis: est dare duas alias bonitates, vel malitias ipsius actus, vt est in genere moris. Quarum vna dicitur bonitas ex genere, de qua bonitate loquens Magister in fine præfatæ Distinctionis ait, quosdam vero actus non tantum essentia, sed etiam

Actiones humanæ an sint indifferentes.

genere

genere bonos esse, vt reficere esurientem, qui actus est de genere operationum misericordiæ. Et sicut in actu, vel in opere pōt esse bonitas ex genere: quādo opus illud est de genere bonorū, vt reficere esurientem. Sic potest esse malitia ex genere: quando opus illud est de genere malorum, vt furari, vel mœchari: ergo sunt duæ bonitates, vel duæ malitiæ ipsius actus: una vt est in genere entis, & sic dicit actio bona ex essentia: & mala ex defectu essentiæ. Vt ambulatio dicitur bona ex essentia virtutis gressiuæ, & mala ex defectu talis virtutis. Secunda bonitas est ipsius actionis nō solū ex essentia, & malitia ex defectu essentiæ; sed ēt ex gñe, qñ illa actio est de gñe bonorum, & malitia qñ est ex gñe malorū. hęc bonitas, & malitia cōpetunt actioni, vt est in gñe moris. Tertia autem bonitas ipsius actus, vel ipsius actionis est ex fine, vel intētione: qñ illud, quod fit est de gñe moris. Et fit pp bonā intentioné, & propter bonum finem, vt propter Deū, & non propter inané gloriā. Et de hac bonitate actionis loquitur Magister ibidé dicens. quosdā vero actus absolutè, & perfectè bonos esse, quos non solū essentia, vel genus, sed ēt cā, & finis commendat. Prima ergo bonitas ex essentia pertinet ad genus entis. Secūdæ vero duę bonitates ex genere, & ex fine pertinent ad genus moris.

Ad cuius euidentiā sciendū, ꝙ tam bonum ex genere, quā bonitas ex fine multis noībus noiat. Nam dr bonitas ex genere: Quia talis actus est de genere bonorū: cuiusmodi est reficere esurientē: ire ad ecclesiā, &c. hmōi: Sicut, & malitia ex gñe dr qñ actus est de gñe malorū, vt furari, mœchari: mentiri, &c. talia. Ista ēt eadem bonitas ex genere dr bonitas ex materia. Quia tunc est talis bonitas ex genere quando actus cadit super debitam materiam, & tunc malitia ex genere quando cadit super indebitam. Ista ēt bonitas ex genere dicitur bonitas ex obiecto: Quia tunc est talis bonitas, quando actus cadit super debitū obiectum, & tūc ē talis malitia quando super indebitum. Et sicut bonitas ex genere habet multa noīa: Sic & bonitas ex fine. Nā bonitas ex fine dr bonitas ex cā: bonitas ex aīo: bonitas ex intentione. Nā finis pōt esse in apprehensione: in intētione, & in executione. Cū ergo bonus finis est in apprehensione potest dici bonitas ex animo, cum in voluntate potest dici bonitas ex intentione: sed cum in executione potest dici bonitas ex causa: Quia propter executionem finis, & propter adeptionem finis tanquam per causam exequimur aliam. vel ambo ista: bonitas ex animo, & bonitas ex intentione possunt referri ad voluntatem, vt bonitas ex animo referatur ad libertatem volunatis; vt tunc dicatur bonitas ex animo quando voluntas libere facit. Quia si coactè faceret non bene faceret: dato, quòd bonum faceret: Sed bonitas ex intentione potest referri ad motus voluntatis: Quia bonum intendere est in bonum tendere, vel in bonum moueri. Hę ergo duæ bonitates: bonitas ex genere, & bonitas ex fine, sic distinguuntur, quia bonitas ex genere

A sumitur ex eo, quod agitur, bonitas ex fine, ex eo, propter quod agitur.

Ad hoc ergo, quòd sit bonitas moralis: vtrūque requiritur: videlicet, quòd sit bonum, quod agatur & bonum, propter quod agitur. Sed ad hoc, quòd sit malitia moralis: sufficit alterum illorum deficere, & vt habetur ab Aug. in littera, quódcunque illorum deficiat, malum est, vel qa non bonum agitur, vel, quia non propter bonū agitur, sed si vtrunque deficiat: peius est.

Cum ergo quæritur: Vtrum omnes actiones sint indifferentes, vel aliquæ sint de se bonæ, & aliquæ sint de se malæ; Dici potest, quòd aut loquimur de actibus, vt sunt bonæ per essentiam, &, vt sunt in genere entis, & sic omnes actiones sunt indifferentes: vel dici possunt indifferētes. B sicut animal generaliter, & secundùm se sumptū est indifferens: Quia nec est rationale nec irrationale, quamuis nullum sit animal, quod nec sit rationale, nec irrationale. Sic omnes actiones inquantum sunt, & quantum ad essentiam, &, vt sunt in genere entis bonæ sunt. Accidit ergo actioni, vt est in genere entis, quòd sit bona, vel mala moraliter. Inmo si est mala in genere entis non propter hoc est mala moraliter. Nam claudicatio, quæ est mala ambulatio in genere entis: non propter hoc est mala in genere moris. Nam claudicatio, quæ est mala in genere entis, potest esse melior in genere moris, quàm ambulatio recta, quæ est bona in genere entis. Nam claudus pergens ad ecclesiam plus laborando, q̄ rectus: cęteris paribus ex maiori labore magis meretur.

Claudicatio bona, & mala simul.

Dicemus ergo, quòd id, quod est prius, & generalius: potest dici, C secundùm quòd hmōi esse indifferens ad omnia posteriora: quia potest intelligi prius non intellecto posteriori. Sicut animal secundum se consideratum est indifferens ad rationale, & irrationale: Sic actio considerata generaliter, vel cōsiderata in genere entis præcedit intellectum actionis in genere moris, vt ex hoc secundum se possit dici indifferens ad bonitatem, & ad malitiam moralem. Sed si consideretur actio in genere moris: Vtrum sit indifferens ad bonitatem, & ad malitiam moralem, dicemus, quod in hoc loco est proprium exemplum positum de animali, respectu rationalis, & irrationalis. nam sicut animal in sua generalitate est indifferens, quia nec est rationale, nec irrationale. tamen si consideretur animal specialiter, nulla esset species animalis, quæ non sit rationalis, D vel irrationalis: sic actio moralis, vt est in genere moris, & vt tendit in obiectum moraliter, non specialiter descendendo ad hoc obiectum, quod est secundum rationem, vel contra rationem: Sic sumpta generaliter actio, & vt est moralis, est indifferens ad bonitatem, & malitiam Sed accipiendo obiecta moris specialiter qa aliquę actiones morales cadunt super debitam materiam, & sunt bonæ ex genere, loquendo de genere moris: aliquæ super indebitam, & hoc modo sunt malæ ex genere. Actiones ergo morales sic specificæ non omnes sunt indifferentes: sed

quæd

quædam sunt de se bonæ, quædam malæ. Et quod dictum est de bonitate, & malitia ex genere in moralibus, veritatem habet de bonitate, & malitia ex fine, ita tamen, quòd ad hoc, quòd actio moralis sit bona, oportet vtrunque concurrere. Ad hoc autem, quòd sit mala, sufficit alterum deficere.

Ex quibus omnibus apparere potest, quòd accipiendo actiones morales specialiter, non omnes sunt indifferentes, sed aliquæ sunt de se bonæ, aliquæ de se malæ. Sed quamuis omnes actiones specialiter sumptæ non sint indifferentes, tamen vtrum aliquæ actiones morales etiã specialiter sumptæ sint de se indifferentes, in sequenti articulo intendimus declarare.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum, quòd actio, vt est bona secundum se, non est mala secundum se, sed ratione malæ actionis, idest malæ intentionis superuenientis, dicitur totum esse malum. Sed de hoc in sequenti quæstione patebit.

Ad secundum dicendum, quòd actiones sunt bonæ, vel malæ non a voluntate secundum se, sed a voluntate, vt est directa a ratione. secundum hoc sunt bonæ, sed, vt a ratione deuiant sunt malæ. Verum est ergo, quòd actiones omnes morales, secundum quòd huiusmodi sunt voluntariæ, tamen dicuntur bonæ, vel malæ, prout voluntas rationi se conformat, vel a ratione deuiat. Nam in his, quæ sunt ad Deum, & in his, quæ sunt ad proximum, ratio dictat omne bonum, siue loquamur de bono morali, prout locuti sunt Philosophi, siue prout loquuntur Theologi, quamuis Theologi altius loquantur de bono, quàm Philosophi. Loquẽdo ergo de bono secundum Theologos, vt demus verum, & sufficiens iudicium de tali bono, oportet rationem instrui per reuelationem diuinam: cum ergo homo sit homo per intellectum, & rationem, & idem sit actionem esse moralem, & esse humanam. quia illæ solæ actiones sunt humanæ, quæ sunt in potestate nostra, & sunt a libero arbitrio. essentiale erit actioni, ꝙ sit humana, vel, quòd sit moraliter bona, vel mala, vt comparatur ad rationem, cum dictum sit, quòd homo est homo per intellectum, & rationem.

Ad tertium dicendum, quòd aliquid est accidentale vni, quod est essentiale alteri. Licet ergo actioni, vt est in genere entis, sit accidentalis bonitas, & malitia moralis: modo, quo patefactum est in solutione principali; tamẽ actioni, vt humana, & moralis, &, vt est specificata per materiam debitam, vel indebitam, est essentiale, quòd sit bona, vel mala.

Ad quartum dicendum, quòd eadem actio in genere moris non potest esse bona, & mala in genere moris. sed eadem actio in genere entis potest esse bona, & mala in genere moris, modo, quo arguit argumentum. Sed ex hoc contra veritatem determinatam nullum dubium inducitur.

ARTIC. III.

An aliqua actio humana sit indifferens.

Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. q. 18. art. 8. Et 2. sentent. d. 40. art. 5. Et de malo q. 2. art. 4. D. Bonau. d. 41. art. 1. q. 3 Duran. d. 40. q. 1. Sco. d. 40. q. 1. Anto. Andr. d. 40 q. 1.

TERTIO quæritur, dato, quòd in moralibus nõ omnis actio sit indifferens, dubitatur, vtrũ in talibus aliqua actio sit indifferens: & videtur, quòd nõ. Quia illa actio est indifferens, quæ est media, & quæ nec est bona, nec mala. Sed bonum, & ens conuertuntur. Ergo malum, & non ens conuertuntur. Cum ergo nihil sit medium inter ens, & non ens, nihil erit mediũ inter bonum, & malum.

Prætereà si dicatur, quòd non loquimur hic de bono, & malo, vt sunt in genere entis, sed, vt sunt in genere moris; Contra: Bonum, vt est in genere moris includit bonum, vt est in genere entis, sed, quòd includit aliud est magis tale. Ergo bonum in genere moris est magis bonum, quàm in genere entis. Et quia maiori bono maius malum opponitur, consequens est, quòd malum in genere moris est maius, quàm in genere entis. Sed inter magis opposita minus inuenitur medium, ergo &c.

Prætereà malum non opponitur bono contrariè, sed priuatiuè. cum malum de se nihil ponat, & sit non ens, & quodlibet contrariorum aliquid ponat. Sed priuatiua non habent medium circa proprium susceptibile: & cum susceptibile bonitatis, & malitiæ, moralis sit actio humana, nulla talis actio est indifferens.

Prætereà omnis actio moralis est propter finem. Sed omnis talis actio, vel est bona, vel est mala. quia, vel cõstituit sibi finem debitum, vel indebitum, ergo &c.

Præterea dicitur. 1. Cor. Omnia ĩ gloriã Dei, facite. Si ergo actiones nostras referimus in Deũ sunt bonæ: si non, facimus contra præceptum Apostoli, & sic peccamus, & sunt malæ actiones nostræ, ergo &c. 1. Cor. 10.

IN CONTRARIVM est: quia multa sunt, quæ de se, nec sunt bona, nec mala, vt eleuare festucam de terra, ergo &c.

Præterea dicit Commẽ. super 10. Metaph. ꝙ homo Eremita non est bonus, aut malus, sed est medius. Vult. n. ibi Commen. ꝙ bonum, & malum sunt contraria mediata, vtroque modo habetur intentum, videlicet, quòd sit dare aliquid medium inter bonum, & malum, & per cõsequens aliquid indifferẽs. Tũ qa vir Etmita, nec est bonus, nec est malus, sed medius, tũ etiã c. 16.

quia bonum, & malum sunt contraria mediata.

RESOLVTIO.

Aliqua actio humana ex genere sumpta indifferens esse potest.

RESPONDEO dicendum, quòd tria volumus declarare: primo de ratione actionis moralis, quæ est intentio, siue relatio in finem. Secúdo declarabimus quomodo se habet intentio ad actionem, vt dicitur bona, vel mala ex genere loquendo de bonitate, & malitia morali. Tertio ex dictis soluemus propositam quæstionem. Propter primum sciendum, ꝙ non est actio moralis, vel humana; nisi, vt est a voluntate deliberatiua, vel, vt est a libero arbitrio. Et quia actus liberi arbitrij est electio, & electio est conclusio consilij. Et quia idem est consiliabile, & eligibile, vt dicitur in 3. Ethi. Et quia non possumus aliquid eligere, nec de aliquo consiliari, vel aliquam deliberationem habere, nec in nobisipsis, nec cum alijs nisi præposita intentione alicuius finis; Ideo de essentia actionis moralis est intentio alicuius finis. Declarato primo, quòd intẽtio est de essentia, & de ratione actionis moralis, volumus declarare secundũ, videlicet quomodo se habet intentio ad actionẽ moralem, & potissimè prout talis actio est specifica per esse bonã, vel malam ex genere. Sciendum ergo, ꝙ actio dicitur bona, vel mala ex genere, prout materia, circa quam est debita, vel indebita secundum dictamen rationis moralis. Est ergo actio eo ipso, ꝙ procedit᷑ a voluntate, vt est apta, nata dirigi a ratione, sed non est actio moralis bona, vel mala ex genere, nisi, vt est specificata per materiam secundum rationem debitam, vel indebitã. Hoc ergo viso, facile est videre, quid faciat intẽtio circa actionem moralem bonam ex genere, vel malam ex genere. Nam intentio non facit, ꝙ actio bona ex genere sit mala, ex genere, vel econuerso, sed si sit mala intentio, licet non faciat, ꝙ bonum ex genere sit malum facit; tamen, ꝙ hoc totum bonum ex genere ordinatum ad malam intentionem, dicatur malum. Quo ostenso, declaratum est, ꝙ in solutione præcedentis quæstionis declarandum dicebatur. Possũmus enim hoc dupliciter declarare. Primo prout bonũ, & malum in moralibus cõparat᷑ ad pulchrum, & turpe in naturalibus, vel in artificibus. Secũdo ꝓut tale bonum, & malum comparatur ad propositiones de necessario, & de contingenti.

Prima via sic patet. Nam in vtero cum format᷑ fœtus hominis, vt cum pingitur homo pictus. Si natura format in fœtu in vtero pulchros oculos, & postea pulchrum nasum, & postea format in eo turpe os: ista formatio turpitudinis oris non facit, quòd oculi formati pulchri non sint pulchri, vel nasus formatus pulcher nõ sit pulcher, sed facit, quòd hoc totũ. s. fœtus habẽs talia mẽbra dicat᷑ turpis. quia sic est de pulchro, & turpi, sicut est de bono, & malo. quia sicut bonũ constat ex tota sua causa, malũ autẽ ex particularibus defectibus: sic dr̃ pulcher homo qñ habet oĩa mẽbra pulchra, sed dr̃ turpis si solum vnũ mẽbrum notabile, & apparens habeat turpe. Et qd dictum est in naturalibus, veritatẽ habet in artificialibus, vt si pictor imagini hominis faceret pulchros oculos, & pulchrũ nasum, tamen faceret sibi os turpe, tota imago dicitur turpis. sic etiam veritatem habet in moralibus, vt si opus ex genere sit bonum, & sit circa debitã materiã ẜm rationẽ, sicut est ire ad Ecclesiã, visitare infirmum, vestire nudum, & cætera huiusmodi: si hoc faciat mala intentione, illa mala intẽtio est q̃dam actio superueniẽs bono operi ex genere, vel ex materia debita. Sed huiusmodi actio non facit, ꝙ opus bonum ex genere non sit bonum ex genere, sed facit, quòd hoc totũ, videlicet bonum opus ex genere ordinatũ ad malum finem sit malum. Nã licet ad bonũ non sufficiãt particulares perfectiones: ad malũ tñ sufficiũt particulares defectus, & particulares imperfectiones. Nam sicut ad corpus concurrunt multa mẽbra, & ex turpitudine cuiuslibet membri dicetur totũ corpus turpe. Sic ad vnam, & eandẽ rẽ possunt concurrere multæ actiones voluntatis, videlicet vna, qua vult rem: & alia est intentio, propter quam vult rẽ. quodcunq; ergo illorum sit malum: totum dicetur malum. Bonũ quot requirat.

Possumus etiã hoc idẽ declarare per ea, quæ videmus in propositionibus de necessario, & de contingẽti. Nã quotiescunq; propositionibus de necessario addatur vna propositio de cõtingẽti; tota dicet᷑ contingẽs, vt hæc ꝓpositio: Homo est aĩal, est de necessario, & homo est quid rationale est de necessario: sed esse albũ, est qd contingẽs. Addatur ergo esse albũ, qđ est de contingẽti ad illas de necessario, & dicat᷑: Homo est aĩal rationale albũ, pp illã vnã de contingenti: totum hoc dicetur de contingẽti. istud ergo esse album, qđ est de contingenti, nõ facit, ꝙ homo est aĩal, non sit de necessario, vel, quòd homo est rõnalis non sit de necessario, sed facit, quòd hoc totum, homo est animal rationale album, sit de contingenti. Ex quibus omnibus nr̃m propositum clarius elucescit.

His itaque transcursis, volumus soluere quæstionem propositam: Vtrum aliqua actio humana, vel moralis sit indifferens, quòd sit nec bona, nec sit mala. Nam, vt patet ex dictis, ad esse bonum omnia requirũtur: ad esse malum alterum sufficit deficere: tamen quando ad vnum aliquid multa concurrunt, si bonum addatur malo, vel econtrario totum dicetur malum, vt si bonum opus præcedat, & superueniat mala intentio, totum dicetur malum: & econuerso: si p̃cedat malum opus, & superueniat bona intentio, non propter hoc dicet᷑ bonum, sed malum. Tamen si rei indifferenti addat᷑ bonum, totum dicetur bonum. quia sufficit ad esse bonum, quòd nihil sit ibi de malo. Et quia res indifferẽs de se non dicit malum, si rei indifferenti addatur bonum, totum dicetur bonum. Sed si addatur Malum requirit vnũ. Actio indifferens non dicit malũ.

addatur malum, quòd totum dicatur malum, dubium eſſe non poteſt. Deſcendamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd illa diuiſio, quam facit Philoſophus in prædicamentis, quæ eſt ſubſtantia prima, & ſecunda, & quòd ſubſtantia ſecunda ſunt genera, & ſpecies, quæ omnia ſunt i primis, & quòd deſtructis primis, impoſſibile eſt aliquod aliorum remanere. Poſſumus facere de qualibet re. Nam ſicut ſubſtantia prima ſunt indiuidua in genere ſubſtantiæ. Subſtantia ſecunda ſunt genera, & ſpecies in illo genere. Et ſicut deſtructus indiuiduis in genere ſubſtantiæ impoſſibile eſt aliquòd aliorum remanere, ſic actiones primæ ſunt indiuidua in genere actionum: Actiones ſecundæ ſunt genera, & ſpecies in illo genere. In talibus ergo omnia ſunt in primis. qa omnia ſunt in indiuiduis, & deſtructis primis ideſt indiuiduis impoſſibile eſt aliquod aliorũ remanere. Actio ergo moralis primo conſiderabitur, vt habet eſſe hoc indiuiduale: ſecundo, vt habet eſſe in ſpecie: tertio, vt habet eſſe in genere. Hic enim eſt ordo rerum quantum ad eſſe. quia prius ſunt ſub eſſe particulari, poſtea per intellectum fiunt ſub eſſe vniuerſali. Quia ſecundum Commen. ſuper primo de anima Intellectus facit vniuerſalitatem in rebus. Vtrum autẽ iſte ordo, qui eſt quátum ad eſſe rerum, ſit quãtum ad cognitionem, earum, non eſt præſentis ſpeculationis, immo quantum ad præſens ſpectat nõ multum refert, quo ordine ſe habeant iſta tria, ſed ſufficit ſcire, quòd tam actiones morales, quàm aliæ res poſſunt tripliciter conſiderari, videlicet quantum ad eſſe generis, quantum ad eſſe ſpeciei, & quantum ad eſſe indiuidui. Cum ergo q̃ritur vtrũ aliquæ actiones morales ſint indifferentes, ſi loquamur quantum ad eſſe generis, ſic poteſt accipi, vel generaliter tali modo, quòd eſt indifferens ad rationale, & irrationale, & quòd nec eſt rationale, nec irrationale, tamen ſi ſumatur ſpecialiter hoc, vel illud, ſit actio moralis; poteſt ſic accipi generaliter, quòd eſt indifferens ad bonum, & ad malum, & nec erit bona, nec mala. Sed ſi ſumatur ſpecialiter poterit eſſe bona, & mala, & indifferens. Moralis enim actio ſumpta generaliter circumuenit materiam, & obiectum generaliter, ſecundum quem modum non fiet deſcenſus: Vtrum illud obiectum, vel illa materia ſit ſecundum rationem, vel contra rationem. Sed ſi talis actio ſumatur ſpecialiter, prout circumcernit materiam ſpecialem, vt ire ad Eccleſiam, vel ire ad tabernam, vel eleuare feſtucam, ſic poterit eſſe bona, mala, & indifferens. quia ire ad Eccleſiam eſt de genere bonorum: Ire ad tabernam eſt de genere malorum: Eleuare vero feſtucam ſecundum ſe eſt materia, & obiectum indifferens. Sic ergo loqui poſſumus de actione morali, vt conſideratur ſecundum genus, vel ſecundum ſpeciem, ſecundum quem modum quantum ad genus omnis talis actio poteſt conſiderari, vt indifferens. Sed quantum ad ſpeciem poteſt conſiderari aliqua

cap. de ſubſtantia.

1. de anima 8. 2. co 60. 3 co. 11. & alibi non ſæ ſæ.

Actiones quomodo indifferentes.

A actio moralis, vt bona: aliqua, vt mala: aliqua, vt indifferens. Sed quantum ad eſſe indiuiduale poſſumus rationabiliter ſuſtinere, quòd nulla ſit actio moralis indifferens. quia res habent eſſe indiuiduale, & particulare, cum oĩbus ſuis conditionibus, & circũſtantijs. Si ergo nulla eſt actio moralis, quæ non fiat à voluntate deliberatiua, & cum aliqua intentione alicuius finis, & maximè ſi ille finis conſideretur in particulari: cum loquamur hic de actione morali quantum ad eſſe indiuiduale, & particulare, oportet, ꝙ illa intentio, & ille finis ſic ſumptus, vel ſit bonus, vel malus: Et ſi dicatur, ꝙ non ſolum materia, ſed etiam intentio eſt indifferens; Dicemus, ꝙ ponendo intentionem, indifferentem, ponimus eam malam. quia ponimus eam ocioſam. Et ſi B dicas, quòd intentio accidit actioni. Dicemus, ꝙ ſicut homo ſm ſpeciem poteſt conſiderari, nec, vt albus, nec, vt niger, nec, vt medio colore coloratus, tamen ſm eſſe indiuiduale ſemper eſt aliquid tale, ſic actio moralis ſm ſpeciẽ põt eſſe indifferens, ſicut ponebatur exemplum de eleuatione feſtucæ. Sed ſecundum eſſe indiuiduale niſi fiat ratione iuſtæ neceſſitatis, vel intentione piæ vtilitatis, ſecundũ Greg. lib. 3. ſui paſtoralis c. 37. Ocioſa reputari debet. Ex dictis autem horum trium articulorum poteſt multipliciter apparere, quomodo moralia ſumunt ſpeciem ex fine, & põt liquido innoteſcere quomodo in moralibus inuenitur bonitas: malitia, & indifferentia.

Resp. ad arg. Ad primum dicendũ, C quòd bonum, quod cõuertitur cum ente, vt etiá in argumentis tangebatur, eſt in plus, quàm bonum, quod eſt in genere moris: cum & in naturalibus tale bonum, in quibus non inuenitur bonum moris, quod inuenitur ſolum in agentibus à propoſito.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ argumentum arguit quodam modo oppoſitum. quia magis oppoſita ſunt extrema: vt in genere colorum albũ, & nigrũ ſunt magis oppoſita, & tñ inter ea inueniuntur multi colores medij. Tamen quantũ ſpectat ad quæſtionẽ, poſſumus dicere, quòd actio moralis poteſt ſumi, vt in ſoluendo dicebatur, vel generaliter, vel ſpecialiter, vel indiuidualiter. Generaliter, & ſpecialiter põt accipi, vt indifferens, vt in principali ſolutione dicebatur, D ſed indiuidualiter, vt eſt hæc actio, vel illa non poteſt accipi, vt indifferens. quia ſic accepta, vel non erit moralis, vel erit ocioſa. Nam ſi quis eleuet feſtucam de terra, ſi non intendat ibi aliquẽ finẽ, ſed ex ſola imaginatione, vel alijs cogitationibus deditus, de illa eleuatione non cogitans; Illa actio non erit moralis, cum nõ dicantur moralia niſi, quæ fiunt ex deliberata ratione, & ꝓpter intentionem alicuius finis, cum moralia recipiant ſpeciem ex fine. Illa ergo eleuatio ſi debeat dici moralis, erit facta propter aliquem finem, qui ſi ſit bonus, actio erit bona, cum de ſe ſit indifferens, & intentio bona addita actioni de ſe in differenti faciat actionem bonam,

Si autem intentionem habeat malam, quia eleuans festucam eleuat eam, vt ponat ipsam in oculo alterius, actio erit mala. Si dicatur, quòd intētio est indifferens; Dicemus actionē illā esse ociosam, & ex hoc esse malā. Nā hoc est ociosum, qđ non est ordinatū ad bonum finem. In talibus enim veritatem habet, quod in Euangelio dicitur: Qui non est mecū, contra me est. Et qui non colligit mecū: dispgit. Etenim eo ipso, ꝙ aliquis aliquid deliberate facit; & nō facit illud propter Deum: inquantum illa actio caret bono fine, dicitur illa actio esse ociosa; & esse contra Deum, vel saltem esse præter Deum, quod sine peccato veniali esse non potest, vt hoc modo possit dici omnis talis actio mala.

Math. 12.

Ad tertiū dicendū, ꝙ malū opponitur bono secundū se sumptū priuatiuè. Tamen ratione boni subtracti: quia nullū est malū quod nō fundetur in aliquo bono: pōt opponi cōtrariè. Quod vero addebatur, ꝙ bonū, & malū morale fundat in actione humana tāquā in subiecto: patet, quòd actio humana, secundū quòd huiusmodi, vt procedit à voluntate deliberatiua sumpta indiuidualiter, nunquàm est indifferens.

Bonum, & malum in moralibus in quo fundentur.

Ad quartū dicēdū, quòd si cōsideretur actio nostra solum cadit super aliquod obiectum; vel super aliquam materiam: quia illud obiectum; vel illa materia potest esse indifferēs: poterit hoc modo actio accipi, vt indifferens: sed si considere tur talis actio, vt habet esse indiuiduale, &, vt habet esse cū hac intentione, vel cum illa, &, vt habet esse cum omnibus circūstantiis aliis: dici poterit quòd illa actio, vel non est moralis: quia non est deliberate facta, vel non poterit poni indifferens, quin saltē ponatur ociosa, & hoc mō mala.

Ad quintū dicendū, ꝙ argumētū est mirabile pro parte nostra: quia quicquid ex deliberatione agimus: debemus nobis constituere finem vltimum Deum. Et ideo omnes actiones nostræ, vel non sunt morales: quia non sunt factæ deliberatiuè propter finem, vel quantum ad esse indiuiduale: semper sunt, vel secundum Deum, vel contra Deum, vel præter Deum, vt hoc modo semper sunt bonæ vel malæ saltem venialiter: cum fiunt præter Deum. Apostolus ergo per illa verba nos inducit, vt semper mereamur faciendo omnia in gloriam Dei, & propter Deum, vt nec mortaliter faciendo contra Deum: nec venialiter peccemus faciendo præter Deum.

RESP. AD ARG. IN CONTRARIVM.

AD primum in contrariū dicendū, quòd licet eleuare festucā de terra, vel quodcūque aliud simile facere de se sit indifferens: Tamen quando, actu facimus illud, vel non est quid morale: quia non est cum deliberatione factū, vel nō est oīno indifferēs, sed est aut bonū aut malū, modo, quo dictū est: Immo cum habitum sit, quòd moralia sumunt speciem ex fine, &, quòd bonitas, & malitia morales sunt essentiales differentiæ moralium actionum: nulla erit actio moralis, vt est actu effectui mancipata, & vt habet esse indiuiduale: quin sit bona, vel mala modo, quo dictum est.

Ad secūdū dicēdū, ꝙ hō Eremita non est bonus, vel malus bonitate, vel malitia ciuili: qa nō est pars ciuitatis. Tales.n. homines Eremitæ, id est solitarii non communicantes cum aliis, vel sunt bestiæ: et sunt aliis hominibus peiores. Vel sunt Dii.i. sunt aliis hominibus meliores, vt potest patere ex primo Politicorum. 1 Pol. 2.

Ad id vero, quod in argumento addebatur de bono, & malo, ꝙ sunt contraria mediata. Dici potest, ꝙ si accipiatur actio bona cum deliberatione facta propter bonum finem, & mala qropter malum finem: tunc actio media inter actionem sic bonam, vel malam erit actio sine deliberatione facta, quę nec erit bona, nec mala bonitate, vel malitia morali, & hoc modo poterimus inuenire actionem mediā, & indifferētem. Sed si volumus loqui solū de actibus nostris: deliberatiuè factis, &, vt habēt esse indiuiduale, sic nulla nostra actio est omnino indifferens: sed vel est bona, vel mala etiam bonitate vel malitia morali, modo, quo dictum est.

Dub. I. Litteralis.

SVPER litteram quæritur primo đ illo verbo: Affectus tuus operi tuo nomen imponit; pro quo stet ibi affectus; Dicendum, quòd secundum aliquos stat ibi pro electione, vt supra patuit: nec bona electio sufficit sine bona intentione, nec econuerso. Sed, vt vnum includit aliud, sic potest sufficere ad bonitatem operis. Melius tamen bonitas operis denominatur à bonitate intentionis: modo, quo supra patuit. Tamen, quæ sit intentio Magistri in littera dici debet, ꝙ ibi affectus stat pro intentione. Nā cum primò dixisset, quòd affectus imponit nomen operi: postea subdit: bonum enim opus intentio facit.

Dub. II. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Vbi fides nō erat: bonum opus non erat. Contra: Nam Gentiles non habentes fidem faciunt opera de genere bonorum: quia aliquando vestiunt nudos, & faciunt multas alias eleemosinas.

Dicendum, ꝙ carentes fide non possunt facere opera bona idest meritoria: quia sine fide impossibile est placere Deo. Opera autem Deo non placita non sunt Deo grata, nec cara, quia gratia, & charitas de necessitate præsupponunt fidem, sine quibus gratia, & charitate opera meritoria esse non possunt. Vtrum autem omnis vita infidelium sit peccatum, in sequenti Distin. patebit.

Dub.

Dub. III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dr, ꝙ quidam dicunt oēs actus esse indifferentes: Vtrum hoc verificari possit. Dicendum, ꝙ vt supra patuit: oēs actus esse indifferentes, potest verificari dupliciter. Primò, prout actus sunt in genere entis. Nam oēs actus considerati solum, vt sunt entes, sunt boni per essentiam, & si sunt mali, hoc est respectu defectus entitatis, sicut claudicatio est mala ambulatio. Sed nunquàm potest ibi esse tantus defectus entitatis, quin sit ibi aliquid de entitate, & de virtute, ex quo est ibi actus, sicut claudicatio non dicit nullam ambulationem, sed dicit ambulationem cum defectu. Quantum ergo ad id, qđ est ibi ambulationis, est ibi aliquid entis, & aliquid boni. Actus ergo sic sumpti, vt sunt in genere entis tantum, sunt indifferentes ad bonitatem, & malitiam moralem. Secundò potest esse talis indifferentia, considerando actus in genere morum, prout generaliter tendunt in obiectum non considerando eos, prout sunt specificati per hoc obiectum, vel per illud, seu per hanc materiam, vel illam: secundum quem modum actus etiā morales sūpti sic generaliter sunt indifferētes ad bonitatem, & malitiam moralem: sicut animal assumptum generaliter est indifferens ad rationale, & irrationale: & color sumptus generaliter est indifferens ad album, & nigrū, & medio colore coloratum.

Dub. IIII. Litteralis.

Vlterus fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicit: Quod alijs autē videt, quomodo verificatur ista alia opinio. Dicendum, ꝙ isti alij ponebant actus morales tripliciter se habentes. quia quidam erant de se boni, quidam de se mali, quidam indifferentes. Hi autem considerabāt actus morales non, vt sumuntur generaliter, sed vt specificantur per speciale obiectū, & per specialē materiam, secundum quem modum dicimus, ꝙ ire ad Ecclesiā est de genere bonorū: ire ad tabernam est de genere malorum, eleuare autem festucam secundum se est quid indifferens. ergo hæ duæ opiniones verificari possunt aliter, & aliter acceptæ, modo, quo dictum est.

Ecclesiam adire quomodo bonum, & malum.

Dub. V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd quidam actus sunt de se boni, quòd etiam si mala intentione fiant non desinūt esse boni, quomodo hoc possit verificari. Dicendum, quòd vt patet ex habitis, intentio finis, propter quam aliquid volumus, est alius actus voluntatis ab ipso velle, per quod tendimus in obiectum, quod volumus. Aliud est enim, quod agimus: & aliud, propter quod agimus. Hæc ergo duo faciunt quoddam totū, &

A vnum ordinatur ad aliud, sicut membra ad inuicem ordinata faciunt quoddam totum. Considerando ergo membra secundum se, turpitudo vnius membri non facit turpitudinem alterius membri. Vt habens pulchrum nasum, & os turpe, turpitudo oris non facit turpitudinē nasi, prout consideratur nasus secundum se, sed vt cō siderantur membra, vt sunt in toto, ipsum totum dicitur esse turpe propter turpitudinem vnius membri. Sic & in proposito: si quis vadit ad Ecclesiam mala intentione, huiusmodi mala intentio nō facit, quòd ire ad Ecclesiam non sit de genere bonorum; Sed facit, ꝙ hoc totum ire ad Ecclesiam propter intentionem malam, non B iudicetur bonum, & meritorium, sed malum, & demeritorium. Quæ omnia ex hoc contingunt. quia malum additum bono totum iudicatur malum. quia sufficiunt particulares defectus ad hoc, quòd aliquid dicatur malum.

Dub. VI. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: sed Aug. &c. quomodo differt hæc tertia opinio ab alijs duabus opinionibus. Dicendum, quòd aliud est loqui de re simpliciter, & loqui de ea secundum aliquem modum, vt puta secundum modum generalem, vel specialem. Prima ergo opinio dicens omnes actus esse indifferentes, loquebatur de actibus gene- C raliter. Secunda opinio, dicens aliquos actus esse bonos, aliquos malos, aliquos indifferentes, loquitur de actibus specialiter, & prout sunt applicati ad hanc materiam, vel ad illam. Sed dictum Augu. est opinio tertia dicens omnes actus secūdum intentionem, & causam iudicādos esse bonos, & malos, præter quosdam, qui ita sunt mali, vt nunquàm boni esse possint. Hæc ergo tertia opinio loquitur de bonitate, & malitia actuum moralium, non secundum hunc modum, vel illum, sed simpliciter. Quia actus simpliciter loquendo non dicitur bonus, nisi sit bonum, qđ agitur, & bonum propter quod agitur, vel nisi sit actus bonus, intentio bona. Sed ad hoc, ꝙ actus simpliciter dicatur malus, sufficit alterū illorum esse malum. Et ideo bene dictum est, ꝙ mali actus non possunt esse boni quacūque in- D tentione fiant.

Dub. VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dicitur, ꝙ Iudęi crucifigendo Christū arbitrabantur obsequiū se præstare Deo quomodo hoc verificari possit. Dicendum, ꝙ de Christo fuit duplex error. Vnus, quòd Christus non erat ille, qui erat promissus in lege, & hoc credebat turba, vel populus. i. simplices, & grossi iudei. Alius fuit, quòd Christus erat ille, qui erat promissus in lege, sed non credebant, quòd promissus in lege deberet esse Deus, & hoc credebant etiam maiores. Nec dicemus, quòd aliquibus maximis non fuisset reuelatum promis-

A

sum in lege esse Deum debere, cum Dauid vocaret illum in Spiritu Dominum suum. Iuxta illud: Dixit Dominus Domino meo, &c. Psal. 108. Tamen communiter Scribæ, & Pharisei, qui dicebantur maiores, non credebant illum debere esse Deum. Principes ergo sacerdotum, Scribæ, & Pharisei.i. maiores iudęorum illum, quem iudicauerunt crucifigi, credebant esse illũ promissum in lege, & credebant peccare occidendo cũ, sicut peccant occidendo bonum hominem, & Prophetam, sed nõ credebant ipsum esse Deũ gloriæ. quia nunquàm crucifixissent, si eũ Deũ gloriæ credidissent. Sed minores iudeorum decepti a maioribus credentes Christum esse quẽdam deceptorem, & malum hominem non solũ nõ credebãt peccare clamando, ꝙ crucifigeretur, sed credebãt ex hoc obsequiũ se pstare Deo.

B

Dub. VIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dicitur: Quæ tamen quidam contẽnunt, nunquàm habere bonam causam. Volunt ergo isti, quòd mala nunquàm possunt habere bonã causam.i. bonam intentionem, & tamen videmus in aliquibus esse falsum. Dicendum, quòd ista potest esse quarta opinio de bonitate, & malitia, vt hæc accipiantur non in se, sed secundum quendam ordinem. Secundum quem modum mala non sunt ordinabilia ab bonum, nec econuerso: Vt quia talis ordo est malus, ideo nihil in talibus dicetur esse bonum.

C

DIST. XLI.

De intẽtionis, & voluntatis obliquitate circa opus malum.

CVMQVE INTENTIO.} Expeditis 40. Distinctionibus: restat vsq; ad complemẽtum huius libri Secundi expedire quatuor Distinctiones: Põt autẽ hæc pars sic Diuidi contra præcedentia. Quia Magister a 34. Dist. incipit agere de malo, & de peccato actuali; ĩ parte ista circa peccatum actuale mouet quædam dubia, & quasdã q̃stiones. Et iuxta quatuor Dist. expediẽdas mouet de peccato quatuor dubia, vel quatuor quæstiones. Nã primo mouet quæstionẽ de peccato per comparationẽ ad infideles: Vtrum oĩs vita infideliũ sit peccatum. Et hoc in hac 41. Distin.

D

Secundo mouet quæstionem de peccato quãtum ad suam vnitatem, vel pluralitatem: Vtrum volũtas mala interior, & operatio mala exterior sint vnum peccatum, vel plura peccata. Et hoc in 42. Dist. ibi: { *Cum autẽ voluntas mala,* } &c.

Tertiò modo mouet quæstionẽ de peccato: Per cõparationẽ ad Spiritũ Sanctũ. Quid sit tale peccatũ, & alia plura, q̃ circa hoc q̃rit. Et hoc in 43. Dist. ibi: { *Est præterea quoddam genus.* }

Quarto & vltimo mouet q̃stionẽ de peccato quantum ad potentiã peccandi: Vtrum talis potẽtia sit in nobis a Deo, vel a nobis, vel a Diabolo, & hoc in 44. Di. Et vltima ibi: { *Post prædicta.* } Prima, ergo pars continet præsentem Lectionẽ, & Dist. Circa quã duo facit. Nam primo ostendit pluribus vijs, & auctoritatibus, quòd omnis vita infidelium peccatum est.

Secundo specialiter cõparat peccatum ad voluntatem ostendens omne peccatum voluntariũesse, ibi: { *Post hæc inuestigari.* } Circa primũ tria facit. Quia primo ait, ꝙ cum intẽtio faciat bonum opus, & fides intẽtionẽ dirigat in infidelibus, vbi fides nõ est, nulla põt esse bona intentio, sed quicquid est in eis peccatum est. Iuxta illud ad Rom. 14. Omne, qđ nõ est ex fide, peccatum est. Rom. 14. Secundo obicit cõtra determinata, & hanc quæstionẽ cõtemperat, vt ꝙ infideles possint facere bonum, sed nõ bene. Tertio adducit opiniones aliorum, videlicet illorum, qui actus humanos triphariã diuidebãt. Quia aliq̃ actus humani sunt boni, aliqui mali, aliqui indifferẽtes: & ostẽdit, ꝙ multis modis põt aliqđ esse bonum. ex q̃bus oĩbus infert, ꝙ si infideles possunt facere bona, & bene; non tñ possunt facere bonum, quod sit remunerabile ad vitã æternã. Possunt.n. fortè facere bonum. q̃a possunt facere aliquid de genere bonorum, & fortè bene, quia ex quadã naturali pietate. sed nõ possũt facere bonũ, quod sit remunerabile ad vitã æternã. quia carẽdo fide, carent grã, & charitate, sine quibus nulla æterna remuneratio esse potest. Secunda ibi: { *His autẽ.* } Tertia ibi: { *Alij vero.* } Tunc sequit illa pars: { *Post hæc inuestigari.* } In qua cõparat peccatũ ad volũtatẽ. Circa qđ tria facit. Quia primò ostẽdit omne peccatum esse voluntarium. Secundo declarat, ꝙ omne peccatum est in voluntate. Tertio manifestat, ꝙ cum mala voluntas sit peccatum: Ipsa mala voluntas, vt est peccatum, est quid voluntarium, & est in voluntate. Secunda ibi: { *Illius etiam intelligentia.* } Tertia ibi: { *Si autẽ omne peccatũ.* } Et in hoc terminẽ sñia psentis Lectionis, & Distĩctionis.

QVAEST. I.

De intentione circa fidem: circa opus meritorium: & circa infideles.

QVIA Magister in hac Dist. de duobus agit, videlicet de ipsa intẽtione, & de ipsa voluntate: Ideo de his duobus quæremus principaliter. Circa primum q̃remus tria, secundum, ꝙ Magister in littera comparat intentionem, videlicet ad fidem.

ad fidem. Et circa hoc erit quæstio: Vtrum fides intentionem dirigat, & quomodo eam dirigat. Secundo potest comparari intentio ad meritũ, vel ad opus meritoriũ. Et circa hoc erit quæstio: vtrũ ad hoc sp requiratur intẽtio actualis, vel sufficiat habitualis. Tertio potest comparari ad ipsos infideles. Et circa hoc erit quæstio: Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum: cum in eis non possit esse intentio per fidem directam.

ARTIC. I.

An fides vniuersaliter dirigat intentionem.

Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. sent. d. 41. q. 1. art. 1. D. Bon. d. 41. Dur. d. 41. q. 1.

AD primum sic proceditur. videtur, ꝙ fides nõ dirigat vniuersaliter intentionem: quia mensura, cuius erit dirigere mensuratum: debet esse homogenea mensurato: sed virtutes sunt multæ, & variæ: fides ergo non põt dirigere intẽtionẽ vnius cuiusque virtutis.

Præterea rationis est dirigere intentionẽ. Nã illa est recta intentio, quæ à recta rõe dirigitur: directio ergo intentionis non pertinebit ad fidem, sed ad rationem.

Præterea prudentia dicitur auriga virtutũ. sed ad aurigam pertinet dirigere totum currum. Ad prudentiã ergo spectabit dirigere totum currum virtutum, & omnem intentionem virtutum: non ergo spectabit hæc ad fidem.

Præterea illud est rectũ, qđ est conforme legi, Sed ad iustitiã spectat se conformare legi. Ideo dicitur in 5. Ethicorũ, ꝙ ad iustũ legalem spectat agere opera omnium virtutum. Talis ergo directio, & talis conformatio non spectabit ad fidem. 5. Eth.

Præterea Christus non habuit fidem: quia nõ habuit cognitionem ænigmaticã: si ergo sine fide non põt esse intentio recta. Ergo Christus nõ habuit intentionem rectam. quod est inconueniens dicere.

Præterea virtus inclinat ĩ modũ naturæ, ergo quælibet virtus est directiua sui actus: quia naturæ est directè tendere in finem: ergo hoc, scilicet dirigere intentionem non spectat ad fidem, sed ad quamlibet virtutem.

IN CONTRARIVM est: quia illius est dirigere in finem, cuius est ostendere viam, per quã itur in finẽ, & cuius est ostendere ipsum finẽ: sed hoc est ipsius fidei: cũ fides dicatur substãtia, & fundamẽtum, & inchoatio rerum sperandarũ. Ipsæ. n. res sperandę in quas tendimus tanq̃ in finẽ: inchoantur in fide, & fundantur in fide, & per fidẽ dirigimur in eas.

Præterea a primo est rectitudo in omnibus aliis: sed fides a prima virtus: quia primo intrat campum propugnatura fides: ergo fidei est dirigere omnes alias virtutes, & intentionẽ omnium aliarum virtutum.

A

RESOLVTIO.

Fides nos dirigit in finem, uel in ea, quæ vltimo sperare debemus.

RESPONDEO dicendũ, ꝙ cũ dirigere sit idẽ, qđ in finẽ tendere, vt in supioribus est declaratũ. Si scire volumus, cuius est intẽtionẽ dirigere, & cuius est dirigere nos ĩ finẽ: primo oportet, nos distinguere de ipso fine: qa finis sumi potest multis modis. Secundo oportet nos distinguere de ipsa directione: quia multis modis potest sumi directio. Tertio ex his duobus poterimus respondere ad quæstionem quæsitam, quomodo ad fidem spectat dirigere intentionem.

Propter primũ sciendũ, ꝙ finis humanus põt sumi dupliciter, vel ſm naturã: vt dicatur ille finis human⁹, ad quẽ põt hõ pertingere p naturã, secundũ quem modum de fine, & felicitate humana locuti sunt Philosophi. vel potest sumi B finis humanus supra naturam, vt ille dicatur finis noster, ad quem non possumus pertingere per naturam secundum se: sed vt est perfecta per gratiam. Et hoc modo finis noster est ipse Deus. Iuxta illud August. circa princip. Confes. Ad te nos fecisti domine, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Et hoc modo de fine loquitur Scriptura sacra, & loquũtur Theologi, secũdum quem modum in visione Dei, vt includit dilectionem Dei, consistit vita æterna, & felicitas nostra. Quia dato p impossibile, ꝙ videremus Deũ, & non diligeremus ipsum: non essemus felices, sed potius infelices. Ideo vulgariter dicitur quando quis videt aliquem non dilectum, vel non placentẽ, sed displicentem, & ipse odit oculos suos C quando videt eum. Ergo secundum ꝙ multipliciter accipitur finis, multipliciter loquendũ est de directione. Si ergo loquamur de fine, vel de felicitate nostra, secundum quòd de ea locuti sunt Philosophi; Dicemus, ꝙ finis, & felicitas nostra, vt patet in 1. & 10. Ethicor. est operatio animæ secundum virtutem perfectam. Nam in optimo, vel in operatione optimæ virtutis poni debet felicitas nostra. Et quia duo sunt genera virtutum: Iuxta illud in principio secundi Ethicorum duplici quidem virtute existente: hac quidem intellectuali, hac autem consuetudinali, idest morali. Ideo oportuit, Philosophos ponere duo genera felicitatum: videlicet felicitatem politicam, quæ est actus optimę virtutis moralis, id est prudentiæ: & felicitatem contemplatiuam, D quæ est actus optimę virtutis intellectualis. i. sapientiæ, siue Metaphysicæ. Dixerunt ergo Philosophi illum esse felicem politicè, qui sciebat regere se, & alios secundum prudentiam: & illum esse felicem contemplatiuè, qui sciebat optime speculari secundum sapientiam, idest Metaphysicam. Et adeo erat hoc commune apud Philosophos, vt etiam Poetę hanc duplicem felicitatem describerent, quia quantum ad felicitatem politicam, siue ad prudentiam dicit Poeta: Felix quẽ faciunt aliena pericula cautũ: quia hoc est magnæ prudentiæ extrahere serpentẽ de foramine cum manu aliena, & scire euitare pericula propria

Tomo 1. Fœlicitas politica. 1. & 10. Eth. 2 Eth. ca. 1.

propria per pericula aliena. Sed quantum ad felicitatem contemplatiuam dictum est per Poetã: Felix, qui potuit rerũ cognoscere causas. Quod maximè pōt sciens speculari s̃m Metaphysicam, quę per Antonomasiam inter scientias humanas vocata est sapientia, vt patet ex primo Metaphy. Et quia scientia Metaphysicæ considerat causas rerum, secundum modum humanum: ideo sumus felices contemplatiuè sciendo Metaphysicam, quia per eã possumus rerũ cognoscere causas. Ad talia ergo nõ dirigimur per fidẽ, sed p rationem, vel p intellectũ. Vt est habitus principiorum, per quę habemus aditũ ad ea, quę possumus cognoscere per naturã. ideo in Glo. ad Heb. 1. dr̃, ꝙ Deus inseminauit omni aĩæ initia intellectus, & sapientiæ. quod quõ intelligendũ sit supra diffusius est expressum. Sic ergo dicendũ est de fine, vel de felicitate, vel de intentione in finẽ, vel in felicitate: prout de ea loquuti sunt Philosophi: sed de intẽtione in finẽ, vel in felicitatẽ, prout de ea loquitur Scriptura sacra, & loquuntur Theologi, oportet aliter pertractare. Nam cũ vltimus finis humanus sit ipse Deus, non vt sumus apti nati consequi ipsum per naturã, sed per gratiam: quæ non ex meritis, sed ex infusione, & supra naturã habet esse in nobis, oportet, ꝙ illud, qđ dirigit nos in Deũ sic sumptũ, vt est nostra felicitas vltima, & vt dicitur finis vltimus, sit aliqđ supra naturã ex infusione, & huiusmodi est ipsa fides.

Dicemus ergo, ꝙ rõnis est nos dirigere in finẽ nostrũ. sed cum rõ dicat ipsam nudam potentiam intellectiuam, quia a potentia nuda non potest exire actus pfectus, oportet, ꝙ rõ, vel intellectus nõ, vt est nuda potentia, sed vt est perfectus per habitum dirigat nos in finem. Iuxta ergo triplicẽ habitum ipsa ratio, vel intellectus tripliciter diriget nos in finẽ. nam prout ratio est perfecta per prudentiam, diriget nos in finem, qui est felicitas politica, secundum quam est aliquis aptus ad regendum se, & alios: & ad regendum villas, & castra: ciuitates, & regnũ. Sed prout est ratio, est perfecta, idest per Metaphysicam dirigit nos in finem, quæ est felicitas contemplatiua. De hac autem duplici felicitate locuti sunt Philosophi, secundum quos felicitas politica est operatio animæ, vel operatio rationis perfectæ per prudentiam. sed felicitas cõtemplatiua est operatio aĩæ, vel operatio rõnis perfectæ p Metaphysicam, s̃m quã nobis conuenit mõ humano, & naturali rerum cognoscere causas: q̃a ad Metaphysicã ptinet cõsiderare de ente in eo, ꝙ ens, & cõsiderare causas causarũ. Sed præter has duas felicitates, de quibus locuti sunt Philosophi, est dare tertiã felicitatẽ, de qua loquit̃ scriptura sacra, & de qua loquuntur Theologi. Et ista felicitas est operatio aĩæ, vel operatio rõnis, vt est perfecta per fidẽ in via, nõ p fidẽ nudã, sed per fidem, vt est cõiuncta charitati, vel vt est perfecta per fidẽ, prout fides p dilectionẽ operatur. Hoc enim mõ sumus felices in via, prout sumus perfecti per fidem, prout fides per dilectionẽ operatur. Sed in patria erimus felices per apertam visionẽ, quæ succedet fidei, pro-

cap. 1 primæ summę in fine.

Felicitas politica. 1 Eth. ca. 8. & 10. Eth. cap. 1.

A ut illi apertę visioni erit cõiũcta perfecta fruitio charitatis, vt semper in dilectione perfectior sit felicitas, quàm in cognitione, vel in visione. Et q̃a fides dirigit nos in his, quę pertinent ad finẽ vltimum, & ad felicitatẽ vltimã: ideo bene dictũ est, ꝙ fides dirigit nostrã intẽtionẽ: loquẽdo de intẽtione, ꝓut itẽdimus i finẽ vltimũ, & supnaturalẽ.

Viso quõ multipliciter distinguendũ est de fine humano, volumus distinguere de ipsa directione, vt ex his duobus plenè appareat tertiũ, qđ est solutio q̃onis, quõ fides dirigit intentionem.

Finis humanus multiplex.

Dicemus, ꝙ cum intentio semp sit de fine, q̃a hoc est intendere quasi in finẽ tẽdere, vel in finẽ ire, & moueri; oportet ꝙ tripliciter aliquid dicat̃ dirigere nostrã intẽtionẽ, vel dirigere nos in finẽ.

B Nã primo dr̃ dirigere nos in finẽ illud, qđ finem ostendit. quia nõ possumus dirigi in finẽ, nisi fides à nobis cognoscat̃, vel nisi finis nobis ostendatur eo modo, quo potest melius ostendi.

Scđò dr̃ nos dirigere in finẽ illud, qđ in finẽ inclinat, quę si volumus applicare ad felicitatẽ, de qua loquit̃ scriptura sacra, & de qua principaliter est nr̃a locutio; Dicemus, ꝙ fides dirigit nostrã intentionẽ, & dirigit nos in finem, & lex diuina, & charitas dirigit nos in finẽ. Aliter tñ, & aliter, q̃a lex dirigit nos in finẽ ꝑcipiẽdo nobis actus, per quos in finẽ tẽdimus, & mouemur, siue sint illi actus affirmatiui, vt: Honora Patrem tuũ: siue negatiui, vt: Nõ occides, Nõ furaberis, sed charitas dirigit nos in finẽ inclinãdo nos in hmõi finẽ: Iõ Aug. 13. Cõfes. Charitatẽ, vel amorẽ assimilat põderi, quia sicut pondus inclinat rẽ grauẽ, vt tẽdat

Tomo 1.

C in suũ terminũ, sic amor inclinat amantẽ, vt tendat in suum amatũ, tanq̃ in suum terminũ, & in suum finẽ. Ideo Augustinus in dicto libro, ait: Põdus meum, amor meus, eo feror quocũq; feror.

Quòd si volumus adaptare ad felicitatẽ politicã, & contẽplatiuã, de quibus locuti sunt Philosophi; Dicemus, ꝙ nostrã intẽtionẽ, vel in nostrũ finẽ dirigit nos prudentia, lex humana, & virtutes morales acquisitæ. sed prudẽtia nos dirigit, finẽ cognoscẽdo, vel finẽ cognitũ nobis ostẽdẽdo, vel finẽ illum eliciẽdo, quia felicitas politica est operatio aĩæ s̃m prudẽtiã. sed lex humana dirigit nos in talẽ finẽ præcipiẽdo actus, p quos itur in hmõi finẽ, quia præcipit oĩa opa virtutũ, p quæ itur in talẽ finẽ, sed virtutes morales acq̃sitę dirigũt nos in talẽ finẽ inclinando nos in hmõi finẽ, quia oĩs

D virtus moralis est quidã amor boni inclinans nos quasi per modũ naturæ in bonũ finẽ. Tertio si volumus hoc adaptare ad felicitatẽ contẽplatiuã.

Dicemus, ꝙ ipsa sapiẽtia humana, vel ipsa Metaphysica dirigit nos in felicitatẽ cõtemplatiuã, vt est finis nr̃, ipsum finẽ cognoscẽdo, vel ipsum finẽ eliciendo. quia finis scientiæ speculatiuæ est cognitio sui subiecti. Ipsa ergo cognitio entis s̃m Metaphy. est felicitas contẽplatiua, de qua locuti sũt Philosophi. Sed si volumus assignare, ꝙ dirigit nos in felicitatẽ cõtẽplatiuã ꝑcipiendo actus, p quos dirigimur in eã, vel q̃d dirigit nos, inclinando nos ad eam, poterimus illa eadẽ assignare, q̃ assignauimus in felicitate politica. Nã lex

humana

humana præcipit actus, per quos nullus indebitè molestač ab aliquo, quo facto possumus liberius vacare contéplationi, & sciétiç. Sic & virtutes morales nos dirigũt inclinãdo nos in sciẽtiã, & contemplationẽ. Et qa virtutes morales retrahunt nos ab illicitis, & reddũt naturã nostrã magis expeditã, quo facto quia oẽs hoĩes natura scire desiderant, vt dr̃ in principio Metaphysicæ, cũ qbus nisi impediatur p ea, quæ sunt cõtra naturã, vel præter naturã: Inclinetur in id, qđ est secundũ naturã; cõsequens est, ꝙ sic expediti naturaliter inclinabimur in his, quæ sunt scientiæ. Propter qđ Cõmen. in fine 7. Physic. facit quoddã adiunctũ, vel quendã breuẽ tractatũ, in quo virtutes morales ordinat ad sciẽtiã, & ad felicitatẽ cõtẽplatiuã.

Cõ. in fine 7. Physic.

Ex his ergo oĩbus patere põt, qũo fides dirigit nostrã intentionẽ, & dirigit nos in finẽ, & in felicitatem vltimã, vel dirigit nos in ea, quç vltimo sperare dẽmus. Ideo dr̃ ad Hebr. Fides est substãtia. i. sustentamentũ, & fundamẽtũ, & quædã inchoatio rerũ sperandũ. i. vitæ æternæ, & fruitionis ęternæ, quç tanquam finem vltimum, & supernaturalem sperare debemus.

Hebr. 11.

Resp. ad arg. Ad primũ dicendũ, ꝙ diuersorum secũdũ speciem non potest esse idem directiuũ propriũ, sed põt esse idẽ directiuũ cõe, & generale. Et hoc mõ fides dirigit intentiones oĩum virtutũ ostendo illũ finem vltimũ cõem, & generalem, in quẽ omnes virtutes debent tendere, & ad quem omnes virtutes debent ordinari, ꝙ si aliter fiant, mentiuntur se esse virtutes.

Ad secũdum dicẽdũ, ꝙ rõ pfecte nõ dirigit nostrã intentionẽ, nisi, vt est perfecta p aliquẽ habitum. Sicut ergo rõ dirigit nostrã intentionẽ in finem, quæ est felicitas politica, vt est perfecta per prudentiã, & sicut dirigit nos in finẽ, quç est felicitas cõtẽplatiua, de qua locuti sunt Philosophi, vt est pfecta p sapiẽtiã, siue p Metaphysicã, sic tertio dirigit nos in finẽ, q est felicitas supernaturalis, & vltima ipsa eadem ratio, prout est perfecta per fidem eo modo, quo est per habita declaratum.

Ad tertium dicendum, ꝙ prudentia est auriga oĩum virtutũ, prout virtutes ordinantur ad finẽ naturalẽ. sed cũ prudẽtia, vt hic de ea loquimur, sit acquisita ex nostris actibus naturalibus nõ est sufficiens ad dirigendũ nos in ea, quæ sunt supra naturam. Ideo fit per habitum fidei modo, quo dictum est.

Ad quartum dicendũ, ꝙ, vt patet p habita, aliter dirigit nostrã intentionẽ, vel aliter dirigit nos in finẽ fides, & aliter lex, siue accipiatur lex pro lege humana, prout est naturalis. Iuxta illud ad Ro. Gens, quæ legem nõ habent, naturaliter ea, q̃ legis sunt, faciunt. siue pro lege diuina, quæ est p reuelationẽ, & inspirationẽ, & est supernaturalis. Nam fides dirigit nostram intentionem finem, in quem intendimus ostendendo. Sed lex humana, vel diuina facit hos actus, per quos in finem intendimus, præcipiendo.

Rom. 2.

Ad quintum dicendum, ꝙ fides duo dicit. Nã dicit cognitionem, & dicit eam ænigmaticam, sed

A fides dirigit intẽtionem quantum ad id, quod est ibi cognitionis, qđ perfectius, & p amplius fuit in Christo; non quantum ad id, quod est ibi ęnigmatis, & obscuritatis, quod negatur à Christo.

Ad sextum dicẽdum, ꝙ vt patet per habita aliter dirigit nos virtus, siue accipiatur pro charitate, siue pro virtutibus alijs, & aliter fides. Quia fides nos dirigit, finem nobis ostendendo, sed virtutes nos dirigunt ad actus, per quos in finẽ tendimus inclinando. Et ideo in huiusmodi actus inclinamur p charitatem, & per virtutes morales, vel inclinamur per iustitiam; accipiendo iustitiam generaliter pro iustitia legali, quæ agit actus omniũ virtutum, quia lex pręcipit opera omniũ virtutũ.

B

ARTIC. II.

An, ad meritorium opus faciendũ, sufficiat intentio habitualis. Conclusio est negatiua.

Ric. d. 41. q. 1. 2.

Secundo quæritur de intentione, prout cõparatur ad meritum, vel ad opus meritorium; Et est quæstio: Vtrum ad hoc, ꝙ mereamur, vel faciamus opus meritorium, sufficiat intẽtio habitualis, vel requiratur ibi actualis.

C Et videtur, ꝙ sufficiat habitualis, quia aliter faciens aliquam peregrinationem nihil meretur in illa parte peregrinationis, in qua actu non cogitaret de Deo, quod communiter dicitur esse falsum.

Præterea voluntas volendo finem mouet se ad ea, quæ sunt ad finem. sed non oportet, ꝙ in huiusmodi motu semper cogitet de fine, ergo non oportet semper habere actualem intentionem.

Præterea cũ quis dicit horas: dicit horas suas ad laudem Dei, & propter Deum, non semper cogitat de Deo: Sed aliquando cogitat alia. Oporteret ergo ad hoc, ꝙ mereretur dicendo horas, ꝙ D quandocunq; cogitat alia, ꝙ ipse repeteret, quæ dixerat, quando alia cogitauit, & sic nunquam veniret ad finem de aliqua hora: ergo &c.

Præterea Religiosus ꝓpter votũ habet quoddam meritum speciale faciẽdo opera illa, ad quæ astringitur per votum, dato, ꝙ non actu referat opera illa in illud votum: ergo &c.

In contrarium est, quia præmiũ respondet merito, sed præmiũ nostrum consistit in aperta Dei visione, & in perfecta eius fruitione. sed hæc dicunt quid in actu: ergo in merẽdo debet esse intentio in actu.

Pręterea si sufficeret solum habitualis intẽtio, cũ intentio habitualis, secundũ ꝙ huiusmodi nõ sit principiũ boni opis: esset aliqđ opus bonũ, & & meritorium, cuius principium, & cã non esset intentio boni finis, quod est inconueniens.

RESO-

RESOLVTIO.

Opus meritorium esse affirmamus, si ab actuali actione, & quidem bona incohoetur, & in habituali finiatur: sed, si in actuali, melius censendum.

RESPONDEO dicendũ, ꝙ quæstio proposita quæritur de bono opere, prout p intentionẽ boni finis est meritoriũ: vtrum requiratur, ꝙ illa intentio sit actualis vel sufficiat ꝙ sit habitualis: ꝓpter qđ quæstio duo quærit: quia primo q̃rit de bono opere, qđ est aliquid ad finẽ, quõ p intentionẽ referat ĩ bonũ finẽ: quia sine hoc nõ potest sciri veritas q̃stionis. Secundo q̃rit de intẽtione boni operis in bonũ finem: Vtrũ oporteat, ꝙ sit actualis, vel sufficiat habitualis.

Propter primũ sciẽdũ, ꝙ si volumus scire quo modo bonum, quod est ad finẽ per bonam intentionem, referatur in bonum finem: cum hoc nõ possit fieri sine motu voluntatis: Ideo oportet scire, quõ voluntas mouetur p bonũ, qđ est finis: & quomodo per bonũ qđ est ad finẽ. Sciendũ ergo, ꝙ bonum, qđ est finis tripliciter põt considerari. Primo vt est ab intellectu apprehensum. Secundo vt est à volũtate intentũ. Tertio, vt est in re habitum & acquisitũ. Primo ergo modo prout bonũ, qđ est est finis est ab intellectu apprehensum, & voluntati ostensum: tale bonũ habet mouere voluntatem motu ad formam. Sed secundo mõ, prout bonum, quod est finis, est à voluntate intentum, & est habitum in spe. Et tertio mõ, ꝑut est acquisitum, & est habitũ in re, hẽt mouere voluntatem motu ad finem: quia totus motus voluntatis secundùm finẽ sumitur, ꝑut incipit à bono, quod est finis, & est habitũ in spe, &c, vt terminatur ad bonum, quod est finis, vt est acquisitũ, & est habitũ in re. Imaginabimur. n. sicut imaginatur Augustinus. 13. Confess. & 11. de Ciui. Dei, ꝙ simile est de motu voluntatis p amorem: sicut est de motu grauiũ per pondus: quia non mouetur aliter nisi per amorem: sicut est de motu grauium per pondus: quia non mouetur graue, nisi per pondus. Sicut ergo amor voluntatis dicitur quoddam pondus respectu finis: quia per amorem tendit voluntas in finem quasi per quoddam pondus: sicut pondus in corpore graui põt dici qđã amor respectu cẽtri. qa graue p põdus, tanquam per amorem centri tendit in centrum.

Tomo 1. Tomo 5. cap. 28.

Amor quõ pondus.

Aduertendum autem, ꝙ hoc pondus in corporibus, qđ æq̃pollet amori in spiritibus, oportet ꝙ accipiatur largè pro omni eo, quod est ratio, quare moueantur corpora in suũ finalem locum, vel in suum finalẽ terminum. Sue sit leuitas, p quã mouetur ignis, & aer; siue sit grauitas, per quam mouetur aqua, & terra. Ipsa enim leuitas, p quam mouetur ignis, licet secundum se sumpta sit leuitas: tamẽ, vt inclinat ignem, quòd moueatur in talem locum, & non in alium, potest dici quædam grauitas, vel quoddam pondus. Et sicut accipiendo largè pondus pro omni inclinatione, inuenimus duplicem motum, siue duplicem inclinationem: quia leuia inclinantur ad sursum: grauia ad deorsum. Sic & in spiritibus inuenimus duplicẽ amorẽ: malũ, & bonum.

Leuitas quõ grauitas.

A Quia mali spiritus per malum amorem inclinantur ad malum finem, qui ratione malitiæ potest dici deorsum. Sed boni spiritus ratione boni amoris inclinantur in bonũ finẽ, qui potest dici sursum. Nã secundum Aug. 12. super Gen. Nomine superi debet intelligi omnẽ bonum: & nomine inferi omne malum. Tomo 3.

Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, ꝙ sit in corporibus, siue leuibus, siue grauibus, est duplex motus. Vnus ad formam, & alius ad vbi, tanquàm ad terminum. Nam leue primo accipit formam leuitatis, & postea per leuitatem mouetur ĩ suum locum, vel in suum terminum. Quare graue prius actiuatur per grauitatem, & mouetur a generãte, vt habeat formã grauis, & postea per grauitatem mouetur in suum terminum. Et quod dictum est de corporibus q̃tũ ad

B motum naturalẽ, veritatem habet in spiritibus, idest in anima quantum ad motum voluntatis. Quia anima per voluntatem primo actiuatur, & mouetur ad formam grauis, idest amorem, & postea actiuata, & facta grauis per amorem mouetur in suum finem respondentem illi amori: per finem ergo, vt est bonum apprehensum, mouetur voluntas motu ad formam, idest ad amorem, vt est quædam actiuatio, & quædam forma, & quædam perfectio voluntatis: accipiendo perfectionem largè pro omni actu potentiæ siue ille actus sit defectiuus, & sit perfectio potentiæ materialiter: quia omnis defectus, & omnis priuatio fundatur in aliquo bono, siue non sit defectiuus, & sit perfectio potentiæ formaliter. Bonum ergo apprehensum, siue sit apparens,

C siue sit existens mouet voluntatem motu ad formam, quia causat in voluntate quendam amorem boni, per quem mouetur voluntas ad bonum, vel existens, vel apparens. Intellectus ergo apprehendens bonum, & ostendendo illud voluntati, & ex hoc generans in voluntate quendam amorem, qui est quasi quædam grauitas, & quasi quædam forma grauis: se habet in anima respectu voluntatis: sicut se habet generans in corporibus respectu formæ grauis, quia sicut generans in corporibus prius inducit formam grauis, & postea per illam grauitatem mouetur graue in centrum tanquàm in terminum: sic intellectus apprehendens bonum actiuat voluntatẽ, & generat in ea quendam amorẽ boni quasi quãdam grauitatem, & quandam formam grauem,

D per quem amorem, siue grauitatem voluntas mouet se ad actum suum, & mouet alias potentias, & actus eorum, & membra exteriora, & opera eorum in ipsum finem. siue accipiatur finis, vt est bonum intentum, & bonum habitum in spe, vel, vt est bonum acquisitum, & est habitum in re. Et hoc forte volunt dicere verba communia, quòd intellectus mouet voluntatem motu ad formam: sed voluntas mouet seipsam, & intellectum, & omnia sibi subiecta motu ad finem: nunq̃ voluntas actiuatur a se, sed semper actiuatur à bono apprehenso, & ostenso ab intellectu: quia hoc modo mouetur motu ad formam.

Voluntas mouet se ipsam, & actiuatur ab alio.

mam. quia idem est moueri motu ad formā, qđ actinari p aliquid, quod se habet, vt perfectio, & forma, siue sit ista perfectio existēs, siue apparēs. sed postquam est actiuata, & facta in actu per formam, mouet seipsam sic actiuata in finem. Hūc autem motum in finem non agit actiuando se, sed determinando se, vel complacendo sibi in finem. nam bonum apprehēsum ab intellectu, vel apprehenditur sub omni ratione boni, & tunc necessitatur volūtas, vt velit illud, quia quilibet necessitatur, vt velit esse beatus. Vel sub omni ratione mali, & tūc necessitatur, vt nolit illud, quia illud necessario miseriā respuit, vel illud bonum apprehensum ostenditur sub aliqua ratione boni, & sub aliqua mali, & tunc desistendo ab illo ostēso, vt habet rōnē mali, determinat se, vt sequatur illud, prout habet rationē boni. Et si econuerso desistat, econuerso se determinabit. Determinare ergo se, vt sæpè sæpius diximus, prout spectat ad voluntatem, non oportet, ꝙ dicat actum, sed sufficit, ꝙ dicat desistere ab actu. quia quando aliquid ostenditur volūtati vno modo sub rōne boni existentis, & alio modo sub rōne mali. i. sub ratione boni apparentis, in potestate voluntatis est desistere ab hoc, vel ab illo, à quo desistēdo determinat se ad hoc, vel ad illud. & sicut, prout vult, determinat se ad hoc, vel ad illud, sic mouet se ad hoc, vel ad illud, qđ negantes negant voluntatem habere arbitrij libertatem.

Voluntas ad quatuor cōparatur.

Resumamus ergo omnia, & dicamus, ꝙ voluntas potest comparari ad quatuor bona, & secundum quodcunque illorum bonorum aliquo mō comparatur ad motum. Nam vno modo comparatur ad bonum, vt est ab intellectu apprehēsum, & hoc modo comparatur voluntas ad bonum tāquam ad illud, à quo actiuatur, & à quo mouet motu ad formam. Secundo modo cōparatur ad bonum, non, vt est ab intellectu apprehensum, & ostensum, sed vt est à voluntate volitum. Quod tripliciter fieri potest. Primo, vt est illud bonum à volūtate volitum tanq̄ finis, & tanq̄ habitum in spe, & sic est ipsum bonū, qđ est finis, vt est à voluntate intentum, & tale bonum respicit motum voluntatis tanq̄ illud, à quo inchoatur motus. Secundo hoc esse potest, vt illud bonum, qđ est à voluntate volitum nō sit volitum tanq̄ finis, sed tanq̄ id, quod est ad finē, & tunc tale bonum non erit à voluntate intētum, sed erit a voluntate electum, quia intentio est ipsius finis: electio eorum, quæ sunt ad finem. Tale ergo bonum cōparatur ad voluntatis motum tanq̄ ad illud, p qđ mancipatur effectui talis motus, quia sicut motus voluntatis, prout se, & alia mouet in finem, inchoatur ab ipso fine, prout est bonum intētum, &, vt est habitum in spe, sic effectui mancipiatur per ipsa bona media, & per ea, quæ sunt ad finem.

Tertio potest accipi bonum, quod est à voluntate volitum, non, vt est à voluntate intentum, & habitū in spe, a quo voluntatis motus inchoat, nec, vt est bonum, quod est ad finem, &, quod est à voluntate nō intentum, sed electum, per cuiusmodi bona motus voluntatis effectui mancipiatur,

A tur, sed, vt est à voluntate volitum tāquam finis: non, vt intentum, & habitum solum in spe: sed, vt est acquisitum tanquam bonum, quod est finis habitum in re. Et hoc modo tale bonum est illud, in quo voluntas quiescit, & motus voluntatis finitur, & terminatur. Aliter enim non esset bonum finale, & vltimum à voluntate quæsitum. Et non esset illud bonum fruibile, quod voluntas expectat, de quo bono ait: Aug. in x. de Tri. Quòd fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit. Patet ergo, quomodo voluntas per intentionem bona opera, vel alia, quæ sunt ad finem, ordinat in finem: patet etiam quomodo bonum, vt est ab intellectu apprehensum, & voluntati ostensum, habet actiuare voluntatē, & mouere eam motu ad formam: sed bonum, vt est à voluntate volitum

Tomo 1. cap. 10.

B tanquam finis habitum in spe, & tanquam id, qđ est ad finem. Et tertio, quod est bonum tanquam finis habitū in re: isto triplici modo cōsideratum bonum à voluntate volitum tripliciter se habet ad voluntatis motum tanquam terminus, à quo, tanquam medium, per quod, tanquam terminus, in quem. Quæ aliquo modo supra tetigimus, sed hic clarius, & diffusius declarauimus, & multa omissa suppleuimus. Esset autem vlterius quærendum: quia tacta sunt omnia præambula ad quæstionem, quomodo opus meritorium comparatur ad intentionem habitualem, & actualem. Sed in proximo vlterius poterit declarari.

C

Dub. I. Lateralis.

An opus per operationē, & intentionem sit meritorium.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS fortè dubitaret aliquis de quæstione principaliter proposita, quomodo opus est bonum, & meritorium, per comparationem ad intentionem: Vtrum sufficiat intentio habitualis, vel requirat actualis.

D

Dicendum quòd ad soluendum, quod quæritur adhuc: resumemus aliqua de præcedendi quæstione. nam de motu voluntatis est simile, & dissimile. Simile quidem est: Nam sicut graue primo actinatur per formam grauis, & mouetur motu ad formam, postea sic actiuatum, & factū graue per grauitatem illam mouetur in centrum quasi in suum finē: sic voluntas à bono sibi ostenso per intellectum actiuatur, & aggeneratur in ea quidā amor ipsius finis, q est quoddā pondus, & quædā grauitas, per quam sic actiuata mouetur

in

in ea, quæ sunt ad finem, & in ipsum finem. Amor ergo in voluntate est quoddam pondus respectu finis: & grauitas in re graui est quidam amor respectu cētri. Est ergo in hoc simile de motu volūtatis respectu finis, & d motu grauis respectu cētri: sed est ibi magna dissimilitudo. quia graue sic mouetur per grauitatem in centrum, quòd nullo modo mouetur à se, per se loquendo, sed solum mouetur à generante, vt patet per philosophum in Phisicis. Sed voluntas actiuata à bono apprehenso, & ostenso ab intellectu, & hoc modo facta grauis per amorem ipsius finis non solum mouetur à bono sic per intellectum apprehenso, & ostenso: sed etiam mouetur à seipsa, & sic actiuata, & facta grauis per amorem ipsius finis, mouet seipsam in ea, quæ sunt ad finem, & in ipsum finem. Est ergo in ea duplex motus: sicut & in graui. Vnus ad actiuationem, & ad grauitatē, quæ est amor finis. Et alius est motus eius ad ipsum finem, & ad ea, quæ sunt ad finem. Quantum ergo ad actiuationem non mouet se voluntas: sicut nec graue mouet se ad grauitatē: sed voluntas facta grauis per amorem finis mouet se ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem. sed graue actiuatum per grauitatem, quę est quidam amor centri non mouet se, per se loquēdo, nec ad centrum, nec ad ea, per quæ pergit in centrum: sed hoc mō per se loquendo solum dicitur moueri à generante.

Graue non mouetur à se, sed à generante.

Voluntas à quo actiuetur.

Dicemus enim, quòd voluntas actiuata per amorem finis mouet se ad ea, quæ sunt ad finem dupliciter: determinando se, & eligendo ea, quæ sunt ad finem: sed etiam mouet se non solum se determinando, sed talia eligendo: & etiam talem motum volendo, vel tali motui consentiendo. Nam quia voluntas non pōt moueri nisi volūtariè: cōsequens est, ꝙ nō possit moueri nisi motū volendo, & motui consentiendo. sed in ipsum finē mouetur voluntas nō propriè finē eligendo, & ad illum motum se determinando: quia cum finis, vel felicitas, quæ est vltimus noster finis, apprehendatur ab intellectu sub omni ratione boni: sufficienter determinatur voluntas ad talem motum: sicut determinatur graue per ipsam grauitatem, vt moueatur in centrum. sic ergo voluntas mouetur ad ea, quæ tendit in finem, & in ipsum finem, sicut graue mouetur ad ea, per q̄ tendit in centrum, & in ipsum centrum. Sed graue secundum quēcunque huiusmodi motum nec mouet se ad motum se determinando: quia sufficiēter determinatur a natura, nec motui cōsentiendo, quia non est agens à proposito: sed voluntas actiuata, & facta grauis per amorem finis mouet se ad ea, quæ sunt ad finem dupliciter: videlicet ad motum illum se determinando, & motui consentiendo: & in ipsum finem non mouet se, nisi vno modo: quia non mouet se ad illum motum se determinando, quia sufficiēter est ad hoc determinata per amorem finis, sed mouet se ad ipsum finem, motum illum volendo, vel motui illi consentiendo. Hoc modo, vt videtur, magis mouet se in finē, quàm in ea,

Graue non mouetur à se.

A quæ sunt ad finem, quia magis consentit, & magis vult finem, quàm ea, quæ sunt ad finem. Et inde est, quòd motus voluntatis in finem dicitur voluntas: quia per se voluntas mouetur in finē. sed motus in ea, quæ sunt ad finē, nō dr̄ volūtas, sed electio. quia illa non vult voluntas propter se, sed propter finem habendum, & acquirendū, voluntas ergo videtur quòd moueat se in finem, illum volendo, vel illi motui consentiendo. Tamen quia velle finem est quid naturale, & consentire motui in finem est magis consensus naturalis, quàm deliberatiuus. quia respectu finis voluntas se habet, vt natura secundum Dam. li. 2. c. 22. ideo voluntas hoc modo, & si aliqualiter potest dici se mouere, propriè tamen non debet dici

B mouens, sed mota, quia naturalia respectu suorum motuum proprie non debent dici mouentia, sed mota, vt patebit inferius in hac Dist. cum disputabitur de motu voluntatis naturali, & deliberatiuo. Cōcludamus ergo, & dicamus, quòd cum voluntas moueatur duplici motu, videlicet motu ad actiuationem & ad formam, & motu ad finem. Primo modo, proprie loquendo, se habet solum, vt mota ab intellectu, vel à bono apprehenso ab intellectu, sed in motu ad finem, & ad ea, quæ sunt ad finem modo, quo dictum est, voluntas non solum se habet, vt mota, sed etiam,

C vt mouens. Erit ergo hic motus hoc modo, quia talis motus incipiet a fine vt est intentus, vel, vt est in intentione: & fiet, vel mancipabitur effectui per bona, quæ sunt ad finem tanquàm per bona determinatè electa, & consumabitur in ipsum finem, vt acquisitum, & habitum per huiusmodi executionem. Ex quibus apparet quomodo omnia præmissa sunt ad declarationem huius articuli, & multorum aliorum, quia solū propter propositam quæstionem non multiplicauissemus tot verba, nisi ad multa essent proficua. Cum ergo principalis quæstio nostra sit de opere nostro, vt est meritorium: & cum omne opus sit meritorium, prout incipit à fine, vt est in intētione, & vt est habitus in spe, & de se sit aptū natum mereri illum eundem finem, vt est habitus in re, quia tale opus meritorium ab intentione incipit. meritò ergo q̄ritur, quæ intentio sufficiat. Vtrum sufficiat habitualis, vel de necessitate requiratur actualis. Ad quod responderi pōt

D ꝙ hæc possunt quatuor mēbra fieri. Nā tēpus illud, qd mensurat opus meritoriū, vel dicetur totū esse ab intentione habituali, vel totū ab actuali, vel partim ab actuali, partim ab habituali. Et hoc dupliciter. Quia, vel fiet inchoatio talis operis ab intentione habituali, & prosecutio ab actuali, vel econuerso. Primus modus stare non potest, quòd totum tempus illud, in quo fit opus meritorium, sit secundum intentionem habitualem, quia cum opus meritorium computetur inter ea, quæ sunt ad finem, quia per ipsum metemur finem, & nunquàm voluntas potest actu velle ea, quæ sunt ad finem, nisi primo actu intendat in finem, quia ex actuali intentione finis causatur, quòd actu mancipentur

effectui

effectui ea, quæ ſunt ad finem, oportet primum membrum eſſe omnino inutile. Sic etiam tertiũ membrum eſt inutile, videlicet, ꝙ tp̃s, in quo fit opus meritorium: inchoetur ſm intentionẽ habitualẽ, & conſummatur ſecundũ actualem. quia oportet, ꝙ primo ſit actualis intẽtio finis, q̃ ſit actualis inchoatio operis, quod eſt ad finem.

Secundum ergo membrum, videlicet, ꝙ totũ tp̃s, in quo fit opus meritorium, ſit ſm intẽtionẽ actualẽ. Et quartum mẽbrũ videlicet, ꝙ tale tp̃s inchoetur ſm intentionẽ actualẽ, & perficiatur ſm habitualẽ, poſſunt eſſe vtilia ad propoſitum.

Dicemus enim, ꝙ ſufficit ad hoc, ꝙ opus ſit meritoriũ, ꝙ inchoetur ſm bonã intẽtionẽ actualem, & pficiatur ſm habitualẽ. nam ſi quis dicit horas pp bonam intentionem, & pp bonum finẽ, oportet, ꝙ ille bonus finis ſit primo actui intentus, q̃ actu incipiat horas: vt ſi dicat horas pp laudem Dei, oportet, ꝙ prius cogitet de laude Dei, quæ fit pp horas, q̃ actu incipiat horas. Nã ad hoc, ꝙ opus ſit meritorium, oportet, ꝙ ſit op⁹ bonum, qđ fit, & intentio bona pp quam fit. Et ſi non eſſet actu illa bona intentio: non poſſet eſſe in effectu illud bonum opus, ſed non oportet ad hoc, ꝙ opus ſit meritorium, ꝙ ſemper actu conſideret de tali intentione. Poteſt ergo eſſe opus meritorium ſm quartum mẽbrum, videlicet, ꝙ opus meritorium inchoetur ſm intentionem bonã, & actualem, & finiatur ſecundum habitualẽ. ſed ſi fiat bonum opus modo, quo dicebat ſecundum mẽbrum: videlicet, ꝙ bonum opus inchoetur, & finiatur ſecundum bonam intentionẽ actualẽ, nõ ſolum erit meritorium, ſed ẽt erit magis meritorium: ideo cum aliquid boni facimus, ſemper q̃tum poſſumus, debemus habere noſtrã intentionem ad Deum, quẽ debemus intendere quantũ poſſumus actu in omnibus bonis operibus nr̃is, quem quanto magis intendimus actu, cæteris paribus magis erunt meritoria opera noſtra. Et ſi propter mobilitatem cogitationum noſtrarũ nõ poſſumus ſtare fixi in huiuſmodi intentione pp aliquam ceſſationem ab huiuſmodi intentione, non propter hoc euacuatur opus noſtrum à ſuo merito, tamen quantum poſſumus debemus ſtare fixi in tali intentione, vt ſit ibi maius meritũ.

Resp. ad arg. art. Ad primũ dicendũ, ꝙ non propter quamlibet ceſſationem à bona actiuatione actuali tollitur à bono opere meritum: Tamen quantum poſſumus, debemus eſſe fixi in illa intẽtione de bono fine, & ſpecialiter de bono fine vltimo, qui eſt Deus, vt ſit ibi maius meritũ.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ cum intentio bona ſit cauſa boni operis, quia aliter nõ poteſt eſſe opus meritorium niſi ſit bonum, & à bona intentione cauſatum: oportet, quòd ſaltem in principio ſit talis bona intentio actualis, vt actu mancipetur illud bonum opus, & ꝙ actualis intentio ſit actualis cauſa illius operis. Nam quod non tãgit, non agit: Cum ergo habitualis intentio non actu applicet, & non actu attingat ſuum effectũ, non poterit illud opus eſſe in actu, niſi actualis intentio illius operis ſaltem quantum ad ſuum

A principium ſit in actu.

Ad tertium dicẽdum, ꝙ licet dicens horas ꝑpter Deũ aliquando non cogitet de Deo, & hoc non obſtante eſt ibi meritum, cũ, ſi ſemper actu cogitaret, eſſet ibi maius meritum. Poſſumus aũt ponere exẽplum de motu pilę, oportet, ꝙ in primo actu impellatur pila ad hoc, vt moueatur, ſed ceſſante impulſione non propter hoc ceſſat motus pilę. Sic a principio eſt actualis intentio, vt actu incipiat opus meritorium. Sed ceſſante illa actuali intentione non propter hoc ceſſat opus meritorium, & continuat ipſum iter ad eccleſiã, cum deſinit cogitare de Deo. Quare ſi non ceſſat tale opus meritorium, vel non oportet, ꝙ ceſſet eum cogitare de Deo: eſſet tamen magis meritorium, ſi ſemper cogitaret de Deo.

B Et per hoc patet ſolutio ad quartum, quia cũ religioſus actu vouit: actu cogitauit de Deo. Et ſi propter illud votum meretur, cum aliquid boni facit, etiam ſi non actu cogitet de Deo, tamen magis mereretur, ſi ſemper actu cogitaret de Deo.

Resp. ad partem in contrarium.

AD primum in contrarium dicẽdum, ꝙ in patria non erunt cogitationes volubiles, vt ſunt in via: Ideo in patria ſemper actu videbimus Deum, & fruemur Deo, ſed in via non poſſumus cogitare de Deo.

Ad ſecundum dicendum, ꝙ patet ſolutio per iam dicta, quia ſufficit, ꝙ à principio ſit intentio

C actualis, ſed in proſequendo ſufficit, ꝙ ſit habitualis ad hoc, ꝙ ſit ibi meritum, ſed ſi eſſet actualis, eſſet maius meritum. Nam non ſolum intentio actualis includit finem intentum, & ſi nõ explicitè, implicitè tñ. nã quãdiu durat opus bonũ, & ſi nõ actualiter, virtualiter tñ durat intẽtio bona, per quam inchoatum eſt opus bonum, ſicut quandiu durat motus pilæ, & ſi non naturaliter, virtualiter durat impulſio pilæ, per quã inchoatus eſt motus pilæ.

Dub. II. Lateralis.

An intentio actualis opus meritorium præcedere debeat. Concluſio eſt affirmatiua.

D VLterius aũt, quia intellectus hominis non quieſcit, poſſet aliquis dubitare quomodo oporteat intentionem actualem præcedere ante, quàm opus meritorium inchoetur.

Dicendum, ꝙ non poteſt opus eſſe meritoriũ: niſi ſit in genere morum. Cum ergo ſemper opus morale præſupponat actualem intentionem alicuius finis, à qua cauſatur, non poterit eſſe morale opus, niſi ipſum tanquam ſuum effectum præcedat alicuius finis actualis intentio, tanquam cauſa. Sunt aũt ſuperius dicta tria de morali ope, Opus meritorium non niſi in genere morum.

ex quibus possunt sumi tres rationes, ꝙ oportet sic esse. Primo quid dictū est de morali opere, qđ sumit speciem a fine. Posset ergo opus aliqđ, vel effectus aliquis habere finē imaginatū. sicut ponebatur exemplū de fricatione barbę; sed tale opus vel talis actus nō diceretur esse in genere moris, nec, sm ꝙ huiusmodi esset meritorius, vel demeritorius. Opus ergo morale, quod est meritoriū, vel demeritorium, oportet, ꝙ fiat cum deliberatione, & à voluntate deliberatiua. Et quia deliberatio, vel voluntas deliberatiua de necessitate præsupponit actualem intentionē alicuius finis, quia actualis intentio finis quantum ad agibilia se hēt sicut quædā lucerna in obscuritate noctis: sicut ergo sine lucerna in obscuritate noctis non potest, quis cognoscere, quid videndum, quid agendū, vel nō agendum: Ita, & multo magis sine actuali intentione finis non potest: quis deliberare, quid agendum. Ideo dictum est: Lucerna corporis tui est oculus tuus. Nam statim cum quis proponit sibi aliquē finē, & intendit aliquem finē; fit quidā oculus in aīa suā, vt videre possit, quæ sint agēdā ad obtinendum illū finē: vel statim fit in eo quædam lucerna lucens ad cognoscendum, quę sunt eligenda, vt finis ille obtineri possit, pp quod intentio finis oculus, & lucerna dici potest. Si enim moralia sumunt speciē a fine, si aliquod opus morale fieret sine actuali intentione alicuius finis; illud opus, quod dicitur esse morale, non esset morale, quia non esset in aliqua specie morum.

Secundo autem dicitur de opere morali, vt patet ex habitis, ꝙ essentialis differentia eius est bonitas, vel malitia moralis, quod non esset, nisi tale opus præsupponeret actualē intētionem finis, nam ideo dicitur malum opus morale, vel quia nō est ordinabile ad bonum finem, sicut est opus, qđ nō est bonum ex genere, vel quia ex parte agētis non ordinatur ad bonum finē, sicut est opus, quod non est bonum ex fine, vel ex intentione. Oportet ergo ad hoc, ꝙ opus sit bonum, ꝙ sit ordinabile ad bonum finem, quod sine præcedente actuali intentione esse non potest. Cum ergo nostra locutio sit de opere bono, & meritorio, oportet, ꝙ huiusmodi opus, bona, & actualis intentio præcedat: Non tamen oportet, ꝙ illa bona actualis intentio continuetur essentialiter, sed sufficit, ꝙ continuetur virtualiter, sicut cōtinuatur virtus impellētis, quādiu durat motus impulsionis. Si tamen continuaretur illa bona intentio non solū virtualiter, & implicitè, sed actualiter, & explicitè opus esset magis meritorium.

Dicebatur autem, & tertio de morali opere, vt patet ex antedictis. quia licet ex ratione operis possit opus esse idiffetēs, sicut est eleuare festucā, tamen ratione intentionis, quantum ad esse indiuiduale, nullum est opus morale indifferēs. quia semper fit propter aliquam intentionem actualē bonam, vel malam, vel aliter non esset opus morale, quia nō procederet ex voluntate deliberatiua. Opus ergo morale bonum, & meritoriū semper præcedit bona intentio actualis: licet non oporteat, ꝙ illa bona intentio semper continuetur,

Morale op', vt morale, non potest esse indifferens.

A actualiter, sed sufficit, ꝙ continuetur virtualiter, vel habitualiter, vt possit ibi esse meritum: licet, si sic continuaretur, esset ibi maius meritum.

ARTIC. III.

An omnis Infidelium vita sit peccatum.

Conclusio est negatiua.

D.Tho 2.sent.d.41.q.1.artic.2. Tho. Arg.d.41.q.1.arti.3. Capr.d.41.q.1.& 2.

B TERTIO quęritur: Vtrum omnis vita, vel omnis actio Infidelium sit peccatum.

Et videtur, ꝙ sic: quia, vt dicit ad Ro. Omne, quod nō est ex fide, peccatum est. vbi vult Glo. ꝙ omnis vita infidelium est peccatum. Rom.14.

Præterea omnis actus bonus est actus rectus, sed omnis actus rectus procedit ab intentione recta. Cum ergo in distinctione præcedenti, & in hac Dist. dictum sit, ꝙ fides dirigit intentionē, nihil potest esse rectum, vbi non est fides: Omnis ergo vita, & omnis actio infidelium, quia non est recta, peccatum est.

Præterea vt dicitur ad Hebr. Sine fide impossibile est placere Deo. Nulla ergo actio infidelium est Deo placens: ergo videtur, quòd sit displicens, & ꝙ sit peccatum. Hebr.11.

C Præterea illud est malum, quod caret aliqua perfectione, quam debet habere: sed omnis actus humanus debet habere perfectionē vltimi finis, & debet esse ordinatus in vltimum finem cum omnis actus infidelium careat tali perfectione: ergo &c.

IN CONTRARIVM est: quia non est consilium, nisi de bono. sed infidelibus consuluntur aliqua de generatione bonorum: ergo &c.

RESOLVTIO.

D *Infidelis bonum opus facere potest, si bona intentione in infidelitate fiat, sed non simpliciter, quia meritorium esse non potest, quantum ad vitam æternam. Si autem ab infideli opus bonum ad idolum referatur, peccatum est. Hinc opus bonum, sed nō benefactum dici debet.*

RESPONDEO dicendum, quòd ad hanc quæstionem respondent scripta communia, ꝙ sicut in naturalibus vna perfectio superadditur alteri; sic & in moralibus. Et sicut in naturalibus amota perfectione posteriori, remanet prior: sic, & in moralibus. In naturalibus enim prima perfectio est esse, Secunda est viuere. Tertia est sentire. Quarta est secundum locum moueri.

Quinta

Quinta est ratiocinari, & intelligere. Vnde Philosophus in 2. de anima assignat quatuor gradus aïatorum: vegetatiuum, sensitiuum, secundum locum motiuum, & intellectiuum: Oportet ergo, ꝙ sit dare quintum gradum ēt in aïatis, cuiusmodi est esse, vel existere. Et sicut assignauimus 5. gradus in naturalibus: Ita possumus assignare 5. gradus in moralibus, vt primus gradus, vel Prima perfectio sit ex essentia. Secūda ex materia. Tertia ex circunstātia. Quarta ex fine. Quinta ex perfectione habitus, i. ex charitate. Sicut ergo in naturalibus nisi tollatur intellectiuum potest remanere ẜm locū motiuum, quo amoto pōt remanere sensitiuum, & sic de alijs: sic & in moralibus, vt aiunt. Et licet scripta cōia non oīa hæc proponant, quæ diximus: Tñ simile introductū per talia scripta non est sufficiens, nec sufficienter declarat qōnem propositā. Nā ex quolibet malo dicitur totum opus malū, vt si sit bonū opus, & mala intentio, vt si quis dat elemosinam propter inanem gloriam: dr̄ malè agere, & peccare. Coinquinatur. n. bonitas actionis pp maliciam inanis gloriæ. Et econuerso, vt puta, qui furatur, vt det eleemosinā: totum dicetur esse malum, quia coinquinatur bonitas intentionis ꝓpter maliciam operis; Siue ergo in talibus opus dicatur esse prius, & intentio posterior, siue ecōuerso: non remanebit bonitas prioris propter maliciam posterioris, nec ecōuerso: Propter qđ similitudo naturalium ad moralia secundum prius, & posterius non est conueniens morali negocio. Verum aūt hoc dictum commune contineat aliquam veritatem, in psequēdo patebit.

Dicamus ergo, ꝙ Magister circa hāc quæstionem tripliciter se hēre videtur. Nam primo ait oēm vitam infideliū peccatū esse, innixus verbis Apostoli: q1 oē quod non est ex fide: peccatū est. Et innixus expositioni Aug. ꝙ oīs vita infideliū peccatum est: quia, vt ait, vbi deest conditio ęternæ salutis: falsa virtus est. Secundo hanc sententiam primā contemperat distinguens inter agere bonum, & bene: volens, ꝙ si infideles possunt agere bonum: q1 pñt facere multa de gñe bonorum: tñ non faciunt ea bene. Tertio ēt hanc secundam sniam contēperat volens, ꝙ infideles possunt facere bona, & bene: sed non meritoriè. Nam si quis etiam infidelis naturali pietate vestiat nudum: bonum facit, quia bonū est vestire nudum, & bene facit, quia facit hoc ex naturali pietate, quia non propter inanem gloriam: tamen non meritoriè facit: quia non habet charitatem, secūdū quā est omne opus meritoriū.

Infidelis opus bonum non meritorium.

Dicemus ergo, ꝙ opera infidelium tripliciter possunt considerari: Primo, vt sunt infidelium, & secundùm se tota. Et ad hunc modū videtur tendere prima sententia Magistri. Secundo considerari possunt opera infidelium, vt sunt infidelium, sed non ẜm se tota: sed, vt sunt per partes diuersa. Et ad hoc videtur ire secunda sentētia Magistri, ꝙ infideles possunt facere bona, sed non bene. Tertio considerari possunt opera infideliū non ut procedunt ex intentione infideli: sed ex

A intētione alia bona, vt puta ex naturali pietate, & in hoc stat tertia sententia Magistri, quòd infideles possunt facere bona, & bene: sed non meritorie. Propter primum sciendum aliquos simpliciter, & absolute sensisse oēm actionem infideliū quocunque modo factam peccatum esse. Exponentes hoc modo verba Aug. Oēm vitam infidelium peccatum esse. Sed ista videtur nimis dura sententia, quòd illud, quod faciunt infideles, & pagani, vel hæretici, vel iudęi non ex infidelitate, sed ex naturali pietate: dum tamē illud sit de genere bonorum; sicut est vestire nudū, vel pascere esurientem, ꝙ sit peccatum. Verum est enim tale quid non esse meritorium. Quia sic agentes, cuiusmodi sunt infideles carent fide, & charitate, sine quibus nullum est meritum. Nam, & ipsi fideles si sunt in peccato mortali carētes charitate: B nullum bonum opus quandiu sic se habent potest eis esse meritorium ad vitam æternam, sed, quòd ipsa bona opera, facta ex naturali pietate sint eis damnabilia, & demeritoria: dura esset sententia.

Possumus ergo hanc sic temperare sententiā, vt etiam alij temperant: Quia quicquid faciūt infideles, vt infideles, vel ex infidelitate, vel referendo ad infidelitatem: peccatū est, ut si infidelis vestiat nudum ex naturali pietate credens ex hoc placere, Deo suo. i. idolo; quodcunque opus sit bonum, & factum aliquo mō bona intentione: quia ex naturali pietate: Tñ propter illam malā credulitatem, vel intentionē: quia credit, & intēdit ex hoc placere Deo suo, idest idolo: habet ibi esse peccatum.

Infidelis opus bonū si referat ad idolū, peccat.

C Ad hoc ergo uadit prima Magistri sententia, uidelicet, ꝙ omnis vita infidelium est peccatum &, ꝙ omne opus eorum est peccatum, quod ueritatem hēt de oī opere, quod agunt, ut infideles, uel, quod referunt ad infidelitatem considerando opera secundum se tota: Quia considerando ea, uel opera eorum diuisim, uel secundū partes: esset aliter dicendum, ut in secūdo membro patebit. Secūdo pñt cōsiderari opera infideliū, ut sunt infideles, uel ut sunt relata ad īfidelitatē credētes, & intendētes ex hoc placere idolo, qđ credūt esse Deū. tñ si considerētur hmōi opera non ẜm se tota: sed diuisim, & ẜm partes pōt dici, ꝙ bonum est, qđ fit, sed non bene. Dicebať n. supra de bonitate operis, uel de pulchritudine hoīs: quia bonū opus constat ex tota sua causa; D Malum autem ex particularibus defectibus: Et pulchritudo hoīs constat ex pulchritudine omnium mmbrorum: Sed turpitudo pōt constare ex turpitudine unius solius membri, ut si homo habeat pulchros oculos, & pulchrum nasum: sed habeat os ualde turpe, totus homo dicetur turpis. Si ergo turpitudo consideretur secundum totum hominem: totus homo dicetur turpis ex turpitudine unius membri; Sed si consideret pulchritudo diuisim, & ẜm partes: turpitudo oris nō tollet pulchritudinem nasi ẜm se, nec pulchritudinē oculorū. Pōt enim quis hēre pulchrū nasum: non obstāte, ꝙ habet turpe os. Sic

Opus bonū sed nō bene factum.

Opus quō bonū, & nō bene factum declaratur exemplo.

& in proposito: si quis induat pauperem mala credulitate, vel mala intétione, vt placeat ex hoc idolo: totum istud, scilicet induere pauperem propter placere idolo est peccatum. Sed si consideretur hoc diuisim, & secundum partes; Dicemus, quòd placere idolo, non facit quin induere pauperem sit de genere bonorum: Induere ergo pauperem est bonum in se: Sed non est bonum huic initio, & est ei malum, qui facit hoc, vt placeat idolo. Ad hoc ergo potest referri secunda sententia Magistri, quòd infideles etiam, vt agũt ex infidelitate possunt facere bonum: Quia possunt facere aliquid, quod est de genere bonorum: Non tamen faciunt illud benè, vel possunt facere aliquid, quod est bonum in se: Sed non est bonum eis: quia non faciunt illud benè. Ad hoc etiam potest adduci sententia Doctorum prius posita, quomodo amoto posteriori, remanet prius, vt si bonum ex genere est prius, quàm bonum ex circunstantia: dato, quòd opus sit malum ex circunstantia potest remanere bonum ex genere. Sed ista bonitas non erit secundum considerationem totalem: quia bonitas ex genere cum malitia ex circũstantia, & maximè si sit talis circunstantia, quæ variet speciem, totum dicetur malum, vt si actus generationis est bonus: facere tamen hunc actum cum non sua: totum dicetur malum. Diuisim tamen loquendo potest amoueri bonitas posterioris, remanente bonitate prioris.

Opus bonũ, & bene factum, sed nõ simpliciter.

Tertio, vt dicebatur, possunt considerari opera infidelium, vt non procedunt ex infidelitate: sed ex alia bona intentione. Et sic verificatur tertia sententia Magistri, quòd infideles possunt facere bonum, & quantum ad aliquid bene: Sed non simpliciter bene: Quia non meritoriè, cum non fiat ex charitate. Possunt enim infideles facere bonum: Quia possunt facere aliquid de genere bonorum, vt vestire nudum, quod est de genere bonorum. Et possunt facere aliquo modo bene: Quia possunt hoc facere: non, vt placeant idolo, sed solum naturali pietate: Tamen non fiet hoc simpliciter bene, quia non fiet meritoriè, cum careant charitate.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd illud dictum Apostoli potest referri ad consciẽtiã erroneã, ut dicat, vt dicit Glo. ꝙ omne, quod non est ex fide, idest omne, quod est contra cõscientiam, siue rectam, siue erroneam, peccatum est, vt supra patuit. Quod enim fit contra conscientiam, siue rectam, siue erroneam dicitur non esse ex fide, vel etiam dicitur esse cõtra fidem: quia est contra id, quod conscientia saluti credit expedire.

Vel si volumus hoc referre ad infideles: dicemus, quòd omnis vita infidelium est peccatum. & omnes actiones infidelium sunt peccatum. Verum est de actionibus, quas agunt, vt infideles, vel quas referunt ad infidelitatem modo, quo dictum est.

Possumus, & tertio soluere faciendo vim in hoc, quod dicitur vita, vt dicatur, quòd omnis vi-

A ta infidelium est peccatum: quia nisi conuertantur ab infidelitate: quandiu viuunt, sunt in peccato infidelitatis.

Ad secundum dicendum, quòd fides dirigit intentionem quantum ad finem vltimum, secundum quam directionem opera possunt esse meritoria, sine qua nunquam sunt meritoria: Quia sine fide non potest haberi charitas, per quam sunt opera meritoria. Sed quantum ad finem proximum potest intentio dirigi per rationem, vt est perfecta per virtutem, quæ est prudentia. secundum hunc modum actio infidelium, licet non possit esse meritoria, potest tamen non esse peccatum, & esse non meritoria.

Ad tertium dicendum, quòd licet actio infidelium non possit esse Deo placens, & merito-

B ria: quia carentes fide carent charitate: Tamen non oportet, quòd semper sit displicens, & demeritoria.

Ad quartum dicendum, quòd argumentum potest habere fulcimentum: Quia nulla actio est indifferens: Sed, vel est meritoria, vel demeritoria. Verum est, supposita charitate. Nam eleuans festucam de terra bona intentione, vt ex hoc purget Ecclesiam, siue templum: illa actio est meritoria si fiat in charitate. Sed si desit charitas, secundum ꝙ huiusmodi, non erit demeritoria: Quia de se non erit mala: nec intentio mala de se: ergo erit meritoria. Et si non est meritoria: hoc non est de se, sed quia non fit in charitate: Sic de actione infidelium potest esse de genere bonorum, vel indifferens, & bona intentione esse facta: quia ex naturali pietate, & si fieret

Actio indifferens quo bona, & meritoria.

C in charitate, esset meritoria: Tamen quia deficit charitas: deficit esse meritoria.

Ad formam autem arguendi dici potest, quòd ex illo defectu deficit illa actio esse meritoria: sed non oportet, quòd sit demeritoria.

QVÆSTIO. II.

De voluntate in comparatione ad peccatum.

POstea quæritur de ipsa voluntate. Circa quam quęrũtur tria, primo, vt comparatur ad

D peccatum tanquam causa. Et erit quæstio: Vtrum peccatum omne sit voluntarium. Secundò quæritur de ipsa voluntate, vt cõparatur ad peccatum tanquam subiectum: Vtrum omne peccatum sit in voluntate tanquam in subiecto. Tertio quæritur de ipsa voluntate, prout potest considerari, vt natura, & vt deliberatiua, quomodo possit hoc esse.

AR-

ARTIC. I.

An omne peccatum sit voluntarium.

Conclusio est affirmatiua.

D.Tho.2.sent.d.41.q.2.ar.1. D.Bon.d.41.ar.2.q.1. Ric.d.41.q.4.Biel.d.41.q.1. Tho.Arg.d.41. artic.4. Dur.d.41.q.2.

AD primum sic proceditur: Videtur, φ non oẽ peccatum sit voluntarium. Nam, vt ait Dio. 3. Di. No. Malum est præter volũtatem: Cum ergo omne peccatum sit quoddam malum: omne peccatum erit præter voluntatem: ergo nullum peccatum erit voluntarium.

Præterea illud est voluntarium, quod est in potestate nostra; sed secundum Philosophum in 3. Eth. Licet operum simus Dñi à principio vsque ad finem: Tñ habituũ non sumus sic Dñi. Mali ergo habitus nõ sunt in ptãte nostra, & per consequens non sunt voluntarij. Sed homo dicitur malus, & peccator ex eo, quòd est male habituatus: ergo &c. *3. Eth. 5.*

Præterea ignotum, & voluntariũ videntur esse opposita: Quia voluntarium præsupponit cognitionem: illa ergo peccata, quæ fiunt per ignorantiam: non erunt voluntaria.

Præterea in peccato omissionis non est necessariũ, φ non sit aliquis actus voluntatis, vt supra diximus: ergo saltem peccatum omissionis non erit voluntarium.

Præterea, quod est contra voluntatem, nõ debet dici volũtarium: sed aliqua peccata sunt cõtra voluntatem, iuxta illud ad Ro. 7. Nõ enim bonum, quod volo, facio: Sed, quod nolo malum illud ago: ergo &c. *Rom. 7.*

Præterea peccatum originale contrahitur ex origine, vel ex necessitate naturæ: Non ergo erit voluntarium.

IN CONTRARIVM est: Quia nihil prohibetur, nisi quod est in potestate nostra, &, qđ est voluntarium: Sed omnia peccata sunt prohibita: ergo &c. *Inuoluntariũ nõ meretur.*

Præterea secundùm Philosophum in 3. Eth. Inuoluntarium non meretur pęnã. sed oẽ peccatum meretur pęnam: ergo nullum peccatum est inuoluntarium. *3. Eth. 1.*

RESOLVTIO.

Peccatum omne commissionis, omissionis, & originis, aliquo modo uoluntarium est dicendum: cũ voluntarium tribus dicatur modis.

RESPONDEO dicendum, quòd oportet nos dicere oẽ peccatũ esse aliquo mõ voluntariũ: qa vt Aug. ait in de Vera Religione: Vsq; adeo pctm̃ volũtariũ est, φ nullo mõ sit peccatũ, si non sit voluntariũ. Et subdit, φ hoc ita manifestũ ẽ, vt nulla huic Doctorũ paucitas: nulla indoctorũ turba dissentiat. Ad cuius euidentiam

A sciendum, φ voluntarium oportet dici oẽ, qđ est in potestate nostra, & quia in potestate nostra est velle, & non velle: Quia voluntas nostra est domina sui actus: qa põt velle, & non velle. Iõ voluntas dr̃ non solum, quod voluntariè est volitum: sed ẽt, quod voluntariè est nõ volitũ. Cum ergo sint tria genera peccatorum: commissionis, omissionis, & originis. Quodlibet tale peccatum erit aliquo mõ voluntarium. qa pro quolibet tali peccato meremur pęnã. Nam, vt dicit Augu. 83. qõnum. Meritum ergo peccati pœna est. Non. n. meretur pęnã nisi peccatum. Et maxime si sit pęna à Deo inflicta. Nam, vt in eadem quęstione Aug. dicit, φ sic Deus est iustus regens, & gubernãs vniuersa, vt nullam pęnam cuiq̃ sinat immerito infligi: præmium nullum immeritò dari. hoc est peccatum, quod merito põt puniri, *Voluntariũ quid.* *Peccatorũ tria genera.* *Tomo 4. q. 25.*

B & hoc est præmium, qđ merito datur. sed nullus iustè punitur nisi aliquo mõ voluntariè peccauerit. Iuxta ergo tria præfata gña peccatorũ tripliciter dicemus esse peccatum voluntariũ. Vel qa voluntate ꝓpria est volitum, qđ debuit non esse volitum, & sic est peccatum cõmissionis volũtarium, cum quo nõ solum stat, qđ est simpliciter volitum, sed ẽt, qđ est aliquo mõ coactum, qa voluntas coacta est: Immo coactio, q̃ est peccatum sp plꝰ hẽt de voluntario, q̃ de ĩuolũtario. *Voluntariũ triplex.*

Secundo dr̃ eẽ voluntarium nõ solum, qđ ꝓpria uoluntate ẽ uolitum, cum quo uoluntarie stat aliquo mõ, quod est coactum: sed ẽt dr̃ uoluntarium, qđ ẽ nõ uolitum, in quo uoluntario includitur ẽt qđ neglectum. Nã, & negligentiæ iustè puniuntur legibus, ut supra probauimus p *Voluntariũ quid.*

C Philosophum ĩ Eth. & hoc mõ est uoluntarium peccatum omissionis. Nã tunc qs peccat peccato omissionis, cum non uoluit facere, vel cum neglexit facere, quod debuit facere. Hoc ergo peccatum non solum stat cum uelle nõ facere, sed cum nullo uelle. vt põt qs negligere facere: cum nihil uult, & nihil cogitat de illo facere: Tñ imputatur sibi ad peccatum: quia nõ adhibuit debitam diligẽtiam, quam debuit. omnia ergo hæc intantum sunt peccata inquantum sunt uoluntaria: quia negligentia meritò reputatur uoluntaria: cum potuit voluntariè debitam diligẽtiam adhibere, & non adhibuit. *3. Eth.* *Peccatum qõo stet cũ velle nõ facere, & cum nullo velle.*

Tertio mõ põt dici uoluntarium, quando nõ solum uoluntate propria, sed uoluntate alterius aliquo mõ ad se pertinentis peccatum est perpetratum. Voluntas enim alterius, vt est alterius: *Voluntariũ quid.*

D non debet alicui imputari: Sed prout illud uoluntarium, prout iustè attingit ipsum, potest sibi merito ĩputari. Sicut supra posuimus exẽplum de castro dato militi à comite, uel à rege pro se, & pro genere suo. Milite ergo peccãte uoluntariè contra comitẽ, vel contra regem, iustè perdit castrum illud, quo iustè perdito, iustè perdunt oẽs de genere illo. descendentes ergo ab illo milite si considerentur in se, non puniuntur, nec peccant: Sed si considerentur, ut descendentes a patre, sic puniuntur. ergo sufficit, φ peccauerũt voluntate p̃ris: postq̃ nõ puniuntur nisi, ut sunt

à patre. Hoc ergo mõ peccatum originale est voluntarium voluntate alterius, i. primi parentis, a quo descendimus. Sed ista voluntas altera non, ut altera: Sed, vt nos attingit dicitur esse nostra. Omne ergo peccatum est voluntariũ cũ nõ sint nisi tria genera peccatorum, & quodlibet illorum possumus saluare voluntarium esse modo, quo dictum est.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, ꝙ malum, vt malum est præter voluntatẽ: Sed malum, vt est bonum apparens põt esse voluntarium, uel potest esse volitum. Nam illud est volitum, quod põt mouere, vel etiam mouet volũtatem: Sed ẜm Philosophum in 3. de Anima. c. de mouente quantum ad mouere voluntatẽ, nõ refert bonum existens, vel apparens.

Tex. c. 51.

Ad secundum dicendum, ꝙ sufficit ad esse in potestate nostra, & ad esse voluntariũ, ꝙ in principio fuerat tale. Nam si quis proijciens lapidẽ percutiat aliquem, & occidat: dato, ꝙ ante percussionem, & ante homicidiũ displiceat sibi, ꝙ fecit non propter hoc posset excusari, ꝙ non voluntarie occiderit: Quia voluit lapidẽ ad se retrahere, sed non potuit: sufficit ergo ad esse voluntarium ꝙ a principio fuerit tale. ẜm quem modum oẽs habitus vitiosi sunt voluntarii: Immo actus pcedens ex habitu vitioso est maius peccatum, q̃ actus procedens non ex habitu: Quia agens ex habitu agit magis volũtariè, & magis ex electione, & magis sine pœnitudine, quam agens ex passione: Quia signum adgenerati habitus est delectationem, vel tristitiam fieri in opere, vt patet ex secundo, & agens ex habitu agit magis impœnitiuus, vt patet ex 7.

Homicidiũ factum a casu an peccatum.

2. Eth. 3.

Ad tertium dicendum, ꝙ ipsa ignorantia debet iudicari uolũtaria: Quia dicitur de peccatore, ꝙ noluit intelligere, vt bene ageret. Quæ ergo fiunt ex ignorantia, & illa ignorantia fuerit notoria; quia ignorans non adhibuit omnem diligentiam, per quam potuit scire: talis ignorantia non omnino excusat peccatum. sed si adhibuit: excusaret peccatum non solum a tanto, sed à toto: modo, quo supra de ignorantia patuit.

Ad quartum dicendum, ꝙ vt patet per habita: ad esse voluntarium non oportet, ꝑ sit ibi aliquis actus voluntatis: Sed sufficit esse volũtariã negligentiã actus, & nõ adhibere debitã diligentiã, vt fiat actus. Peccatum ergo omissionis, & si fiat sine actu, non fit sine negligentia actus.

Ad quintum dicendũ, ꝙ, vt patet per habita: sub voluntario continetur illud, qđ est aliquo modo inuoluntariũ, &, quod est aliquo mõ coactũ: Quia voluntas coacta plus hẽt de voluntario, vt si quis acciperet crura alicuius, & violenter plicaret ea, & hoc modo faceret eũ adorare idolũ: illa adoratio, ẜm ꝙ hmõi, nullo mõ ẽet peccatũ.

Volũtas coacta plus habet de volũtario, quã de inuolũtario. Idem supra frequenter. 3. Eth. 1.

Sed si quis cũ quadam displicentia metu mortis ipsemet plicat membra, & adorat idolũ, & hoc mõ malum, quod non vult facit: illud non velle plus habet de velle, q̃ de non velle: cum in ptãte sua sit mẽbra plicare, vel non plicare. Sic quicunque scienter peccat: non uolens peccat,

A & cum quodã remorsu conscientiæ peccat. sed propter illud non velle nõ excusatur a peccato: Quia plus est ibi de velle, quàm de non velle, cũ in potestate suã sit agere, & non agere.

Ad sextũ patet solutio per iam dicta. Aduertẽ dũ tñ, ꝙ solutio istius q̃nis satis poterat haberi per iam habita. Sed quia Magister in hac Dist. specialiter mouet eam, & alia scripta mouent eã, nos mouimus ipsam.

ARTIC. II.

An omne peccatũ sit in voluntate. Conclusio est affirmatiua.

B D. Tho. 3 sent. d. 41. q. 2. art. 2. D. Bon. d. 41. ar. 2. q. 2. Ric. d. 41. q. 5.

SECVNDO quæritur: Vtrum oẽ peccatũ sit in voluntate. Et videtur, ꝙ nõ: Quia vbi hẽt esse virtus ibi hẽt esse peccatũ: Sed virtus, vt põt patere ex 1. Eth. habet esse in ratione: Peccatũ ergo non est in voluntate, sed tantum in ratione. 1. Eth.

Præterea virtus habet esse in appetitu sensitiuo: quia in concupiscibili ponitur temperantia: in irascibili fortitudo. Cum ergo voluntas dicat appetitũ intellectiuum: si non omnis virtus est in voluntate: non erit ibi omne peccatum.

C Præterea in illa potentia est peccatum, in cuius actu est deformitas. sed deformitas potest esse in actibus aliarum potentiarum à voluntate: ergo & ibi potest esse peccatum.

Præterea obiectum voluntatis est bonum simpliciter: obiectum appetitus sensitiui est bonum secundum sensum. Sed magis contingit peccare appetendo bonum secundum sensum, quàm simpliciter. ergo &c. Sap. 11.

Præterea, per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, vt dicitur Sapientiæ 11. Sed omnia membra hominis punientur, & torquebuntur. ergo in omnibus membris habet esse peccatum.

IN CONTRARIVM est, quod habetur in littera, quòd non nisi in voluntate habet esse peccatum.

D Præterea sicut se habet falsa opinio ad intellectum: Ita se habet praua actio ad voluntatem, sed falsa opinio nõ est nisi in intellectu, ergo &c.

RESOLVTIO.

Omne peccatum est in voluntate, tanquam in causa, & subiecto principali: sed vt in causa organica, subiectoque proximo, in aliis potentiis, & membris esse potest.

RESPONDEO dicendũ, ꝙ oẽ peccatum est in voluntate tanq̃ in cã principali, vt potest patere

patere per quæstionem antecedentem, & omne peccatum est in voluntate tanquàm in subiecto principali, sed tanquã in causa organica, vel tanquam in subiecto proximo põt esse peccatum in alijs potẽtijs, & etiã in ipsis mẽbris exterioribus, prout actus aliarum potentiarum, vel exteriorũ membrorũ hñt quandam deformitatẽ annexã.

Propter primum sciendũ, ꝙ oẽ peccatũ est in voluntate tanquã in cã principali: q̃a, vt patet ex q̃õne p̃cedẽte, Omne peccatum adeo est voluntarium, ꝙ si non est volũtariũ nõ est peccatũ. Ergo à voluntate tãquã à cã principali dependet omne peccatũ. Vñ Aug. 83. q̃õnum. q. 25. ait, q̃d nec peccatũ imputari cuiquã iustè põt, qui nihil propria fecerit voluntate, q̃d de peccatis actualibus veritatẽ hẽt simpliciter, q̃a omnium peccatorũ actualiũ voluntas est cã principalis. Aliæ autẽ potentiæ, vel ẽt mẽbra exteriora possunt esse causæ peccatorũ organicæ, ꝓut sunt subiecta volũtati. Peccatum autẽ originale: si põt dici factum voluntate propria, vel voluntate nostra: hoc erit, prout voluntas primi parẽtis nos attingit, & nos attingendo potest dici nostra. Sed hoc nõ vr̃ hr̃e dubiũ si cõsiderent dicta p̃cedẽtis q̃õnis: q̃uo oẽ peccatum est in voluntate tanquam in causa.

Peccatũ omne à voluntate, tãquã à causa principali.

Ad præsens ergo volumus declarare q̃uo oẽ peccatum est in voluntate tanquã in subiecto. Ad cuius euidentiã sciendum, ꝙ tanquã in subiecto põt esse aliquid, vel positiuè, vel priuatiuè, vel per redundantiã. Nã non solum positiua dñr eẽ in aliquo subiecto, sed ẽt ipsę priuationes sunt in aliquo tanquam in subiecto, quia vt dicitur: Priuatio est negatio in subiecto, & quia nullum est peccatum quin sit in actu volũtatis, vel ex priuatione actus voluntatis, vel per redundantiã in voluntate, cõcedere possumus omne peccatum tanquam in subiecto esse in voluntate. Actus. n. voluntatis potest cõcurrere, tam ad præcepta affirmatiua, quàm negatiua, quia possumus velle facere, quæ prohibemur facere, & possumus velle non facere, quæ iubemur facere. Et quia semper ad talia peccata concurrit velle, q̃d est actus voluntatis: ideo ad omnia peccata sic perpetrata potest dici voluntas esse subiectum positiuè. Sed illorum peccatorum dicetur voluntas esse subiectum priuatiuè, quia per negligentiam voluntatis, vel per non adhibere debitam diligentiã ſm voluntatem fuit ibi priuatio debiti actus voluntatis, vel non fuit ibi debitus actus volũtatis, vbi debuit esse talis actus. quia hæc est priuatio: carentia eius, quod debet inesse omni. Ergo peccatorum actualium, siue sint peccata cõmissionis: cum quis facit, quod non debet facere: vel omissionis, cum non facit, quod tenetur facere: volũtas est principale subiectum, vel positiuè, vel priuatiuè, vt est per habita declaratũ. Sed ipsius peccati originalis potest esse voluntas, subiectum, quantum ad redundantiam.

4. Met. t. c. 26.

Est enim hic ordo, vt supra patuit in peccato originali, ꝙ persona infecta infecit naturam, & hoc fuit in primo parente. Sed in omnibus posteris est ordo cõtrarius, quia natura infecta infecit naturam, & hoc fuit in primo parente. Sed in omnibus posteris est ordo contrarius, quia natura infecta inficit personam: cum ergo ex infectione personæ ex peccato originali omnes vires habeant esse infectæ, & inter vires voluntas sit principalior: patet, quòd quantum ad vires voluntas est principale subiectum peccati originalis. Vtrum autem sit principalius respectu essentię animæ: est in superioribus declaratum. Ergo non solum quantum ad esse causam, sed quantũ ad esse subiectum: omne peccatum est in voluntate. Propter quod bene dictum est, quod in littera dicitur, & allegatur dictum Aug. ꝙ nusquã, nisi in voluntate peccatum est.

A

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, ꝙ ibi rõ accipitur pro parte rõnali, & ibi rõnale dr̃ q̃d est rõnale p essentiã. Sicut sunt intellectus in quo est prudentia, & voluntas, in qua est iustitia. Et rationale per participationem, sicut est irascibilis, in qua est fortitudo, & concupiscibilis, in qua est tẽperatia. Propter q̃d in istis quatuor partib⁹ sunt virtutes Cardinales, sed oĩa ista sumuntur per comparationem ad voluntatem, vt regulantur per rationem rectam. Nã prudentia, quæ est in intellectu, sumitur per comparationem ad voluntatem: cum impossibile sit prudentem nõ esse entem bonum, sic etiam fortitudo, & temperantia, quæ sunt in irascibili, & concupiscibili: sunt in eis per ordinem ad rationem, quia non sunt in ipsis nisi sunt, vt rationales per participationem. i. vt sunt aptæ natæ obedire rationi; vel, vt magis propriè loquamur irascibilis, & cõcupiscibilis sunt susceptiuę virtutum, vt sunt aptæ natæ obedire voluntati, vt est regulata per rationem. Propter quod voluntas est primum, & principale subiectum virtutis, & vitij modo, quo dictum est, & non solum est primum, & principale subiectum virtutis, sed etiam est prima, & principalis causa virtutis, & vitij quantum ad potentias animæ. Quia simpliciter, & absolutè loquendo, Deus licèt propriè non sit causa vitij: tamen virtutis, & omnis boni est prima, & principalis causa.

B

C

Et per hoc patet solutio ad secundum, quia irascibilis, & concupiscibilis non sunt susceptiuę virtutum: nisi in ordine ad rationem, vel in ordine ad voluntatem, vt est regulata per rationem. Et sicut irascibilis, & concupiscibilis sunt susceptiuæ virtutũ, vt regulantũ à rõne; sic sunt susceptiuę vitiorum in ordine ad voluntatem, vt deuiant à ratione, vt ex hoc cõcludatur idem, quod prius, ꝙ voluntas inter potentias animæ est principale subiectum, & causa vitij, & virtutis.

Irascibilis, & concupiscibilis non sunt susceptiuæ virtutum.

D

Ad tertium dicendum, quòd deformitas in alijs potentijs à voluntate: non solum in alijs potentijs, sed etiam in ipsis membris corporalibus potest esse organicè, & materialiter, & tanquam in subiecto proximo. sed omnis talis deformitas principaliter, & formaliter, & tanquam in subiecto primo est in voluntate. Nam si per motum manus fit actus deformis, & actus malus in genere motuum, quia per talem motum fit homicidiũ: certum

certum est, quod manus est subiectum illius motus: tamen ille motus non est malus in genere morum: nisi inquantum est voluntarius. Ita, quod voluntas est principale subiectum, & causa, vel positiuè, quia voluntas hoc voluit: vel priuatiuè, quia voluntas fuit negligens, & non adhibuit debitam diligentiam, ne illud homicidium fieret. Et quod dictum est de membris exterioribus in comparatione ad voluntatem i veritatem habet de ipsis potentijs, vt de irascibili, & concupiscibili, quia non sunt in eis vitia, & virtutes: nisi, prout habent ordinem ad voluntatem, prout voluntas, quæ est regina, & domina in regno animæ in regendo eas, rectę rationi se conformat, vel à recta ratione deuiat.

Ad quartum dicendum, quòd si magis cōtingit peccare circa bonum sensibile; Hoc tamē nō est nisi in ordine ad voluntatē, vt patet per habita. Vel possumus dicere, quod ipsum bonum sensibile potest esse obiectum voluntatis inquantū apprehenditur bonum simpliciter. Nā aliqui sic dediti sunt voluptatibus sensibilibus, vt illud videatur eis bonum simpliciter, quod est bonum, &, quod est delectabile secundum sensum. quod voluntariè inordinatè sequendo simus vitiosi, sic etiam voluntariè, & ordinatè coercendo simus virtuosi, vt in omnibus his inter potentias animæ voluntas obtineat principatum.

Ad quintum dicendum, quòd tormentum, & pœna, vt comparatur ad peccatum: licèt possint esse materialiter in membris, & in alijs à voluntate: principaliter tamen sunt in ipsa voluntate, quia intantum propriè loquēdo est pœna, & tormentum: inquantum displicet voluntati, sic etiā intantum sunt præmium, & retributio inquantum placent voluntati. Vnde Ansel. in de Conceptu virginali. c. 4. dicit, quod non punitur nisi voluntas. Et subdit, quod nihil est aliquando pœna, nisi quod est contra voluntatem.

Voluntas sola punitur.

ARTIC. III.

An voluntas sit naturalis, & deliberatiua.
Conclusio est affirmatiua.

TERTIO quæritur, quomodo verificatur, quod voluntas dicitur natura, siue naturalis, & deliberatiua. Et videtur, quod hoc esse non possit, quia habētes voluntatē sunt agētes à proposito. Sed in 2. Phys. agens à proposito distinguitur contra agens per naturam: voluntas ergo, per quā fit actio à proposito, non potest dici naturalis, vel agens per naturā.

Text. 49.

Præterea natura est determinata ad unū: actiones voluntarię nō sunt determinatę ad vnū: ergo uoluntas nō pōt sumi, ut natura, uel, ut naturalis.

Præterea motus animalis distinguitur à motu naturali. quia motus animalis est ad oēm dīfiā positionis. sed naturalis est ad vnā tm̄, quia grauia naturaliter nō mouentur nisi deorsum: & leuia nō nisi sursum. Si ergo motus animalis non debet dici naturalis, quia animalia sunt supra naturalia, & viuentia sunt supra non viuentia, multomagis motus voluntarius non debet dici naturalis: cū homo, de cuius volūtate hic loquimur, sit supra omnia animalia.

Præterea omne, quod recipitur in aliquo recipitur secundum modū rei recipientis: quicquid ergo recipitur in voluntate: recipitur per modum voluntatis, & recipitur voluntariè, vt nō possit volūtas moueri nisi volūtariè. Nō ergo poterit moueri naturaliter, & nō poterit dici, quod sit natura, vel naturalis.

IN CONTRARIVM est Dam. li. 2. c. 22. qui distinguit voluntatem naturalem, & sententialem. i. deliberatiuam.

Præterea voluntas mouetur in finē, & in ea, quę sunt ad finē, sed motus volūtatis in ea, quæ sunt ad finē est per electionē. & per deliberationē: sed motus voluntatis in finē nō est per electionē, vel per deliberationē. quia cōsiliū nō est ipsius finis, sed eorū, quę sunt ad finē. Ergo cum motus in finem non sit deliberatiuus, erit naturalis: ergo, &c.

RESOLVTIO.

In voluntate motus est naturalis, quatenus ipsa ad finem mouetur: Deliberatiuus autem, vt eadem, amore finis ad ea, quæ sunt ad finem, se se mouet.

RESPONDEO dicendum, quòd solutio huius articuli: Vtrum motus voluntatis possit esse naturalis, & deliberatiuus, est, quia declaratio omnium quæstionum, quæ quæri possunt, est de motu voluntatis. Hoc modo procedemus in hac quæstione. Quia primo declarabimus, quod quāuis volūtas nō dicatur moueri nisi à bono: tamen multipliciter pōt sumi bonū, secundum quod dicitur voluntas moueri. Secūdo ostendemus, quod in motibus voluntatis possumus saluare motum à forma, & ad formā. Tertio poterit patefieri, quōo in motibus voluntatis habet esse motus à fine, & ad finē. Quarto, & vltimo poterit declarari, quōo pōt sibi saluari motus naturalis, & deliberatiuus, quod proposita quæstio quærit.

Propter primū sciendū, quod quamuis voluntas nō moueatur nisi à bono, quia nullus aspiciēs ad malum agit, quod agit: tamen in motibus volūtatis quinque modis potest considerari bonum. Primò, vt ab intellectu apprehensum. Secundò, vt à voluntate intentum. Tertiò, vt deliberatiuè electum. Quartò, vt per opera executioni mancipatum. Quintò, vt omnibus his modis est secundum se habitū, & acquisitum. Habēt. n. se oēs isti quinq; modi per ordinem. Nam primo intellectus apprehendit bonū, & ostendit illud volūtati, sed ad illam apprehensionem, vel non mouetur voluntas, quia fortè non curat de tali bono ostenso, vel si mouetur ex illa ostensione, aggeneratur in ea quædam intentio boni, siue quędam intentio finis, vel quidā amor ipsius boni, quod est finis. Nā in omni motu voluntatis quantū ad quodcunq; bonum relucet

Bonū quinque modis cōsideratur.

relucet ibi amor finis, vel intentio finis, q̃a talia bona non mouent nisi in virtute finis. Postquam in virtute generatus est amor finis: inquirit vias, & eligit bona, per quæ possit deuenire ad illum finem: post electionem est ibi executio operum, per quæ voluntas possit adipisci illum finem. Ita tamē, quòd semper quod est vltimum in electione: est primum in operum executione. Quinto autem, & vltimo est ipsa adeptio, & ipsa acquisitio boni, quod est finis. Ergo ista 5. se habēt per ordinem: bona apprehēsio, intentio, electio, executio, & adeptio.

Declarato itaque primo: volumus declarare secundum: videlicet, ꝙ in istis motibus inuenit motus à forma, & ad formam, qui motus potest sumi secundum primos duos modos boni: videlicet, prout ibi habet esse bonum apprehensum, & bonum intentum. Talibus enim primo habet esse apprehensio boni quantum ad intellectum. Postea ex apprehēsione, & ex cognitione, & ostēsione boni quātum ad intellectum aggeneratur amor boni quantum ad volūtatem. Nunquā .n. fit voluntas in actu ex ostensione boni, vel ex ostensione finis quantum ad intellectū: nisi, prout in voluntate aggeneratur amor, & intentio finis. A forma ergo, vel à specie, quæ est in intellectu de aliquo bono aggeneratur aliqua perfectio, & aliquis amor in voluntate de illo bono, vel in generali, vel in speciali. Nam si illud bonum in speciali ostendatur voluntati sub omni ratione boni: necessitabitur voluntas ad amorem illius boni. Verū, q̃a rō boni in gn̄ali reseruat in quolibet bono speciali, sicut rō gn̄is reseruat in qualibet specie, si ex ostēsione talis boni nō necessitabitur voluntas, vt velit bonum in speciali: necessitabitur, vt velit bonum in generali. Ex qua necessitate mouebitur, vt cōsiliet, & inq̃rat vias, per quas possit hr̄e bonū, in quo quiescat. Habet ergo se voluntas ad intellectum ostendentem sibi bonū, & aggenerantem in eo amorem boni, sicut se hēt graue ad suum generans, per quod adipiscitur formā grauis. Et ideo, vt sæpius diximus, Augustinus assimilat amorem grauitati, vel ponderi. In talibus ergo reperitur motus à forma in formam, quia à forma, & à specie, quæ est in intellectu, per quam est ostensio boni, vel ostensio finis: fit quædam grauitas, & quoddam pondus in voluntate, qđ est quædā pfectio volūtatis, & quidā amor finis. Volūtas ergo ꝓpriè non actiuat à se, sed actiuat ab obiecto, vel à bono sibi ostenso p intellectum: sicut graue nō mouet se, & nō actiuat à se, vt fiat grauis, & fiat in ea pōdus, & amor finis. Sed hoc hēt ab intellectu ostendēte sibi bonum, qđ est finis, siue hoc fiat in gn̄ali, ꝙ aggeneret in ea quidā amor generalis boni: siue in spāli, ꝙ aggeneretur in ea amor hm̄oi boni. Ex hoc ergo apparet, qūo est bona sentētia Commē. in 12. ꝙ balneum duplicem habet formam. Vnā in anima, & hæc est mouēs, & agens. Et aliam in re extra, & hæc est mouens, vt finis. quia voluntas cōparatur ad formam, vel ad spēm boni, quæ est in intellectu, sicut ad suū agens, vel suū gn̄ans, per quod accipit formam grauis .i. amorē huiusmodi, quod est finis.

Voluntas actiuatur ab obiecto.

A

Viso, qūo in motu voluntatis saluat motus à forma in formam: volumus ostēdere, qūo in motu, vel in motibus voluntatis saluatur motus à fine in finē. Nam sicut graue primo mouetur ad formā grauitatis, ꝓut est in graui motus ad formam, qui est à generante, & illa eadem grauitas, quæ est finis motus ad formā, est tō, & principiū, ꝙ graue moueat in centrū, sic illa eadē grauitas, & ille idem amor boni, qui est finis motus voluntatis, vt moueat ad formā: est principiū motus voluntatis, vt moueat in finē: differenter tamen, q̃a per grauitatem sic determinat graue, vt moueat in cērrū, vt nō possit dici graue in hoc motu, qđ moueat seipsum: propter qđ in motu ad formā, & in motu ad cērtū mouet graue à genētāte, sed in motu voluntatis: licēt actiuetur voluntas, & fiat grauis, vel fiat in ea amor finis à suo generante .i. ab intellectu ostendente sibi obiectum, & finē: tn̄ facta in actu per amorē finis in spe: mouet se ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem in re. Ad hoc ergo satis pn̄t adaptari verba Philosophi in Ethic. ꝙ finis natura qualitercunq; .i. bonus, vel malus, vr̄, & iacet: reliqua autem ad hoc referentes operantur qualitercunque .i. siue boni, siue mali. 1. Eth.

B

Amor ergo finis est aliquo modo naturalis, quia naturaliter, vel in generali, vel in speciali est in nobis amor finis: sed voluntas facta in actu per amorē finis, prout est in ea amor finis ſm intentionē, & in spe, mouet se ad ea, quæ sunt ad finē, vel ad ipsum finem in re. Amor ergo finis est terminus motus voluntatis, vt mouetur ad formam, & est principium motus voluntatis, vt mouetur in finē. sicut ergo actiuatio voluntatis erat à forma in formam: sic motus voluntatis in finē est à fine in finē, q̃a est à fine ſm intentionem, in finem ſm adeptionē. Amor finis qūo naturalis.

C

Possumus enim dicere, ꝙ totus motus voluntatis est à fine in finem: est à fine, ſm intentionē, prout tentio deriuatur à tendo, dis, qđ est ire: vel moueri in finē ſm tentionē, prout tentio deriuatur à teneo es, quod est habere, & tenere. Et ideo bene dictum est, ꝙ speciei succedit tentio, prout tentio deriuat à teneo, nes. Nam à fine in specie, per quam tendimus in finem, proceditur ad finē in re, prout tenemus finem.

D

Ex his autem omnibus pōt apparere quartū, quod promittebatur declarandū: qūo in voluntate est motus naturalis, & motus deliberatiuus. Nam, prout voluntas mouetur ad formā, & actiuatur, & fit grauis per amorem finis: potest dici motus naturalis: sed, prout actiuata naturaliter per amorem finis in spe mouet se deliberatiuè ad ea, quæ sunt ad finē, & ad ipsum finem in re: potest dici motus deliberatiuus, & sicut ille motus dicitur naturalis, & iste deliberatiuus: Ita voluntas mota illo, & isto motu, potest dici naturalis, & deliberatiua. Voluntatis motus naturalis, & deliberatiuus.

Concludamus ergo, & dicamus, ꝙ nihil generat seipsum, & nihil seipsum ꝓducit ad esse: sed,

secundum

secundum quod habet esse, sic habet inclinationem,& motum,& etiam actionē, vt graue prius habet esse graue, & postea ſm illud esse hēt motum,& inclinationem ad cētrum: cū grauitas in graui nihil sit aliud, quàm quidam amor centri. Sic quantum ad primum amorem voluntatis, per quem actiuatur volūtas,& accipitur esse graue, accipietur voluntas: nō, vt deliberatiua: sed, vt ex natura: vel, vt est naturalis. quia ordine rerū naturalium ab alio actiuatur, & fit in ea primus amor, qui est amor finis in spe: postea sic actiuata per amorem finis in specie, vt per habita: mouet se ad ea, quæ sunt ad finē, & ad ipsum finē in re.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendū, ꝙ ibi agens à proposito distinguitur ab agēte naturali prout agens naturale accipitur pro istis rebus naturalibus, carētibus cognitione, vel intellectu, & ratione, quam habēt agentia à proposito. Sed propter hoc non excluditur: quin voluntas possit accipi, vt naturalis, & vt deliberatiua.

Ad secundum dicendum, ꝙ argumentū non plus concludit, nisi quòd actiuatio naturalium, siue grauitas in eis determinat ea ad vnum, vt ex hoc non possint moueri à se, quia non determinantur à se, sed mouentur à generante, quia sufficienter determinantur ab ipso. Actiuatur ergo voluntas à suo generante. i. à suo intellectu, obiectum,& finē sibi ostendente: sed per illam actiuationē nō sic determinatur, sicut determinat graue. Est enim in ea naturaliter quodammō amor finis, sed per electionem determinat se ipsam, & mouet seipsam in finē. Iō sæpius diximus, ꝙ volūtas nō mouet se actiuando, sed determinādo se.

Et per hoc patet solutio ad tertium. Nā quia animalia determinant se ipsa: ideo non solū homines, sed ipsa animalia bruta mouentur ex se, qđ de grauibus, vel leuibus,& de rebus naturalibus concedi non debet.

Ad quartū dicendum, ꝙ quantum ad primā actiuationem voluntas est non actiuans voluntariè: accipiendo voluntariè pro voluntate deliberatiua. sed cū volūtas se habeat ibi quasi res naturalis, qa primū esse,& primā actiuationem, ſm quā naturaliter moueť in finē, nō hēt à se, sed ab obiecto sibi ostenso per intellectū: ideo ſm hunc modum accepta voluntas dicitur natura, & eius motus dicitur naturalis. Et si mouetur hoc modo consentiendo motui: ille consensus magis dicitur naturalis, quàm deliberatiuus.

Dub. Lateralis.

An intentio, vel amor finis actiuet voluntatem.

Conclusio est affirmatiua.

VLTERIVS autem, quia intellectus hominis non quiescit, dubitari potest qūo motus in finem, vel qūo intentio finis, vel amor finis est prima actiuatio voluntatis, & quomodo secundum talē actiuationem voluntas se habet, vt mota non propriè, vt mouens, & secundum talem actiuationē voluntas mouetur naturaliter, nō deliberatiuē. Quæ possumus quadrupliciter declarare. Primò, prout voluntas comparatur ad intellectum, & est quædam similitudo intellectus, vt mouetur in principia: & voluntatis, vt mouetur in finem. Secūdo hoc poterit declarari prout bonū, qđ est finis, comparatur ad bona, quæ sunt ad finem. Tertio probabitur sic esse, quia si sic nō esset: in actibus voluntatis iretur in infinitum, qđ est inconueniens. Quarto ostendetur hoc esse, quia si hoc non esset, aliquid ageretur, vt non est in actu.

Voluntas qūo mouetur naturaliter. quatuor modis declaratur.

Propter primum sciendum, quòd sicut intellectus comparatur ad principia, sic voluntas cōparatur ad finem. Nam finis in practicis se hēt, vt principia in speculatiuis. Sic ergo sine discursu, sine rōcinatione intellectus assentit principijs, quia fiunt ei nota in solo lumine intellectus agentis. Et ex hoc dicuntur nota naturaliter, quia lumē illud est nobis naturaliter inditū, vt ex hoc tria sortiatur intellectus à principijs.

Voluntas qūo refertur ad finem.

Primum quidem, quia prima actiuatio intellectus est per principia. Secundum verò est, quia intellectus sine discursu, sine argumentatione, vel sine alia ratione fertur in principia, quia ſm Philosophum: Ad principia nō est rō, sed in principia est simplex motus ipsius intellectus. Tertiū quidem est, quia ipsa principia possunt dici naturaliter nota: cum ad ea cognoscenda sufficiat solum lumen intellectus agētis, quod est nobis naturaliter impressum. Sicut ergo hæc tria sortitur intellectus per comparationem ad principia, qa finis in practicis se habet, sicut principia in speculatiuis: oportet, quòd voluntas in practicis, & in agibilibus respectu finis sortiatur tria similia, quæ sortitur intellectus respectu principiorum. Videlicet, quòd prima actiuatio voluntatis est intentio finis, vel est amor finis, vel est inclinatio in finem. Nam sic se habet cognitio ad intellectum respectu principiorum, sicut amor ad voluntatem respectu finis. sicut ergo prima actiuatio intellectus est cognitio principiorum, sic prima actiuatio voluntatis est amor finis.

Secundum autem, quod sortitur intellectus à principijs, est, quia assentit eis sine ratione, sine argumētatione,& sine discursu: sic volūtas cōsentit ipsi fini sine deliberatione, & sine alia electione. Nam sicut argumentatio in speculationibus se habet respectu principiorum, sic deliberatio in agibilibus se habet, vt finis. sicut ergo intellectus sine ratione, & sine discursu fertur in principia, & assentit principijs, quia principia sunt, quę quilibet probat audita: sic voluntas sine alia deliberatione, sine alia electione fertur in finem, & consentit fini, & inclinatur in finem: ideo voluntas dicitur esse ipsius finis. sed electio,& deliberatio est eorum, quæ sunt ad finem.

Tertiū autē, quod sortitur intellectus respectu principiorū, est, quia motus intellectus in principia pōt dici naturalis: cū principia fiant cognita

in

in solo lumine intellectus agentis nobis naturaliter indito. Sic motus volũtatis in finẽ pōt dici naturalis: cum hoc fiat ex sola ostensione finis facta ab intellectu nobis naturaliter idito. Nã sicut in solo lumine intellectus agentis mouet intellectus possibilis in principia: & fiũt ei nota principia, & intellectus possibilis assentit principijs. Sic ex sola ostẽsione finis facta ab intellectu possibili mouetur voluntas in finem, & consentit fini, & inclinatur in finem, & fit in ea amor, & dilectio finis. Et quia sicut intellectus possibilis, & intellectus agens sunt naturaliter coniuncti in natura animæ. Sic voluntas intellectualis possibilis naturaliter coniungitur in eadem anima: vt sit amor finis, & motus voluntatis in finem naturalis ex sola ostensione intellectus possibilis. Sicut cognitio principiorũ, & motus in principia dicitur naturalis: quia hoc habet fieri in solo lumine intellectus agentis.

Ex his etiã patere potest quõ prima actiuatio voluntatis, quæ est per amorẽ finis: est naturalis: quia est finis, vel terminus motus naturalis, put voluntas mouetur ab intellectu motu ad formã. Et ille idẽ amor finis, qui est terminus motus voluntatis, put voluntas actiuatur ab intellectu, & mouetur ab eo motu ad formã: est principium motus voluntatis, prout voluntas mouet seipsam ad ea, quæ sunt ad finem, & ad ipsum finem.

Ex his apparere potest, quõ voluntas respectu motus in finem non propriè se habet, vt mouẽs. Sed solũ, vt mota. Et quomodo respectũ motus in finem se habet, vt mouens, & vt mota. Nam si accipiatur motus in finem respectu intentionis finis habiti in spe: sic talis amor finis est motus naturalis voluntatis, prout voluntas naturaliter mouetur in amorem finis ex sola ostensione finis facta ab intellectu: & sic voluntas non se habet propriè, vt mouens, sed solum vt mota. Sed si accipiatur motus voluntatis in finem non solum quantum ad intentionem; sed etiam quantum ad executionem, secundum quem modum fit motus volũtatis: cũ electione, & cũ deliberatione: quia hoc modo voluntas tendit in finẽ per ea, quæ sunt ad finẽ, circa quæ cadit electio, & deliberatio. Ideo secundũ hunc motum voluntas nõ solum se habet, vt mota, sed etiam vt mouens, secundum ergo hunc modum de motu voluntatis in finem voluntas non mouet se in finem; prout tendit in finem secundum intentionem: quia ille motus est quędam actiuatio voluntatis naturalis facta ab intellectu ex sola ostensione finis: sed secundũ aliũ motũ in finẽ: prout voluntas mouet se in finẽ per ea, quæ sunt ad finem; & per executionem: cum iste motus non fit naturalis, sed deliberatiuus. Iõ volũtas secundũ talẽ motũ, prout per ea, quæ sunt ad finem executiuẽ mouetur in finẽ: nõ solũ se habet, vt mota, sed et, vt mouẽs. Primus ergo motus in finẽ secundũ intentionem potest dici motus voluntatis naturalis, sed secundus motus in finem secundum executionem, & per ea, quæ sunt ad finem: potest dici motus voluntatis deliberatiuè.

A Possumus et dicere, φ amor finis secũdum intẽtionem est quidam consensus, & quædã inclinatio volũtatis naturalis, & multũ assimilatur inclinationi grauis, put est quidam amor cẽtri; sed amor finis secundũ executionẽ est quædã inclinatio, & quidã motus voluntatis deliberatiuẽ, secũdũ quẽ modũ volũtas differt à rebus grauibus, qa grauia nõ solũ motu ad formã, sed et motu ad centrũ non mouẽt seipsa, sed mouẽtur à generãte. sed voluntas, put mouetur in finem per executionẽ, non solum se habet, vt mota, sed etiam vt seipsam mouens. Hoc ergo modo possunt exponi verba communia, φ voluntas facta in actu per finem mouet se ad ea, q̃ sunt ad finẽ: quia voluntas facta in actu per finẽ quantum ad intentionẽ mouet se ad ea, quæ sunt ad finem. & etiã ad ipsum finem quantum ad executionem. Sed

B dices, φ voluntas dicitur se mouere ad finẽ, eo ipso, φ consensit motui in finem: Ergo mouet se in finem, non solum quãtum ad executionem, sed etiam quantum ad intentionẽ. Ad quod dici potest, φ consensus in finem secundum executionẽ est inclinatio deliberatiua; ppter quod si aliquo modo possemus saluare, φ voluntas mouet se in finẽ secundum intentionẽ: simpliciter tñ, & propriè hoc magis saluatur de motu voluntatis in finem secundum executionẽ. Secunda autẽ via ad hoc idẽ, put bonum finis comparatur ad bona, quæ sunt ad finem: sic patet. Nam bonum finis est bonum secundum se; sed bona, quæ sunt ad finem sunt talia in ordine ad finem. Cum ergo voluntas non possit moueri nisi à bono apprehenso, & ostenso ab intellectu; Si illud, quod

C ostenditur voluntati, vt ab intellectu, vt bonum si ostendatur, vt bonum secundum se tunc ostendetur, vt bonũ, quod se habet, vt finis, & adgenerabitur in voluntate actiuatio respectu boni finis, vel adgenerabitur in voluntate amor boni, quod est finis. Et ista erit prima actiuatio voluntatis; ad quã sufficiet sola ostensio intellectus; cum nõ sit ibi deliberatio alia. Quia in finem primo apprehensum nõ mouemur p deliberationem, vel per electionem. Sed si illud bonum ostensum voluntati erit bonum, quod est ad finem, tunc erit bonum propter finem. Sed secundum regulã philosophi. & propter quod vnumquodque, & illud magis. Et ponit exemplum, quòd si mater diligit nutricem propter puerum, idest propter filium: magis diligit filium, quod non solum verum est de magis, sed etiam de

D prius. quia si diligit nutricem propter filium; prius diligit filium. Si ergo intellectus ostendit voluntati aliquid tanquàm bonum, quod est ad finem: sic voluntas surgit in amorem eius finis; propter quod oportet, quòd prima, & præstantior actio sit amor finis: propter quod in hanc actiuationem, & in amorem finis mouetur voluntas ex sola ostensione intellectus; non ex alia electione, vel deliberatione. Et quia voluntas non potest sumi nisi, vt naturalis, vel, vt deliberatiua, cum ostensum sit, φ respectu primæ actiuationis, quæ est amor finis:

Bonum finis est bonum secundum se.

* 1. Post. 5. Hæc propositio est vera quando dispositio suscipit magis & minus, & denominat causam, & cãusum formaliter; & dispositio competit causato propter causam vide hoc supra 37 Theor. Zmare. Hanc propositionem optime declaratam. Vide apud Doct. 1 sent. d. 12. princ. a q 1.

nis: voluntas nõ ſe habet, vt deliberatiua, oportet, quòd ſe habeat, vt naturalis. A

Tertia via ad hoc idẽ ſumitur. quia ſi ſic non eſſet, iretur in actibus voluntatis in infinitum. Sed ſecundum regulam Philoſophi: Quotieſcunque eſt abire in infinitum, ſtandum eſt in primis. Quæremus enim de prima actiuatione voluntatis, quæ eſt amor finis, prout finis eſt quoddam bonum a voluntate intentum, an illa prima actiuatio ſit naturalis, vel deliberatiua. Si naturalis, habemus intentum. Si deliberatiua, cũ motus deliberatiuus præſupponat finem intentum, ſine quo nõ põt eſſe conſilium, vel deliberatio, tunc ante primam actiuationem voluntatis, erit alia actiuatio, quod eſt inconueniens. Vel in actibus, ſiue in actionibus voluntatis ibitur in infinitum, quod eſt inconueniens.

Quarta via ad hoc idem ſumitur: Quia ſi ſic non eſſet, voluntas ageret abſque eo, quòd eſſet in actu. Nam prius oportet, quòd aliquid habeat eſſe, & poſtea habeat agere illud eſſe, vel habeat inclinationem, & motum ſecundum illud eſſe. ſecundum prius ergo oportet, quòd in voluntate adgeneretur prima grauitas, & ꝙ habeat eſſe graue per amorem finis, & poſtea ſecundum illud eſſe graue competit ei motus, & inclinatio. Eſſe ergo graue, quod eſt per amorem finis, præcedit in voluntate omnem alium motum deliberatiuum. Primò ergo in voluntate agetur quoddam eſſe graue, quod eſt per amorem finis, & poſtea ſic actiuata per finem, vt eſt in ſpe, & in intentione, mouet ſe ad ea, quæ ſunt ad finem, & ad ipſum finem, vt eſt in re, & in executione. Quod ideo contingit, quia omne agens agit, vt eſt in actu, & vt habet eſſe. Prius ergo oportet, ꝙ voluntas ſit actiuata per intentionem finis quaſi naturaliter, & poſtea ſic actiuata moueat ſe ad alia deliberatiue.

Voluntatis motus quinam ſit.

Quibus omnibus bene intellectis, patet, quid dicendum ſit de motu voluntatis, vt dicit̃ eſſe naturalis, & deliberatiuus, & etiam patet de motu voluntatis, quando ſolum ſe habet, vt mota, & eſt in motu ſuo naturali, in quo non relucet niſi actiuatio voluntatis: & quando ſe habet, vt mouens, & mota, & eſt in motu ſuo deliberatiuo, in quo relucet non ſolum actiuatio, ſed determinatio voluntatis. Nã deliberatio, ſiue electio non eſt, niſi duobus propoſitis: alterum præ altero præoptare, vel non eſt niſi duobus propoſitis, altero omiſſo, ad alterum ſe determinare.

Aduertendum tamen, ꝙ cum tota noſtra locutio ſit de motu voluntatis propter bonum apprehenſum, & oſtenſum ſibi ab intellectu, ꝙ in tali oſtenſione non refertur: Vtrum ſit bonum exiſtens, vel apparens: Quia vtroque modo poteſt actiuari voluntas, & adgenerari in ea amor finis, ſiue ille finis ſit bonum exiſtens, ſiue apparens.

Dub. I. Litteralis.

SVPER litteram primo quæritur de illo verbo, ꝙ fides intentionem dirigit. Contra: Sine fide poteſt eſſe directio bona voluntatis: Quia infideles poſsũt bonũ facere, & bona intẽtiõe, cũ faciũt illud ex quadã pietate naturali.

Dicendum, ꝙ infideles aut agunt ex infidelitate, cum bona opera eorum referunt ad amorem idoli, vel falſi Dei: vel non agunt ex infidelitate, ſed naturali pietate. Primo modo etiam bona opera non ſunt facta bene, ſed mala intentione. Secundo modo, & ſi ſunt facta bene non ſunt facta meritoriè. quia ſunt facta ſine fide, & charitate. Cum ergo dicitur, ꝙ fides intentionem B dirigit, ſaltem veritatem habet quãtum ad opera meritoria. Et cum ſubditur, ꝙ intentio, ſupple directa a fide, bonum opus facit, & veritatem habet accipiendo bonũ ideſt meritorium.

Dub. II. Litteralis.

Vlterius autem dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ aliquibus non irrationabiliter. Contra: Natura ſecundum iſtos, omnes actiones infidelium quocunq; modo factæ, ſunt malæ, & ſunt peccata, & ſequendo ſupradicta, falſum eſt, & veritatem non habet.

Dicendum, ꝙ ſequendo, quæ diximus, omnia opera infidelium poſſunt dici peccata. quia omnia fiunt cum peccato. quia quicquid agũt, cum peccato infidelitatis agunt.

C Dub. III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd ſine ſummo bono nihil eſt bonum. Sed contra. Nam infideles, pro quibus hoc verbum dicitur, non ſunt ſine ſummo bono, & non ſunt ſine agnitione æterni boni. quia, vt dicitur ad Rom. 1. Quod notũ eſt Dei, ideſt de Deo manifeſtum eſt in illis. Rom. 1.

Dicẽdum: qđ notum eſt de Deo naturali ratione, manifeſtum eſt infidelibus, vel quod notũ eſt de Deo ſecundum felicitatem contemplatiuam, & politicam, de qua locuti ſunt Philoſophi, manifeſtum erat gentibus. Sed quod notũ eſt de Deo ſecũdum fidem gentibus infidelibus notum non erat, ſine qua notitia non poterant facere opus meritorium.

D Dub. IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd in infidelibus eſt falſa virtus etiam in moribus operatiuis. Contra: Quia in moribus opportunis. i. bonis, non videtur, ꝙ debeat eſſe falſa virtus. Dicendum, quòd mores poſſunt dici opportuni, & boni quãtũ ad genus operis, & hoc mõ infideles poterant habere mores opportunos, & bonos. qa poterãt facere aliqua de genere bonorũ. Sed quãtũ ad meritũ vitæ æternæ non poterant habere bonos mores, & opportunos. qa ſine fide nõ põt eſſe bonũ opus meritoriũ, cũ ſine ea impoſſibile ſit placere Deo.

Dub.

Dubitatio V. litteralis.

Vlterius autem dubitari potest de eo, quod in littera dicitur, ꝙ sine charitate nullum mandatum custoditur. Contra: Mandata etiam data in diuina lege sunt: Non mechaberis. Non furtum facies, & cętera talia. Sed multi gentiles, & infideles, & si non omnia, tamen multa de istis mandatis custodiunt, & obseruant: non obstante, ꝙ non habent charitatem: falsum est ergo, ꝙ sine charitate nullum mandatorum impleri possit. Dicendum ꝙ mandatum impleri, uel custodiri, potest intelligi dupliciter. Vel quantum ad substãtiam præcepti, quantum ad intentionem præcipientis. Quantum quidem ad substantiam præcepti: mandata legis diuinæ: quia de talibus fit locutio in littera; possunt impleri, sed quantum ad intentionem præcipientis: cum intentio Dei præcipientis sit, quòd ista fiant ex charitate, & ex dilectione Dei: nullum tale mandatum impleri potest.

Dubitatio VI. litteralis.

Vlterius fortè potest dubitari de eo, quod in littera dicitur, ꝙ bonũ accipitur multis modis. Cũ ergo modi assignati in littera sint alij a modis assignatis a Philosopho: quò accipiũtur hi, & alij. Dicendum, quòd a Philosopho assignatur triplex bonum: delectabile: utile, & honorabile, & ista acceptio triplicis boni uidetur esse ipsius boni secundum se. nam bonum secũdum se est bonum existens, cui opponitur triplex bonum apparens, de quo dicitur, i. Io. Quia quicquid est in mundo, uel est cõcupiscentia carnis, quantũ ad bonũ delectabile, uel concupiscentia oculorum, quantùm ad bonum utile, uel superbia uitæ quantum ad bonum honorabile. Et sicut ista tria bona accipiuntur apparenter, & nõ secũdum rationem rectam: sic possunt talia bona accipi existẽtẽr, & secũdum rationem rectã, quia nõ omnis delectatio est contra rationem. sicut etiam & utilitas, & honor secundum rationem rectam accipi possunt. Sed Magister uidetur accipere modos bonitatis solum in ordine ad aliud. Potest enim bonum ad tria ordinari, uel ad tria referri, uidelicet ad finem, ad sacramenta, & ad præcepta. Bonum autem sumptum respectu finis cuiuscunq; sit: dicitur bonum utile. Nam finis, & bonum idem. Ad quemcunque ergo finem producat aliquod bonum: illud bonum est utile respectu illius finis. Sed si accipitur finis non pro quocunque, sed pro fine ultimo & pro uita ęterna, sic accipitur bonum pro remunerabile: quia illud est bonũ remunerabile, & meritorium, & producit ad finem ultimũ, idest ad uitam ęternam. Et sic respectu finis sumpti sunt duo modi bonitatis assignati in littera: uidelicet utile, & remunerabile. Sed respectu sacramentorum possunt accipi duo alij modi: quia possumus assignare duo genera sacramentorũ, uidelicet sacramenta nouæ legis, & sacramenta

Bonum existẽs triplex.

1. Ioan. 2. Bonum apparens triplex.

A alia. Alia ergo sacramenta erant bona: quia erãt signum boni, sed non erant causa quantum est ex opere operato. Sed sacramenta nouæ legis, etiam ex opere operato sunt uasa gratiæ, & continent gratiam. In sacramẽtis ergo alijs bonum accipiebatur pro signo: quia erant signum boni, & signum gratiæ: sed in sacramentis nouæ legis est ibi bonum secundum speciem, & secundum formam: quia formaliter causant aliquid in anima. Ad quod nisi quis præbeat obicem necessario consequitur gratiam. Quintus autem modus bonitatis pro licito potest sumi per cõparationem ad præcepta: quia illud potest dici bonum licitum: quod nullo præcepto prohibetur. Et secundum hunc modum multis alijs modis potest sumi bonum: quia non solum non ire

B contra præcepta potest esse bonum, quod dicitur licitum, sed etiam impletio præceptorum potest dici bonum, & multiplex bonum: prout multiplicia bona possunt præcepta præcipere.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd omne peccatum est uoluntarium, & quòd peccatum quippe illud cogitandum est, supple esse uoluntarium, quod tantummodo peccatum est, quomodo hoc debeat intelligi. Dicendum, quòd ut patet in littera: aliquid est ita peccatum, quòd est etiam pę

C na peccati. Et quamuis, ut peccatum sit uoluntarium, tamen ut pœna non est quid uoluntarium, sed contra uoluntatem.

Dubitatio VIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd nihil est tam in uoluntate, quàm ipsa uoluntas: quomodo hoc debeat intelligi. Dicendum, quod uoluntas, ut est peccatum: quia hoc modo loquitur de uoluntate Magister: est ipse actus uoluntatis malus, uel ipsum uelle uoluntatis, ut est malum. Et quia nihil est tam in potestate voluntatis, sicut ipsum uelle, ideo &c.

D

DIST. XLII.

De peccati in communi Specialibus differentijs.

CVM AVTEM VOLVNTAS. } Vt supra dicebatur, hę autem quatuor distinctiones ultimæ sic diuiduntur cõtra pcedentia: quia cũ Magister supra dterminauerit de pctõ actuali; i his quatuor ultimis distinctionibus mouet quædã

dubia, & quasdã qões circa actuale peccatum, & quatuor facit iuxta has quatuor distinctiones, secundum quòd quadrupliciter circa actuale peccatum quærit, & dubitat. Nã in. 41. Dist. dubitat de peccato actuali: prout comparatur ad fideles. In hac autem. 42. Dist. dubitatur de tali peccato, prout comparatur ad identitatem, & diuersitatem. in alijs autem duabus sequentibus dubitatur de peccato actuali, prout dictum est supra, & dicetur infra. Igitur in hac. 42. dist. Magister intendit dubitare de peccato, prout comparatur ad identitatem, & diuersitatem. Et duo facit. Nam primo facit, quod dictum est. Secundo ex diuersitate peccatorum sumuntur diuersi modi peccandi, & sumũtur diuersæ. dist. peccatorum: Ideo assignat diuersos modos peccandi, & dat diuersas distinctiones de peccatis. Secunda ibi: {*Modi autem peccatorum.*} Circa primum duo facit: quia primo facit, quod dictum est. Secundo specialiter quærit de actu in comparatione ad reatum ibi: {*Præterea quæri solet.*} Circa primum tria facit, quia primo quærit an actus interior, & exterior sit unum peccatum, uel plura peccata, & ait secundum quosdam esse unum peccatum. Et obijcit contra hoc: quia cũ duo sint actus, uel sint duo peccata, uel duo nõ peccata. Et soluit, quòd sunt duo actus, & duo non peccata secundum unum peccatum. Secundo etiam obijcit contra hoc: quia si non sunt nisi unum peccatum, actus interior, & exterior: ergo actu committens furtum non pro alio punitur, nisi pro eo, quod uoluit furari. Et soluit ꝙ licet sint unum peccatum. tamen pro alio punitur: quia pro alio est reus: quando actu furatur. Tertio ad hæc obijcit: quòd sunt duo peccata, quia sunt inde data duo mandata: unum de non concupiscere, & aliud de non furari. Ad quod respondet, quòd duo sunt ibi mandata, sed cum non obseruantur: illorum duorum mãdatorum est una præuaricatio, sicut duo sunt præcepta charitatis de diligendo Deum, & proximum. tñ non est nisi una charitas, qua impletur utrũque. Secunda ibi: {*Sed ad hæc.*} Tertia ibi: {*Item & ad hæc.*} Tunc sequitur illa pars. {*Præterea quæri solet.*} In qua determinat de actu peccati in cõparatione ad reatum. Et tria facit. quia primo dat differentiam inter utrunque: quia actus peccati transit: reatus manet. Secundo ostendit, ꝙ ĩ Scriptura sacra reatus multipliciter accipitur. Tertio dat differentiam inter peccatum mortale, & ueniale quantum ad actum, uel quantum ad pœnam, quam merentur. Secunda ibi. {*Reatus autem.*} Tertia ibi: {*Duo enim sunt.*} Tunc sequitur illa pars. {*Modi autem peccatorum.*} In qua assignat uarios modos peccandi, & dat uarias distinctiones de peccatis. Circa qđ duo facit, qa primo facit qđ dictum est. Scđo specialiter descendit ad superbiam, & ad cupiditatem ex quibus uidentur oriri omnia peccata ibi, {*Ex superbia tamẽ.*} Circa primũ quinq; facit, secundum ꝙ quinq; modis distinguit peccata. Nam primo distinguit ea quantum ad radices, quia

A uel peccatur ex amore malè inflammante, uel ex timore malè, humiliante. Secũdo distinguit ea quantum ad actus: quia uel peccatur cogitatione, uel locutione, uel opere. Et addit quartũ membrum, quòd potest peccari consuetudine, quæ est reiterare quemcunque istorum actuum. Tertio distinguit peccata, quantum ad obiecta: quia quicunque peccat, uel peccat in Deum, uel in se, uel in proximum. Quarto distinguit peccata quantum ad uocabula, uel quantum ad affirmationem, uel negationem: quia si facis quod non debes, dicitur peccatum: si non facis, quod debes: dicitur delictum. Quinto distinguit peccata sccđm septem uitia principalia, uel capitalia. Secunda ibi: {*Alibi uerò dicitur.*} Tertia ibi: {*Dicitur quoque homo.*} Quarta ibi: {*Variam autem appellationem.*} Quinta ibi: {*De septẽ uitijs.*} *Peccatum, & delictum quid differant.*

B Tunc sequitur illa pars. {*Ex superbia tamen,*} In qua specialiter descendit ad superbiam, & cupiditatem. Ex quibus possunt oriri omnia alia peccata. Circa quod quatuor facit. Nam primo ait, quòd ex superbia, & cupiditate possunt oriri omnia peccata. Secundo assignat quatuor species superbiæ. Tertio obijcit contra ea, quæ dicta sunt de superbia. Et non uidetur superbia esse origo omnium peccatorum, cum cupiditas sit radix omnium malorum: ergo est radix superbiæ, & ex cupiditate oritur superbia: non ergo superbia est origo omnium aliorum peccatorum. Sed ipsa oritur ex alio peccato, idest

C ex cupiditate. Quarto soluit obiectionem factam. Secunda ibi: {*Cuius quatuor.*} Tertia ibi: {*Huic autem obuiare.*} Quarta ibi: {*Sed utrunque.*} Et in hoc continetur sententia præsentis Lectionis, & Distinctionis.

QVAEST. I.

De peccatorum idemptitate, ac diuersitate.

CIRCA Hanc Distinctionem, quæritur de duobus principaliter. Primo de identitate, & diuersitate peccatorum. Se-

D cundo de distinctionibus factis de peccatis. Circa primum quæruntur quatuor.

Primo per comparationẽ ad actum. Vtrum actus interior, & posterior sint duo peccata, uel unum.

Secundo quæritur de peccato per comparationem ad reatum: utrum differant, uel quomodo differant actus peccati, & reatus.

Tertio quæritur de peccato per comparationem ad genus: cum sint duo genera peccatorum: mortale, & ueniale, quomodo differunt ad inuicem.

Quarto quæritur de peccato mortali, & ueniali per comparationem ad pœnam, quomodo pœna unius differat a pœna alterius.

ARTIC.

A

ARTIC. I.

An actus interior, & exterior ſint unum peccatum. Concluſio eſt affirmatiua.

D.Tho.2.ſent.d.42.q.1.art.1.D.Pron.d.42. ar.1.q.1.Ri. d.42.q.1.Biel.d.42.q.1.Tho.Arg. d.42.q.1.ar.1.Dur. d.42.q.1.Capr.d.42.q.1.

AD primum ſic proceditur. Vr̃ quòd actus interior, ut concupiſcere rem alterius, & exterior, ut furari ſint duo peccata. quia ſecundum Augu. peccatum illud eſt, quod eſt contra legem, Dei. Cum ergo in lege Dei ſint duo præcepta. unũ de actu interiori: Non cõcupiſces. Et aliud de exteriori: Nõ furaberis. Vel: Non Mœchaberis. Ergo &c.

B

Præterea non poteſt aliquis fieri magis malus, uel magis peccator, niſi quia peccatum peccato accumulat. Sed cum quis cõcupiſcit fornicari, & poſtea fornicatur, uel concupiſcit furari, & poſtea furatur, efficitur magis malus, & magis peccator. Ergo &c.

Præterea diuerſorum habituum uitioſorum ſunt diuerſi actus uitioſi, & diuerſa peccata. Sed rationale per eſſentiam, & appetitus intellectiuus, & rationale per participationem, ut appetitus ſenſitiuus perficiuntur per diuerſos habitus uitioſos: Ergo actus eorum ſunt diuerſa uitia, & peccata, ſed actus interior uitioſus dicit actum appetitus intellectiui. Ad actum uerò exteriorẽ concurrit actus appetitus ſenſitiui: ergo &c.

C

Præterea multiplicato ſuperiori, multiplicatur inferius, & econuerſo: quia duo homines ſunt duo animalia, & duo animalia ſunt duo ſenſibilia, uel eiuſdem ſpeciei, uel diuerſarum ſpecierum: cum ergo actus ſit genus ad peccatum: duo actus uitioſi, interior, & exterior, erũt duo peccata.

Præterea unus, & idem actus non poteſt eſſe in duobus ſubiectis: ſed actus interior eſt in uoluntate, ſicut in ſubiecto: actus exterior eſt in potentia mouente organum, per qđ fit talis actus. ergo &c.

D

IN CONTRARIVM eſt Magiſter in littera, ubi dr̃, ꝙ ſunt duo actus: ſed eſt unũ pctm̃.

Præterea actui interiori, & exteriori debetur una pœna, ergo ſunt unum peccatum.

RESOLVTIO.

Peccatum interius; & exterius licet ſint unum; actus tamen ſunt duo: Idque patet actuum inſeparabilitate; eorundemque ordine: rationis, prohibitionisque unitate: & ut naturalia ad moralia comparantur.

RESPONDEO Dicendum, quod licet Magiſter circa hanc quæſtionem recitet duas opiniones, ipſe tñ ad hác opinionem declinat, ꝙ licet actus interior, & exterior ſint duo actus: tñ hi duo actus non ſunt duo peccata, ſed unum pctm̃. Ad cuius euidẽtiam ſciendum, ꝙ actus interior eſt uelle, uel concupiſcere, ſed actus exterior eſt facere, uel opere adimplere, ſcđm quod quis uult, uel concupiſcit, ut concupiſcere rem alienã, uel uelle furari, eſt actus interior: ſed furari. i. facere, uel opere adimplere, qđ uult: eſt actus exterior. Certum eſt. n. ꝙ actus interior, ut eſt pctm̃ põt ſeparari ab actu exteriori, quia pt̃ quis concupiſcere, quod opere nõ adimplet, ſed actus exterior non põt ſeparari ab actu interiori, & ſi ſepararetur, nõ eſſet pctm̃, quia ille actus non eſſet uoluntarius. Sed, ut ſupra diximus, per Aug. omne pctm̃ adeò eſt uoluntarium, &c. concupiſcentia ergo non adimpleta per opus eſt pctm̃ per ſe, & prohibetͬ per ſe, ſed concupiſcentia adimpleta ꝑ opus, licet ſint ibi duo actus, tñ nõ ſunt duo peccata. ſed unũ pctm̃. quod. v. vijs declarare poſſumus. Prima uia ſumetur ex inſeparabilitate actuum. Secunda ex ordine ad actum. Tertia ex unitate rationis culpę. Quarta ex unitate prohibitionis. Quinta: prout comparantur naturalia ad moralia: & econuerſo.

Actus interior, & exterior quid ſit.

Prima uia ſic patet: quia, ut tactum eſt, actus interior, ut eſt peccatum, põt ſeparari actu ab actu exteriori: quia ipſa cõcupiſcẽtia opere non adimpleta eſt peccatum: ſed actus exterior ſub rõne, qua eſt pctm̃, non pt̃ ſeparari ab actu interiori, ſed ſi ſepararetur non eſſet pctm̃. Ergo tota rõ peccati in actu exteriori eſt ex actu interiori: & ex eo, quod ille actus eſt uoluntarius, & ex hoc poteſt manifeſtè concludi, quòd licet ſit alius actus exterior ab interiori, non eſt tñ aliud pctm̃. quia, & ſi eſt ibi alia rõ ipſius actus, non eſt ibi alia ratio peccati.

Secunda uia ad hoc idẽ ſumitur ex ordine ipſorum actuum. Nã actus interior fit per appetitum, actus exterior fit ꝑ motum alicuius membri exterioris, ut per motum manus fit homicidium, uel per motum pedis, quia cum calce poſſet quis percutere taliter inermem, quod inde moriatur. Et qđ dictum eſt de hõicidio, ueritatem habet de furto, uel de alio malo actu exteriori. Nã ſi Deus diſceptaret cũ mẽbris, & diceret manui: Tu cõmiſiſti homicidiũ, uel furtũ: & diceret pedi: Tu iuiſti ad locũ inhoneſtũ poſſent manus, & pes rñdere ipſi Deo, ꝙ eorũ dña eſt uolũtas, & Deus ĩdidit eis iſtũ ordinẽ, quòd obedirent uoluntati: uel ergo oporteret, quòd peccatum retorqueretur in Deum, qui ordinauit actus exteriores ſub actu interioris uoluntatis: uel, quòd non niſi ex uoluntate eſt peccatũ in actibus exteriorum membrorum. propter quod, & ſi eſt ibi diuerſitas actuum, non eſt ibi diuerſitas peccatorum: cum ex ſola uoluntate, uel ex ſolo actu uoluntatis habeat eſſe peccatum in exterioribus membris. Propter quod

Ansel. in de Cõceptu uirginali. c. iiij. loquens in persona exteriorum membrorum ait, ꝙ Deus nos, idest exteriora membra, & potestatem, quę est in nobis, subiecit uoluntati, ut ad imperium eius non possimus non mouere nos & non facere, quod uult, immo illa, idest uoluntas mouet nos uelut instrumẽta sua, & facit nos facere opera, quę uidemur facere. Et subdit, quòd possunt dicere membra, quòd obediẽdo uoluntati obedimus Deo, quia nobis talem legem dedit. tota ergo ratio peccati ex uoluntate sumit̃, uel membris, uel sensibus, uel operibus exterioribus, licet hi sint alij actus ab ipso uelle: tamen non habent rationem peccati nisi ex ipso uelle. propter quod si secundum, ꝙ huiusmodi sunt diuersi actus: non sunt diuersa peccata.

Tertia uia ad hoc idem potest sumi ex eo, ꝙ in talibus est una, & eadẽ ratio culpæ. Hæc autẽ Tertia uia uidetur esse una, & eadem cum secũda & prima. sed non est: Immo est supplementum illarum, ut in prosequendo patebit. Sẽper enim debemus hoc tenere pro principio. Quia omnis actus intantum est peccatum inquantum est uoluntarius. Actus ergo interior, ut uelle: nõ est peccatum: nisi quia est uoluntarius, idest q a est à uoluntate elicitus. Et actus exterior, quo quis opere adimplet, quod uult, uel concupiscit non est peccatum: nisi quia est uoluntarius, idest quia est à uoluntate imperatus. si ergo de necessitate esset aliud uelle, quo uoluntas uult, & quo uoluntas imperat exterioribus membris, ut adimpleat, quod vult: non uideretur, ꝙ possemus euadere, quin essent ibi duo peccata: quia essent ibi duo uelle. Vnum, quo uoluntas uult, & aliud, quo uoluntas imperat. sed quando ad uelle uoluntatis sequitur actus exterior: quia de hoc est quæstio: non est aliud uelle, quo uoluntas uult, & quo imperat exterioribus mẽbris: Ideo non est aliud peccatum actum uoluntatis à uoluntate elicitus, & actus exteriorũ mẽbrorum a uoluntate imperatus: quia per illud idem uelle, quo uoluntas uult per illud idẽ imperat ut fiat, quod uult: sicut enim uno, & eodẽ uelle uoluntas uult, & uult se uelle. Ita uno, & eodem uelle uoluntas uult, & imperat, ut adimpleatur suum uelle. Nam sicut dicimus de intellectu, quòd eodem actu intelligit se intelligere illud, uel aliter esset abire in infinitum, & essent duo intelligere in intellectu respectu eiusdem rei. Vtrunque est impossibile, sic in illo eodem uelle, quo uult uoluntas aliquod, uult se uelle illud, uel aliter, in actibus uoluntatis esset abire in infinitum, & in uolũtate essent duo uelle respectu eiusdem uoliti in eodem tẽpore, quorum utrunque est impossibile. quia quotiescunque est abire in infinitum standũ est in primis, & duo uelle in eadem uoluntate respectu eiusdem uoliti simul esse non possunt. Sicut ergo per idem uelle uoluntas uult, & uult se uelle: sic per idem uelle, quo uoluntas uult, imperat. ut adimpleat suum uelle: quia si hoc esset per aliud uelle: pari ratione ad illud aliud uelle

A oporteret dare tertium uelle, quo imperaret, ut adimpleretur suum uelle. Et quia esset abire in infinitum: standum est in primis, ut dicamus, quòd uoluntas eodem uelle uult, & imperat adimpleri, quod uult.

Possumus etiam ad hæc arguere, quòd si uoluntas alio uelle, uellet aliquid, & alio imperaret exterioribus mẽbris, ut fieret illud, essent in eadem uoluntate simul duo uelle respectu eiusdem uoliti, quod est inconueniens. Redeamus ergo ad propositum, & dicamus, quòd peccatum non est peccatum nisi quia uoluntarium. Et quia eodem uelle est uoluntarius actus interior, & est imperatus actus exterior; Ideo si ibi sunt duo actus, non sunt duo peccata: quia uno

B & eodem uelle est uoluntarium hoc, & illud, ut hoc modo unum, & idem peccatum illi duo actus esse dicantur. Aduertendum autem quòd si actus interior, & exterior non habent simul esse, ut puta quia uoluntas prius uult, & ad illud uelle non sequitur actus exterior. Postea secundo uult, ut ad illud uelle sequitur actus exterior; ibi sunt duo peccata: quia ibi sunt duo uelle, sed cum uoluntas uult, & ad illud uelle sequitur actus exterior: non erit ibi nisi unum peccatum: quia uno, & eodem uelle sunt uoluntarij illi duo actus. Nam actus interior seipso est uolitus. & per illud idem uelle, quo actus interior est uolitus: est actus exterior imperatus: q a illo, & eodem uelle, quod uoluntas uult, & uult

C se uelle: cum sequitur actus exterior, & imperat, ut adimpleatur opere suum uelle.

Quarta uia sumitur ex vnitate prohibitionis. Nam prohibitio concupiscentiæ est alia à prohibitione operis, quando ad concupiscentiam non sequitur opus: sed quando opere adimpletur, quod concupiscitur: eadem prohibitione prohibetur opus, & concupiscentia. Tunc enim in ipsa prohibitione operis intelligitur prohibitio concupiscentiæ: tum quia opus peccati sine uoluntario, & sine concupiscentia fieri non potest. cum etiam quia eodem uelle, quo aliquod malum est uolitum, est opere, & per uoluntatis imperium adimpletum.

Quinta uia ad hoc idem sic patet quòd sicut

D potest esse unus, & idem actus in genere entis, uel in genere naturæ, quia tamen non est unus, & idem in genere morum, ut si quis incipiat ire ad ecclesiam bona intentione, & propter Deũ, & postea mutet intentionem, & hoc faciat propter inanem gloriam: erit unus, & idem actus in genere entis, & non erit unus, & idem in genere morum, quia primò fuit bonus, & postea malus: sic econuerso poterit esse unus, & idem actus in genere moris, & erunt duo actus in genere entis. Actus ergo interior, ut uelle, semper est alius actus in genere entis ab opere exteriori, sed in genere moris illi duo actus possunt dici unus actus. Nam in genere moris reponitur aliquis actus per hoc, quod est uoluntarius, prout uoluntas secundum rectam rationem se regulat, & tunc est moraliter bonus:

nus: uel à recta ratione deuiat, & tunc est moraliter malus. Et quia per unum, & idē uelle uoluntas uult furtum, & imperat mēbris, ut assequantur huiusmodi furtum. Ideo qñ ad uelle furari sequitur executio furti, unum, & idem peccatum potest dici unus, & idem actus in genere moris: quia uno, & eodem uelle uolūtas uult furtum, & si adsit facultas furandi, fit impetus in membris, & ex hoc imperatur membris executio furti.

RESPON. AD ARG. Ad primum dicendū, quòd de actu interiori, & exteriori, sunt duo præcepta, qñ unum non sequitur ad aliud, ut qñ concupiscit furtum absque eo, quod exequatur: sed qñ concupiscit, & exequitur, nō est nisi unū præceptum: uidelicet: Non furaberis, in quo & ipsa concupiscentia, ut est coniuncta actui, prohibetur. Duo ergo sunt præcepta: unum de concupiscentia, ut est separata ab actu: & aliud de ipso actu, cui est coniuncta concupiscentia. Nam si concupiscentia coniuncta actui, & actus facerēt duo peccata: de ipso furto essent tria præcepta: Vnum de concupiscentia separata ab actu, & aliud de concupiscentia coniuncta actui, & tertium de ipso actu. Cum ergo non sint nisi duo præcepta, consequens est, quod de concupiscentia coniuncta actui, & de ipso actu non sit nisi unū præceptum, & per consequens nō est nisi unum peccatum. Argumentum ergo magis concludit unitatem peccati, quàm diuersitatem.

Ad secundum dicendum, quod magis, & minus proprie non fit per additionem, sed per intensionem. Non.n. additur calor calori, ut fiat magis calidum: sed sufficit materiam esse magis dispositam ad hoc, quòd forma caloris sit ibi magis intensa. Sic & in proposito interior est uolūtas quādo ad eam sequitur opus, quàm quando nō sequitur. Posset tamen contingere, quòd aliquis ita intensè uellet aliquid sine opere, quòd plus peccaret, quam alius cum opere.

Ad tertium dicendum, quòd principale subiectum peccati, ut supra patuit est uoluntas: appetitus autem sensitiuus, & exteriora mēbra si sunt subiectū peccati: hoc est, ut sunt apta, nata obedire uoluntati, & ut subiacent imperio uoluntatis. Et quia eodem uelle uoluntas uult aliquid, & imperat illud fieri; Ideo si consideremus id, quod est formale in peccato: unum peccatum dici potest hoc, & illud. Et sic ualet illa regula, quod ubi unum propter aliud: utrobique unum tantum. Potest enim cōtingere, quòd propter actū exteriorem sit ibi maior læsio proximi, & propter hoc teneatur ad aliquam satisfactionē, ad quam non teneretur ex solo uelle, sed propter hoc nō potest propriè iudicari aliud peccatum: quia si esset læsio omnino inuoluntaria: non iudicaretur esse peccatum. In uoluntate ergo stat tota formalitas peccati. Actus ergo exterior, & actus sensualitatis, & actus uoluntatis possunt esse unum peccatum, si sunt adinuicem ordinata propter unam rationem formalem peccati, sicut hæc tria: substantia, animata, sensibilis, sunt unum animal, & concurrunt ad unam, & eādem

Peccatū est unum, sicut in arbore fructus & rami.

Regula.

A rationem formalem animalis.

Ad quartum dicendum, quòd, ut patet, duo actus in genere entis possunt esse unus actus in genere moris: quando unum est propter aliud, & est in eis una, & eadem ratio formalis peccati. Et nō solum duo actus, sed tres, & quatuor, & plures actus possunt esse unum peccatum: ut cum quis concupiscit rem alienam, concurrit ibi actus concupiscentiæ, qui est appetitus sensitiuus. Ad quod potest consentire uoluntas, & imperare pedibus, ut uadant ad rem illam, & imperare manibus, ut eam accipiant. Omnes ergo hi quatuor actus facient unum furtum, & unum peccatum: ubi principalior, & formalior ratio peccati erit ipsum uelle, siue ipse actus uoluntatis.

B Ad quintum dicendum, quòd, ut supra patuit: subiectum peccati potest accipi, uel formaliter, & principaliter, & sic est sola uoluntas tale subiectum, uel materialiter, & ex consequenti, & sic plura alia possunt esse huiusmodi subiectum, ut patuit ex Distinctione præcedenti.

DVB. LATERALIS.

An actus exterior addat aliquid supra actum interiorem.

Conclusio est affirmatiua.

C D. Thom. 1. 2. q. 20. articu. 4. Et 2. senten. d. 40. articu. 3. D. Bon. d. 42. articu. 1. quæst. 2. Ric. d. 4. quæst. 5. Capr. d. 42. quæst. 1. arti. 3.

VLTERIVS autem posset dubitari. Vtrum actus exterior addat aliquid in bonitate, & malitia supra actum interiorē. Sed hæc quæstio suo his uerbis disputata est in 2. q. 40. Dist. Et licet ibi magis prosecuti fuerimus hāc quæstionē quantum ad bonitatem, eo tamen modo, quo facta est executio de merito, & de bonitate actus exterioris, potest quis prosequi quæstionem hanc de merito, & de malitia actus exterioris. quod potest considerari dupliciter, uel ut cō- D paratur ad actum interiorem, quem habet augmentare, & quodammodo perficere, sicut terminus motus est quædam perfectio motus. Est.n. actus interior quasi quidam motus in actum exteriorem; tanquam in suum terminum, siue in malo, siue in bono: ut uelle furari, terminatur in ipsum furari, tanquam in suum terminum, & uelle, & dare elemosinā terminatur in dare eleemosynam tāquam in suū terminū. Et quia augmētatur, & intēditur, & quodāmodo perficitur actus interior ex actu exteriori tanquam ex suo termino. Ideo dubium esse nō debet, quòd hoc modo consideratus actus exterior auget bonitatem, uel malitiam actus interioris; tn̄ tanta posset esse intentio, & sic posset esse intensus actus interior, quòd si non esset possibilitas ad

Dist. 40. q. 1. art. 2.

actum exteriorem, quòd uolũtas, tam in bono, quam in malo, saltem ad id quod est essentiale in talibus cõputaretur perfectio, sic supra exponebatur de anima beati Martini. Quia si eã gladius persecutionis non abstulit, palmam tamen martirij non amisit. Sic ergo dicendum est de actu exteriori, prout comparatur ad interiorẽ, sicut si consideratur secundum se in bonis pertinens ad præmium accidentale: quia beati habebunt quoddam speciale gaudium de bonis exterioribus quæ fecerunt, tanquam de quibusdam bonis creatis, quia essentiale præmium erit de bono increato sic, & in damnatis erit specialis remorsus conscientiæ non solum de actu interiori sed etiam de actu exteriori, quem commiserunt. qui remorsus conscientiæ potest dici uermis: Nam ut habetur Esa. ultimo: uermis eorum nõ morietur, & ignis eorũ nõ extinguetur. (Esa. ultimo)

ARTIC. II.

An actus peccati, & reatus differant. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 42. q. 1. artic. 2. Ric. d. 42. q. 3. Dur. d. 42. q. 3. Tho. Arg. d. 42. q. 1. ar. 3.

SECVNDO quæritur de actu peccati per comparationem ad reatum: quomodo differt actus peccati, & reatus. Circa qđ specialiter quęritur: utrũ trãseunte actu, remaneat reatus. Et uidetur, quòd non: quia actus peccati est causa reatus, sed cessante causa cessat effectus, ergo &c.

Præterea si dicatur, quòd reatus, idest obligatio ad pœnam non solùm est de eo, quod quis peccat, & male facit in præsenti, sed de eo, quod quis male fecit, & peccauit in præterito. Contra: quia Deus non potest facere, quòd præteritum non sit præteritum, & quod factum non sit factum. Iuxta illud. 6. Ethi. hoc enim solo Deus priuatur ingenita facere, idest facere non facta, quæ utique facta sunt. si ergo hoc esset reatus, Deus non posset tollere illum, uel illam obligationem ad pœnam. (6. Eth. ca. 2.)

Præterea si dicatur, quòd reatus respicit id, quod relinquitur ex actu peccati, in anima; Cõtra: Illud quod relinquitur ex actu peccati, est dispositio uitiosa, uel habitus, sed illis remanentibus potest tolli reatus, ergo &c.

Præterea si dicatur, quòd reatus est macula, quæ relinquitur in anima ex actu peccati; Contra: Macula est illa priuatio gratiæ, sed omnis actus peccati mortalis tollit gratiam, ergo oĩa peccata mortalia non facerent nisi unã maculã in anima, & unum reatum, qđ uř incõueniens.

Præterea si illa macula, uel ille reatus esset priuatio gratiæ post infusionem gratiæ: tolletur

A omnis reatus, qđ falsum est quia simul cum gr̃a stat reatus. i. obligatio ad pęnam purgatorij. (Reatus qd.)

IN CONTRARIVM quia nullus iustè punitur nisi propter reatum, uel propter obligationem ad pęnam. sed peccatores iustè puniuntur. ergo post peccatum, uel post actum peccandi remanet in eis reatus, i. obligatio. ergo &c.

Præterea postquam quis legitimè certauit, remanet in eo meritum præmij. ergo postquam male egit, uel peccauit remanet in eo meritum pœnæ, quod est idem, quòd reatus.

RESOLVTIO.

B *Actus peccati transit, manẽte reatu, qui hominem puniẽdum reddit. Nam quis propter peccatum, saltem interius, dignus pœna efficitur, ut patet ex parte punientis, ex parte peccati: & ex parte peccatoris.*

RESPONDEO dicẽdum, quòd reatus idẽ est, ꝙ esse reus pęna, uel, quod idem est, ꝙ meruisse pœnam, uel esse obligatum ad pœnã, sed homo non est obligatus ad pœnam pro eo, qđ est fiendum, sed pro eo, quod est factum. Nam de tempore, proprie loquendo, non est nisi instans, quod nec est tempus, nec pars temporis. partes ergo temporis non sunt nisi duæ: præteritum, & futurum, pro eo autem, quod est ad futurum, quod quis nondum fecit: non potest esse obligatio ad pœnam, sed solũ pro eo, quod est (Reatus qd.) (T'pis nõ est nisi instans quod non est tempus, nec pars t'poris.)

C præteritum, & quòd quis iam fecit, uel per interiorem actum, uel per exteriorem. Cũ ergo quæritur: Vtrum transeunte actu remaneat reatus patet proprie loquendo solum de actu transeunte, idest de actu, qui iam transiuit, uel si non totus actus transiuit de illa parte, quæ iam transiuit, poterit quis esse obligatus ad pœnam, de eo enim quod futurũ est, secundum ꝙ huiusmodi non est proprie obligatio ad pœnam, sed de eo, quod est pręteritum. siue sit totum præteritum, & tunc pro illo statu obligabitur ad pœnam. Si autem solum pars est præterita, uel sęcundum actum interiorem, uel etiam secundum exteriorem pro eo, quod præteritum est non pro futuro, ut futurum est, habebit locum talis obliga-

D tio. Possumus autem triplici uia declarare quomodo peccatum, non, ut est perpetrandum, sed, ut est perpetratum, saltem secundum actum interiorem, est quis obligatus ad pęnam. Vt prima uia sumatur ex parte Dei punientis. Secunda ex parte ipsius peccati, pro quo punitur. Tertia ex parte ipsius peccatoris, qui punitur.

Prima uia sic patet: Imaginabimur. n. Deum ita esse iustum, quantum ad pœnam pro malo, uel pro peccato, & quantum ad præmium pro ratione, & beneficio, ꝙ nullum erit malum impunitum, nec ullum bonũ irremuneratum. Sic enim pro bene actis meremur præmia. Sic pro malè actis meremur pęnas, & istud meritum pęnę dicitur reatus, vel obligatio ad pęnam. Et qa propter Dei iustitiam nullus actus malus remanebit

nebit impunitus: Ideo secundũ hanc primã uiã ex ipsa iustitia Dei concludit͂, ꝙ transeũte actu malo, remanet reatus.i.obligatio ad pęnam, donec, pro illo actu malo fuerit satisfactum. Hanc aũt uiã tangit Augu. 83.q Deus.n. quouis hoĩe optimo, & iustissimo longè, atq; incomparabiliter melior, & iustior est? Iustus aũt regẽs, & gubernans uniuersa, nullã pęnã cuiq; sinit immerito infligi: nullũ pręmiũ immerito dari. Et subdit: meritũ aũt pęnæ peccatum; meritum autem premij rectè factum est; ergo rectè factum est, meritum pręmij.i.est id, qđ meretur pręmium, & peccatũ est id, quod meretur pœnam, & merendo pœnam obligat nos ad illam pœnam.

Secunda uia ad hoc idẽ sumit͂ ex parte ipsius peccati, uel ipsius mali. Nã malum, qđ est culpa, siue peccatũ nõ est, nisi quædã inordinatio, quia hoc est peccatũ actuale, de quo loquimur, quidã actus inordinatus, sed oportet, ꝙ ibi act⁹ accipiatur largè, uel pro ipso actu qñ fit, qđ nõ dẽt fieri, uel pro negligentia actus, qñ nõ fit, qđ dẽt fieri. Hæc aũt inordinatio reducit͂ ad ordinẽ ꝑ pęnã inflictam ei, qui malè agit. Et q̃a post bonũ ducis est bonum ordinis, ut põt patere ex 12. Met. nullo modo credẽdũ est, ꝙ tm̃ bonum sicut est bonum ordinis, finaliter prætermittat͂ in uniuerso: Vnde ergo inordinatũ reducet͂ ad ordinẽ. Et quia inordinatio, quę est in peccato, nõ reducit ad ordinẽ nisi pdr pęnã: Ideo omne peccatum ꝑꝑ sui inordinationem obligat nos ad pęnam: Transeunte ergo actu peccati, remanet reatus.i.obligatio ad pęnã. Oĩnò.n.dẽmus credere, cũ Deus sit opš, ꝙ nullo modo permitteret mala fieri, nisi intẽderet de malis bona elicere saltem bonum iustitiæ, quia intendit mala punire, & intendit mala ordinare, & in suo loco pęnali ponere. qñ enim in die iudicij puniẽtur omnia peccata, & omnia mala merita, tunc eminentius commendabuntur bona merita, & magis placebunt, & laudabiliora apparebũt. quia, ut ait Philosophus in fine primi Elenchorum, Quòd iuxta se appositis contrarijs vñr meliora, & peiora hominibus. Nam malũ appositũ iuxta bonum apparet magis malũ, & magis puniendũ, & bonum magis, ac magis remunerandum. Et hanc uiam tangit Aug. in 10. Enchi. dicẽs, ꝙ malum bene ordinatum, & loco suo positũ eminentius commendat bona, ut magis placeãt, & laudabiliora sint dum comparantur malis. Et subdit ibidem: Videlicet cũ Deus opš cũ summè bonus sit nullo mõ sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi adeò esset omnipotens, & bonus, ut benè faceret de malo.i.ut bona eliceret de malo.

12. Met.

Malum fieri permittit Deus, ut ex eo bonum eliciat.

1. Elen. c. 14

Tomo 3.

Bonum ex malo elicit Deus.

Tertia uia ad hoc sumitur ex ipso peccatore, siue ex ipso hoĩe malo. Nam aliqui sunt ita boni, ꝙ ex solo amore boni, & ex solo amore honesti trahuntur ad benefaciendũ. Nam hoc est honestũ.n.i.honoris status ꝙ sua bonitate nos trahit, & sua uirtute nos allicit. Peccata.n. nos assimilant bestijs ratione carentibus, q̃a hoc est peccatum, aliquid contra rõnem factum. Ex hoc ergo peccata nos reddunt ita uiles: dato, ꝙ ꝓpter peccata ad nullã pœnam obligaremur, ex sola uilitate peccati deberemus abhorrere peccata. Verũ quia non oẽs sunt ita affecti, quòd ex solo amore honesti, & ex sola uilitate peccati, q̃a peccata nos faciunt uiles, & bestiales, ꝙ trahant͂ ad benefaciendum, & ad fugiendum peccata, ideo superadduntur increpationes paternę reprehensiones amicorum, quas patiuntur mali, & laudes, & commẽdationes, quas cõsequuntur boni. Sed quia aliqui sunt ita mali, quòd nec amore honesti, nec uilitate peccati retrahuntur à malo: Nec propter reprehensiones, & increpationes abhorrent malè facere, oportuit statuere leges habentes coactiuã potentiam ad puniendum malos, & ad inferendum eis pœnas, ut saltem metu retrahantur à male agere. per legem enim humanam, & multòmagis per legem diuinam peccatores obligantur ad pœnas: ut quos amor Dei bonos non facit, timore pœnæ, ad quam obligantur per peccatum, retrahantur à peccatis, uel à malis. Hanc autem uiam, quãtum ad ciuiles leges, tangit Philosophus in 10. Ethicorum dicens: Pr̃na igitur quędam ꝓceptio nõ hẽt fortè utiq; coactũ. Lex aũt hẽt coactiuã potẽtiam, supple propter tristitias, & pœnas, quas comminatur, & infert in eodem 10. dicit ens, ꝙ tristitiæ.i.pœnæ, quas lex infert malè agẽtibus, debent esse tales, q̃ maximè contrarient in malis delectantibus, ut homines per tales pęnas potissimè retrahantur à malis. Pœnę.n. sic statutæ, ut habetur in scđo, sunt quasi medicina malorum hominum, & quia mali homines ꝓpter pęnas eis comminatas quasi per quasdam medicinas curãtur, & fiunt sani secundum bonos desinentes malè agere. Aduertẽdum tamen, ꝙ nõ semper medicina curat infirmum, sed quantum ad sanitatem morum semꝑ pœna comminata ꝑ legem est quædam medicina, uel Personæ singularis, uel Reipublicæ. Personæ singularis: quia hic, & illæ alius & multæ singulares ꝑsonæ fiũt metu pęnę sani secundum mores cauentes à male agere. Quòd si tamen aliquis incurrat pęnã, & suspẽdatur propter male acta, pęna illius erit motus multorum, ut multi de Republica ꝑter metum pœnæ sanentur, & fiant boni: Bona est ergo obligatio ad pœnam, ut per eam fiat iustitia in eo, qui male egit, & Respublica sanet͂, q̃a alij hoc uidentes, desinunt malè agere. Ex his aũt tribus uijs patet, quòd bonũ est statuere pœnas peccatoribus, & quòd propter peccata iam perpetrata est in nobis reatus, & obligatio ad pœnam. Peccatis ergo iam præteritis, & iam transeuntibus, remanet reatus, idest obligatio ad pœnam: nisi de eis sit sufficienter per pœnitentiam satisfactum.

10. Eth.

10. Eth.

2. Eth.

RESP. AD ARGVM. Ad primum dicendum, quòd, ut patet per habita, actus malus est magis causa reatus, ut est præteritus, & ut est iã factus, quàm, ut est futurus. Nam, ut est præsens, propriè loquendo de tempore. non est præsens nisi instans, in quo non est aliquid de actu, idest de

de motu, sufficit ergo, quòd actus malus sit perpetratus ad hoc, quòd remaneat in nobis obligatio ad pœnam. Aduertendum tamen, quòd reatus, idest obligatio ad pœnam est media inter actum malum, & pœnam. Ex qua mediatione possumus duo concludere, uidelicet, quòd primò est actus malus, postea est reatus, idest obligatio ad pœnam, & postea est illatio pœnæ. ex qua conclusione, patet ueritas quæsiti, non solum, quòd prætereunte actu, remaneat reatus; sed quòd necesse sit actum esse præteritum, uel secundum totum, uel secundum partem, uel etiam secundum actum interiorem, uel secundum exteriorem: ad hoc, quòd sit obligatio ad pœnam. quia prius est huiusmodi actus, quàm obligatio.

Reatus triplex. Rursus possumus hoc concludere secundò, quòd cum ex medio possint denominari extrema, cum obligatio ad pœnam, quæ propriè dicitur reatus, sit media inter actum malum, & pœnam, quia reatus potest sumi tripliciter, uel pro ipso peccato, uel pro ipsa obligatione ad pœnam, uel pro ipsa pœna.

Ad formam autem arguendi dici potest, quòd non omne illud, per quod fit aliquid, conseruat in esse. Nam si per gladium fit uulnus, amoto gladio remanet uulnus. Sic si per peccatum fiat quis reus pœnæ, desinente actu peccati, remanet obligatio ad pœnam.

Ad secundum dicendum, quòd propter reatum perpetratum peccator obligatur ad pœnam, donec satisfactum sit de illa pœna; Ita quòd per satisfactionem de pœna tollitur reatus: Non ergo tollitur reatus, quia factum fiat non factum, uel quia præteritum fiat non præteritum; sed quia satisfit de pœna per pœnitentiam, ad quam obligauit actus præteritus. Iuxta illud Sap. 11. Sap. 11. Misereris omnium, quia omnia potes, & dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam.

Ad tertium dicendum, quòd præter dispositionem ad habitum remanet quidam defectus in uoluntate ex eo, quòd uoluntas prorumpens in peccatum fuit magis causa deficiens, quàm efficiens, quia secundum August. peccatum non habet causam efficientem, sed deficientem. Ille ergo defectus, quia deficit a lege diuina, tandiu dicitur, manere in uoluntate donec satisfaciat de pœna, ad quam pro tali defectu obligat lex diuina.

Ad quartum dicendum, quòd priuatio gratiæ habet esse in anima ex aliquo actu præcedente, si sit peccatum commissionis, uel ex negligentia alicuius actus, si sit peccatum omissionis, Nam ipsæ negligentiæ puniuntur lege, ut uult Philosophus in tertio Ethicorum. secundum ergo diuersitatem actuum, & negligentiarum sunt diuersæ maculæ in anima. ut ex actu luxuriæ est macula in anima, quæ est priuatio castitatis Ex furto est macula in anima, quæ est priuatio iustitiæ. Tamen ex quacunque istarum macularum sequitur priuatio gratiæ, si inueniat eam; propter quod non omnia peccata sunt una, &

A eadem macula; loquendo de macula propria, & proxima.

Ad quintum dicendum, quòd reatus, qui est obligatio ad pœnam potest esse duplex, uel ad pœnam æternam, & iste non potest stare cum gratia, uel ad pœnam temporalem, & iste potest stare cum gratia. Et quia potest stare cum gratia, potest stare cum infusione gratiæ, donec sit de tali pœna satisfactum.

ARTIC. III.

B

An peccatum in mortale, & ueniale rectè diuidatur. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1. 2. quæst. 88. art. 1. Et 2. Sent. dist. 42. quæst. 1. ar. 3. Et lib. 3. contr. Gent. c. 139. fin. & 143. Et de Malo quæst. 7. ar. 1. D. Bon. dist. 42. ar. 3. q. 3. Sco. dist. 42. q. 4. Tho. Arg. d. 42. ar. 4. Biel d. 42. q. 1. Dur. d. 42. quæst. 6. Nic. de Nijse tract. 3. p. 1. q. 1.

TERTIÒ quæritur de ipsis generibus peccatorum, prout diuiduntur adinuicem. quia quædam sunt uenialia, quædam mortalia; Vtrum sit bona diuisio peccatorum per ueniale, & mortale. Et uidetur, quòd non: quia quæ in infinitum distant, non cadunt C sub eadem diuisione: nec sub eodem genere. sed ueniale, & mortale in infinitum distant, cum ueniale mereatur pœnam temporalem, & mortale æternam. Ergo &c.

Præterea cum additio tollit rationem eius, cui additur, impedit diuisionem eius. Et quia mortuum tollit rationem hominis, impedit ne homo diuidatur in mortuum, & uiuum, non enim esset bona diuisio: homo alius mortuus, alius uiuus. Cum ergo uenia tollat rationem peccati: quia ex hoc est peccatum, quia meretur pœna, non quia meretur ueniam. Ergo &c.

Præterea diuisio debet fieri per opposita; sed peccatum ueniale, & mortale non uidentur esse opposita, cum simul in uno, & eodem D homine possit reperiri utrunque. Ergo & cetera.

Præterea peccatum uidetur opponi gratiæ, & uidetur priuare gratiam. sed peccatum ueniale stat simul cum gratia; Ergo non habet rationem peccati; Ergo non poterit poni in diuisione peccati.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur 1. Ioan. Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus &c. Constat autem, quòd non loquitur de peccato mortali, sine quo possumus esse; sed de peccato ueniali, sine quo non possumus diu esse: Peccatum ergo ueniale habet rationem peccati, & potest diuidi peccatum in mortale, & ueniale. 1. Ioan. 1. Pcti mortalis, non uenialis expertes esse possumus.

Præterea peccatum ueniale uidetur esse quædam dispositio ad mortale. sed tam dispositio, quàm

quàm habitus sunt qualitas. Ergo tam peccatũ ueniale, quàm mortale sunt peccatum, & per ea poterit fieri diuisio peccatorum.

RESOLVTIO.

Peccatum, quod in veniale, & mortale diuiditur, quinque modis perpetratur.

Veniale peccatũ quinqꝫ modis. RESPONDEO dicẽdum, quòd peccatum ueniale, quantum ad præsens spectat potest dici quinque modis, & duo illorum modorum sunt magis proprij. Alij uerò tres non sunt ita proprij. Hoc ergo ordine procedemus in hoc articulo. Quòd primo assignabimus illos quinque modos, secundum quos potest dici peccatum ueniale. Et ostendemus, quòd secundum quẽcunque illorum modorum potest etiam dici peccatum mortale.

Secundo declarabimus, qui sunt illi duo modi magis proprij. Tertio ex dictis poterit apparere ueritas quæstionis.

Primum sic patet: dicitur enim peccatum ueniale quinque modis ex causa, ex euentu, ex statu, ex opere operantis, & ex opere operato. Ex causa quidem dicitur peccatum ueniale, quod habet in se aliquam causam, unde mereretur ueniam. Et hoc modo cum distinguatur triplex modus peccandi. Ex ignorantia, ex infirmitate, & ex certa malitia, duorum istorum modorum dicuntur esse peccata uenialia, non quin sint, uel esse possint, secundum ueritatem mortalia; sed quia habent in se aliquam causam, unde debet ibi esse uenia. Nam qui peccat ex infirmitate, quod Philosophus appellat peccare ex passione. Et qui peccat ex ignorantia, uidetur infirmitas ipsa, siue ipsa passio, & ipsa ignorantia interpellare pro peccatore, ut Deus misereatur ei, Iuxta illud Apostoli: Misericordiam consecutus sum, quoniam ignorans feci, sed qui peccat ex certa malitia, quod Philosophus appellat peccare ex electione non uidetur tale peccatum habere in se aliquam causam propter quam peccator consequatur inde ueniam, uel misericordiam. Peccatum ergo ex infirmitate, uel ex ignorantia, modo, quo diximus, potest esse ueniale ex causa.

(Veniale ex causa. — Peccare ex ignorantia, infirmitate, & ex certa malitia quõ differant. — 1.Timo.1.)

Secundo modo peccatũ potest dici ex euentu ueniale, quod fit per confessionem, uel per pœnitentiam. Nam cum aliquis peccat, quantumcunque illud sit mortale, si confiteatur inde, & pœniteat, fit peccatum illud ueniale ex euentu. Nam ex hoc euentu, & ex hac contingentia, quia illi peccato contingit, esse annexã confessionem, & pęnitentiam; Peccatum illud, quod est mortale, & obligat ad pęnam æternam fit ueniale, quia uel omninò absoluitur à pęna, tantus potest esse pudor, & uerecundia in confessione, & dolor, & pęnitentia in contritione, quòd peccator absoluitur ab omni pęna, uel si ista non sint tanta, peccator saltem absoluitur à pęna æterna, & obligatur ad pęnam temporalem. Et quia hoc uidetur esse proprium peccati uenialis, quòd obliget ad pęnam temporalem. Ideo peccatum illud, quod erat mortale ex hoc euentu, quòd habet confessionem annexam, fit ueniale.

(Veniale ex euentu.)

A

Tertiò potest dici peccatum ueniale ex statu. Nam quandiu sumus in statu uiæ, non est dare perplexionem, & nulli clauditur uia salutis: Ideo quandiu sumus in statu uiæ, omnia peccata possunt dici uenialia, quia de omnibus possumus consequi ueniam, quantumcunque sint mortalia.

(Veniale ex statu.)

Quarto modo potest dici peccatum ueniale ex parte operantis. Et hoc modo dicitur peccatum ueniale ex imperfectione actus, secundum quem modum primi motus, quandiu sunt in

B

sensualitate sine consensu rationis, uel in opus, uel in delectationem dicuntur peccata uenialia ex imperfectione actuum, & ex opere operantis, quia operans secundum rationem non consentit in opus nec in delectationem, sed statim, uel quasi statim contradicit illis primis suggestionibus, ut sit ibi etiam magis meritũ, quàm peccatum. Iuxta illud: Omne gaudium existimare fratres, cum in tentationes uarias incideritis. Cum enim statim, uel quasi statim contradicimus tentationibus, debemus omne gaudiũ existimare, quia magis est ibi de merito, quàm de demerito.

(Veniale ex ope operantis. — Iacobi 1.)

Quintò & ultimò potest dici peccatum ueniale ex opere operato, quando ipsum opus operatum est de se ueniale peccatum, ut puta di-

C

cere uerbum ociosum, uel mẽdacium iocosum. Omnibus autem his quinque modis, quibus dicitur peccatum ueniale, potest per oppositum dici mortale peccatum. Nam si dicatur ueniale ex causa, qui erat primus modus. cum quis peccat ex ignorantia, uel ex infirmitate dicitur ueniale ex causa. quia tã infirmitas, quàm ignorantia sunt causa, quòd quis consequatur ueniam, & misericordiam, peccatum ex certa malitia dicetur hoc modo mortale ex defectu causæ, quia secundum habitus nõ est ibi causa, quòd inde consequatur ueniam. Secundò modo dicebatur peccatum ueniale ex euentu, cum ad peccatum, uel ad male factũ amittebatur hic euentus, & hęc contingentia, quòd illud pecca-

(Veniale ex opere operato. — Mortale quinque modis. — Mortale ex causa. — Mortale ex euentu.)

D

tum habebat confessionem annexam, secũdum quem modum dicetur illud peccatum mortale, quod non habet hunc euentum, uel hanc contingentiam, quòd habeat confessionem, uel pęnitentiam annexam. Tertiò modo dicebatur ueniale ex statu, quandiu sumus in statu viæ, quia quãdiu sumus tales, non clauditur nobis porta ueniæ, secundum quem modum dicitur, mortale ex statu postquam sumus mortui, & non est amplius tempus pęnitendi, uel consequendi ueniam. Quartò modo dicebatur peccatum ueniale ex opere operantis, uidelicet ex imperfectione actus cum non consentiebatur peruersis motibus, secundum quem modum dicetur peccatum mortale ex complemẽto actus,

(Mortale ex statu. — Mortale ex opere operantis.)

cum

cum consentitur peruersis motibus.

Quinto modo dicebatur peccatum ueniale ex opere operato cuiusmodi est mendacium iocosum, uel uerbum ociosum, quę ex ipso opere, & de se sunt uenialia si non fiant semper in cōtemptu Dei, secūdum quem modum, erunt peccata mortalia si talia fiant in contemptu Dei. Habito, quòd quinque modis dicuntur peccata uenialia, secundum quos quinque modos per oppositum sumptos possunt sumi peccata mortalia, quod erat primo declarandum; Volumus declarare quòd secundum hos duos istos modos sumitur magis propriè peccatum ueniale, & per oppositum ad illos duos modos sumetur magis propriè peccatum mortale. Dicemus enim, quod per hæc corporalia innotescunt nobis spiritualia: sicut per sensibilia magis innotescunt nobis intelligibilia: Cum enim mors nihil sit aliud, quàm priuatio uitæ: Videndum est quid sit uita corporis, & quid sit uita ipsius spiritus siue ipsius animæ. Quam quęstionem determinat Augu. 3. Confess. dicens, quòd anima est uita corporum, & Deus est uita animarum. Sicut ergo mors corporis est separatio animæ à corpore, quæ est uita corporis; sic mors spiritualis siue mors animę est separatio Dei ab anima, qui est uita animæ. erit ergo peccatum mortale, per quod separatur anima à Deo, qui est uita eius, uel hoc erit peccatum mortale, quod priuat in anima charitatem, & gratiam, per quæ coniungitur anima Deo, tanquam suæ uitæ. Et hoc erit peccatum ueniale, quod potest stare simul cum charitate & gratia, per quæ coniungimur Deo, qui est uita nostra. Tres ergo primi modi sumendi peccatum ueniale ex causa, & ex euentu, & statu: non sunt proprij: quia illi tres modi possunt esse per peccata mortalia, & per peccata separantia nos à Deo, qui est uita nostra Sed alij duo modi, cum sumitur peccatum ueniale ex operatione operātis. idest ex imperfectione operis: cum homo non perfecte consentit peccato, uel ex opere operato idest ex genere operis: cum opus de se posit stare simul cum charitate & gratia, per quæ unimur Deo: qui est nostra spiritualis uita: cum dicimus uerbum ociosum, uel mendacium iocosum sine contemptu Dei, ut patet, hi duo modi non sunt peccata mortalia: quia de se non separant nos à Deo, qui est nostra spiritualis uita, qui duo modi si sumantur per oppositum, quòd sit ibi completio actus, uel contemptus Dei: erunt propriè peccata mortalia. Ex hoc ergo patet tertium, quòd bona est diuisio peccatorum per ueniale, & mortale tanquam per imperfectum, & perfectum, uel ueniale sit peccatum incompletum, & mortale completum, uel ueniale sit quidam leuis morbus aliqualem dispositionem habens ad separandum animam à Deo: Mortale uerò sit ipsa mors separans animam à Deo.

Mortale ex opere operato.

Tomo.3.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendum quod diuisio peccati per mortale, & ueniale nō

A est propriè diuisio generis in species: sed magis est analogi in sua significata, secundum quē modum substantia, & accidens diuidunt ens: non obstante quòd substantia est ens simpliciter, & accidens est ens diminutum, & secundum quid. sic peccatum mortale, & ueniale possunt hoc modo diuidere ipsum peccatum: non obstante, quòd mortale est peccatum simpliciter, & absolute: Veniale uero est peccatum diminutum, & secundum quid: sic etiam hoc modo ens per quandam analogiam, & per quandam imitationem dicitur de creatura, & creatore non obstante, quòd in infinitum unum distat ab alio.

Ad Secundum dicendum, quod additio diminuens, & tollens rationem alterius impedit

B diuisionem uniuocam, sed potest stare simul cum diuisione analoga: Nam sicut animal potest diuidi in animal uerum, & animal pictum. quia animal pictum habet quandam imitationem ad animal uerum: sic non uniuoce, sed analogicè potest diuidi animal in animal uiuum, & animal mortuum, quia animal mortuum habet quandam imitationem ad animal uiuum. Verū quia Logici magis superficialiter loquuntur de prædicatione, ideo omnem prędicationem secundum Logicum dicemus esse uel uniuocam, uel æquiuocam. Ipsam etiam prædicationem analogam, uel prædicationem entis Logicus uocat æquiuocam, dicens: Si quis omnia entia uocet, æquiuocè, nō uniuocè nuncupabit.

Porphirij dictum cap. de specie ubi sumitur æquiuoce, idest analogicè.

C Ad Tertium dicendum, quòd ad ueram oppositionem requiritur, quòd sit secūdum idem ad idem, & in eodem tempore, ut patet in Elenchis. in cap. de' ignorantia: sed peccatum ueniale, & mortale non sunt in eodem simul, & secundum eundem actum, ut ex hoc non tollatur ibi operatio simpliciter: sed magis concludatur, quòd sit ibi oppositio aliqua.

1. Elench. cap. 5.

Ad Quartum dicendum, quod argumentum non arguit, quòd ueniale nullo modo habeat rationem peccati, sed quòd habet rationem peccati diminutā, & incōpletā, quod concedimus.

ARTIC. IIII.

D *An peccatum mortale, & ueniale differant in comparatione ad pœnam.*

Conclusio est affirmatiua.

D.Tho. 1.2.q.88.ar.2. Item q.72.ar.5. Et 2. Sent. d. 42. q.1.ar.4. Et de malo q.7.ar.1. Et opusc. 3.c. 178. D. Bon. d.42. ar. 2. q. 2. Dur. d. 42. q. 7. Capr. d.43.q.1. ar.2 & 3.

QVartò quæritur de peccato mortali, & ueniali per comparationem ad pęnam. Vtrum mortali debeatur pęna ęterna: Veniali uero temporalis. Et uidetur, q̄ non. Nam pęna, & po-

& potisſimè pœna ſenſus debetur peccato ratione conuerſionis ad bonum commutabile, & ratione delectationis, quam habuit ex tali conuerſione. Iuxta illud Apoc. 18. quantum glorificauit ſe, & in delitijs fuit: tantum date illi tormentum, & luctum; ſed delectatio, quæ eſt in peccato mortali, finita eſt. Ergo non debet puniri per infinitum tempus.

Apoc. 18.

Præterea ſcundum quantitatem culpę, debet eſſe quantitas pęnæ. Cum ergo nullus peccet ſecundum tempus infinitum, nullus debet puniri per infinitum tempus. Ergo &c.

Præterea ſi dicatur, ꝙ Deus punit peccatorem in ſuo æterno, quia peccator peccauit contra eum in ſuo æterno. Contra: Aeternum alicuius rei dicitur totum tempus, quo durat illa res: æternum ergo peccatoris eſt totum tempus uitæ eius. Sed nullus peccat toto tempore uitæ ſuæ, ergo nullus peccat in ſuo æterno.

Præterea pro uno ſolo peccato mortali, quod committitur in tam modico tempore, ſi decedat in eo punitur æternaliter. Ergo uidetur, quòd nulla ſit ibi ęqualitas, & quòd nulla ſit ibi iuſtitia.

Prętereа nullus iudex niſi crudelis infligit pęnam, quia delectetur in pęna, ſed infligit pęnã, ut emendetur patiens. Non ergo poſſet peccans ſemper, & in æternum puniri, niſi Deus, qui eſt iudex eius, delectaretur in pęna, quod eſt inconueniens.

In contrarium eſt: quia non ſolũ pro mortali, ſed etiam pro ueniali, prout uidet, iuſtè infligitur pęna ęterna. Nam poteſt aliquis toto tempore uitæ ſuæ eſſe in peccato ueniali. Immo uidetur ſic eſſe dicendum, quia 1. Ioã. 1. dicitur: Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus &c. Videtur ergo, ꝙ non poſſumus eſſe in hac uita ſine peccato ſaltem ueniali. Ergo ſaltem uenialiter uidemus peccare in noſtro æterno. Et ideo ſumus digni puniri, ut uidentur ſonare uerba Gre. in Dei æterno. Ergo &c.

1. Ioan. 1.

Præterea ponatur, ꝙ aliquis decedat in peccato mortali, & ueniali. Sic autem decedens ſecundum fidem noſtram ibit in infernum, ſed in inferno nulla eſt redemptio. Ergo nec à peccato mortali, nec à ueniali poterit eſſe redemptio quin ſemper patiatur pęnam, quo poſito ipſi ueniali debebitur pęna æterna.

Præterea ponatur, ꝙ quis non baptizatus, & non habens gratiam decedat cum ſolo peccato ueniali. Ergo pro illo peccato ueniali punietur æternaliter, cum ſine gratia non poſſit remitti quæcunque culpa, nec poſſit quis ſatisfacere de quacunque culpa.

RESOLVTIO.

Peccato mortali pœna debetur æterna: ueniali uerò temporalis: ut patet ex iuſtitia, quam hic uidemus: ex comparatione culpæ ad pęnam: Et ex parte ipſius Dei.

Respondeo dicendum, quòd Augu- A ſtinus hanc quæſtionem pertractat, quaſi ſub modo ammirationis: quomodo Deus punit pęna ęterna, quod eſt temporaliter perpetratum. In qua quæſtione ſic procedit, quia allegãs auctoritatem Tullij aſſignat octo genera pęnarum in legibus eſſe ſtatuta. Secundo oſtendit, ꝙ excepta pęna talionis in omnibus alijs pęnis, communiter loquendo, plus durat tempus pœnæ, quàm tempus perpetrationis culpæ. Tertio adducit rationes probantes non eſſe inconueniens, ꝙ pro culpa modico tempore perpetrata inferatur pęna æterna.

Lib. 21 de Ciu. c. 11. & 12. tomo 5.

Tullius.

Primò ergo pertractando quæſtionem propoſitam enumerat Aug. allegans auctoritatem Tullij octo genera pęnarum in legibus eſſe poſita, uidelicet Damnum, Vincula, Verbera, Talionem, Ignominiam, Exilium, Mortem, Seruitutem. Omnibus enim his pęnis leges puniunt malè facientes. Dicitur aũt pęna talionis perdere oculum pro oculo, dentem pro dente. Põt enim contingere, ꝙ totum tempus apponatur, cũ alicui eruitur oculus, uel dens, quantum tẽpus appoſitum fuit, cum ille ſit punitus ad talionẽ priuauit alium oculo, uel dẽte. Sed in alijs, communiter loquendo, longè plus durat cruciatus pœnæ, quàm perpetratio culpæ: ut ſi quis uerberauit alium, uel malefecit in alium, ꝙ tãto tẽpore puniretur quãtum fuit tempus, per quod malefecit in alium, quia aliquando hẽt carcerem quis annoſum, uel uincula annoſa, uel exiliũ annoſum pro peccato, quod una hora eſt perpetratũ. Aſſignat tamen Aug. ibidem ad pleniorem ſolutionem quõnis tres rationes, quo pro culpa temporali poteſt infligi pęna ęterna. Prima enim ratio ſumitur ex iuſtitia, quam uidemus in humanis legibus. Secunda ex comparatione culpæ ad pęnam. Tertia ex parte ipſius Dei, contra quem agimus committendo culpam.

Pœnarum gña octo in legibus ex Tullio.

Talio quid. & de hoc vide Gell. libro 20.

Prima uia ſic patet: Videmus enim ſecundũ humanas leges, ꝙ pro aliquo delicto, quod eſt modico tempore perpetratum, punitur quis iuſta pęna mortis, ſed pęna mortis eſt pęna æterna, quia mortuus ſecundum hunc ordinem, quem uidemus in æternum priuatur ſocietate uiuentium, quia naturaliter loquẽdo à priuatione ad habitum non fit regreſſus. Cęcus enim priuatus uiſu, ſi in æternum duraret, in æternum eſſet priuatus uiſu. Sicut ergo iuſtè per leges humanas pro peccato modico tempore perpetrato poteſt quis cęcari, & cęcus factus, ſi in æternum duraret, in æternum priuaretur uiſu: ſic pro culpa modico tempore commiſſa, ſi ſit mortalis illa culpa, iuſtè anima ponitur in gehenna ignis. In qua cũ æternaliter duret anima, poterit iuſtè æternaliter cruciari.

Secunda uia ad hoc idem poteſt ſumi ex uerbis Auguſt. Si culpa comparetur ad pęnam. Nã in omnibus conſiderandum eſt, quod eſt per ſe, non quod eſt per accidens: Per accidens enim eſt conſiderare tempus, quo committitur culpa, ut per tantum tempus quis punitur, quãtum appoſuit in commiſſione culpæ. ſed hoc eſt per ſe,

se, quod pro imaginatione mali culpæ, quod commisit, fiat recompensatio mali pœnę, quod patitur. Propter quod August ait: Nec attendunt, quod non propter æquale temporis spatium supplesit punitio, sed propter uicissitudinem mali iut, quod mala fecerit, mala patiatur: Malis ergo culpæ respondent mala pœnæ ad satisfaciendum pro culpa. Duo ergo hic sunt consideranda. Magnitudo culpæ, quæ potest esse maior, & minor, & huic respondet acerbitas pœnæ, quæ potest esse maior, & minor. Et satisfactio pro culpa. & huic respondet duratio pœnæ, quia tantum debet durare pœna, donec sit satisfactum pro culpa. Et quia sine gratia non potest esse satisfactio pro culpa, consequens est, quòd decedentes sine gratia in perpetuum erunt sine gratia, & in perpetuum affligentur pro culpa, in qua decedunt. Et quia non est ibi gratia, sic erit ibi afflictio pœnæ pro culpa quod non erit ibi satisfactio pro illa culpa, sed erit ibi æterna pœna pro huiusmodi culpa. Dicemus enim, quod ex solo ordine iustitiæ debetur pœna pro culpa; sed, quod illa pœna sit satisfactoria, hoc erit ex gratia. Nam tunc pro culpa pœnitens, idest pœnam tenens satisfacit Deo, quando illa pęna est grata Deo, quod sine gratia esse non potest. Damnati ergo propter iustitiam sustinēt malum pœnæ pro malo culpæ; sed quia hoc est sine gratia illa pœna sic est afflictiua, quòd non est satisfactiua. Erit ergo semper ibi afflictio, & quia sine gratia non poterit esse satisfactio, in æternum durabit illa afflictio, cū debeant tandiu affligi, quandiu sit pro culpa satisfactum.

Satisfactio sine gratia esse nō potest.

Tertia uia ad hoc idem sumitur ex parte Dei, qui pro culpa offenditur. Nam quantomagis purum est illud, quod offenditur, tantò offendenti debetur diuturnior pœna. Et quia in Deo est infinita puritas, offendenti Deū debet infinita pœna. Et quia ibi non pōt esse infinitas acerbitatis, quia illam non posset sustinere creatura, erit ibi infinitas durationis, quam potest sustinere creatura. Viso, quòd pro culpa temporaliter perpetrata, si sit mortalis, & priuat charitatem, & gratiam, per quam coniungimur Deo, & habemus spiritualem uitam, possumus puniri æternaliter. Volumus specialiter declarare, quare pro peccato mortali de se debetur pœna æterna: Veniali autem secundum se debetur temporalis. Dicemus enim, quòd finis secundum Philosophum in 1. Politic. Est diligibilis in infinitum; Ea autem, quæ sunt ad finem diliguntur, secundum ordinem ad finem, ut medicus, quia sanitatem intendit, ut finem, non intendit inducere, meliorem, & diuturniorem quam potest, sed quia potionem non intendit, ut finem. sed secundum ordinem ad sanitatem, non dat, maiorem potionem, quàm potest, sed, ut requirit sanitas. Sic, & in proposito: hoc est enim peccare mortaliter, ponere sibi alium finem, quàm Deum. Et quia finis est diligibilis infinitum ponere, sibi alium finem, quam Deum, est quiescere in alio fine, quàm in Deo.

1. Pol. c. 2.

Peccare mortaliter quid.

A Et inquantum est de se, nisi adiuuetur per diuinam gratiam, & misericordiam, ex quo proposuit sibi alium finem à Deo, proponit sibi illud tanquam aliquid, in quo uult stare, & semper uult quiescere, quia sibi tanquam infinitū diligibile proponit, pro quo se auertit ab infinito bono. Et hoc fortè uocat Gregorius peccare in suo æterno. quia peccator diligens creaturam, ut finem, proponit eam sibi tanquam æternum, & infinitum bonum, ut ex hoc si in hac uoluntate decedat, sibi æterna pęna debeatur: sed peccatum ueniale non propriè est deordinatio à fine, sed circa ea, quæ sunt ad finem: Et quia talia non sunt diligibilia in infinitum sine termino, & quia secundum se uenialia non priuāt gratiam, cum qua nullus potest esse dignus

Peccare in suo æterno quid sit.

Peccare uenialiter quid sit.

B æterna pœna, de se; non debetur eis æterna pœna, ut ex hoc sit sufficienter satisfactum ad quæstionem, quod peccato ueniali de se debetur pęna temporalis, mortali autem æterna.

RESP. AD ARG. Ad primum dicēdum, quod ut patet ex habitis, Cōuersio ad bonū cōmutabile quamuis sit finita secundum rem: Tamen in modo conuersionis est quidam modus infinitatis, quia peccator per peccatum mortale conuertit se ad bonum commutabile tanquam ad finem simpliciter, qui, secundum quod hmōī est diligibilis in infinitum. Vel possumus dicere: in pęna illa est finitas acerbitatis: Finitas ergo acerbitatis rn̄det finitati conuersionis. Sed infinitas temporis rn̄det infinitati offensionis. Nam cū

C per peccatum mortale offendatur Deus, qui est infinitus, oportet esse aliquam infinitatem in ipsa pœna. Nam secundum Euangelium: Eadem mēsura, qua mensura ueritis remetietur uobis. Cum ergo per culpam offendimus infinitū bonum. Iustitia in hoc exigit æqualitatem aliquā, ut nobis reddatur pro meritis infinitum malum, id est infinita pœna. Sed hoc non potest esse secundum acerbitatem, quia hoc creatura sustinere non potest. Erit ergo infinita secundū durationem. Valet etiam ad hoc ratio assignata ex priuatione gratię. Nam cum damnati careāt gratia, pęna eorum sic erit afflictiua propter ordinem iustitiæ, quod tamen non erit satisfactiua, nec placatiua ipsius iræ diuinæ propter carentiam gratiæ.

D Ad secundum dicendum, quòd infinitas durationis pęnæ, non respondet infinitati durationis culpæ, sed infinitati offensionis per culpam, ut quia per culpam offendimus infinitum bonum, oportet, quòd patiamur infinitum malū, sed cum non possit esse talis infinitas secūdum acerbitatem, erit secundum durationem. Vel possumus dicere, quòd infinitas durationis pęnæ respondet infinitati satisfactionis; quia tam diu debet iniurians esse in pęna, quamdiu iniuriato fuerit satisfactum. hoc autem erit, quando cor iniuriati erit placatum: Placatum autem esse non potest nisi sit ei gratum supplicium damnati: Ergo carentes gratia, & si est ibi satisfactio secundum acerbitatem pęnę, propter ordinem

nem iustitiæ, secundum quem est punitio circa condignum, non est ibi satisfactio quantum ad consummationem pœnæ propter carentiam gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod ut patuit: ibi æternum non accipitur pro tota uita peccatoris, sed accipitur pro fine intẽto à peccatore, quia illud ubi ponitur finis quantum de se est eligibile in infinitum, & secundum quantitatem, & secundum durationem. Nam medicus non solum intendit, quàm maiorem sanitatem potest, sed etiam, quàm durabiliorem. Peccare ergo in suo æterno est statuere sibi aliquod bonum aliud à Deo tanquam finẽ æternum, quod facit quilibet mortaliter peccans.

Ad quartum dicendum, quod æqualitas in pęna respectu culpæ, ut dictum est, non attẽditur pœnes durationem temporis: sed pęnes magnitudinem offensionis, ut quia offendit infinitũ bonum, oportet, quòd aliquo modo, prout est possibile, patiatur infinitum malum.

Ad quintum dicendum, quòd iudex debet intendere in pœna ordine iustitiæ, prout possibile est; sed in damnatis non est possibilis pœna quantum ad emendationem, quia sunt in termino, & non sunt amplius in statu uiæ, ut possit de cętero se emendare. In illa ergo pœna damnatorum non potest esse ordo iustitiæ, quantum ad emendationem, erit ibi quantum ad afflictionem, quia semper affligentur, & nunquam emendabuntur, semper enim erunt debitores pęnæ, sine spe ueniæ.

RESP. AD RATIONES IN CONTRARIVM.

Ad primum autem in contrarium dicendum, quod cum quis moritur cum quocunq; uenialium decedẽs, quia decedit cum gratia, quia peccatum ueniale stat simul cum gratia; Ideo sic decedens pœna, quam patietur, erit grata Deo, & erit satisfactio, propter quod talis pęna in infinitum durare non poterit.

Ad secundum dicendum, quod peccato ueniali debetur pœna temporalis per se, sed per accidẽs põt puniri pęna æterna. Videlicet rõne peccati mortalis, cui ponitur esse coniunctum. Si quis ergo decedat cũ peccato mortali, & ueniali pro utroq; punieẽ pęna æterna, quia in inferno nulla est redẽptio, & sine gratia non põt esse satisfactio: Tñ longè leuiori, & mitiori pęna punietur pro peccato ueniali, quàm pro mortali: dato, quod utraque sit æterna.

Ad tertium dicendum, quòd illa positio est impossibilis, quia homo non potest peccare nec uenialiter, nec mortaliter ante rationis usum: Cum ergo quis peruenit ad rationis usum debet quærere uiam salutis; sed si nõ quærit peccat mortaliter. Si quærit, & facit totum, quod in se est; Credibile est, quod Deus, qui non alligauit uirtutem suam sacramentis, dat sibi gratiam, & reuelat sibi quomodo consequatur salutem, sicut fecit Cornelio. Decedere ergo in solo ueniali sine gratia est impossibile. (Sacramentis non est uirtus alligata.)

A

QVAEST. II.

De peccatorum distinctionibus.

DEINDE quæritur de secũdo principali, uidelicet de distinctionibus peccatorum positis in littera quomodo accipiantur. Et quia prima distinctio accepta, secundum modos peccandi accipitur, secundum radices. Alia distinctio accepta secundum actus accipitur secundum ramos, prout quidam sunt priores, quidam posteriores. Tertia uerò accepta secundum uitia capitalia accipitur secundum ramos capitales. In quocunque sunt multi rami.

B Quarta uerò accepta secundum species superbiæ accipitur secundum ramos simplices adhærentes ramo capitali. Ideo de omnibus his quatuor distinctionibus quæremus.

ARTIC. I.

An peccatorum radices a Magistro sint benè positæ. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 1.2.q.84.art.1.2.&c. Et 2.Sent.d.42.qõ.2.art.1. & Dur.d.42.q.4.

C AD primum sic proceditur: uĩ, quod prima distinctio peccatorum, data à Magistro, quod omne peccatum, uel est ex amore malè inflammãte, uel ex timore malè humiliante, non sit data per radices peccatorum: quia omnium peccatorum non sunt plures radices, sed una radix: Iuxta illud 1.ad Tim. Radix omniũ malorum est cupiditas. (Tim.1.)

Præterea idem uĩ esse radix, qđ initium: quia arbor à radice incipit crescere. Sed, ut dĩ: Initiũ omnis peccati est superbia. Si ergo unum peccatum est initium oĩum peccatorum. Et in arboribus idẽ est initium, & radix, non erit, nisi una radix omnium peccatorum. (Eccl.10.)

D Præterea radix idẽ est, quod fundm̃, sed peccata nullum hñt fundamentum, quia de se sunt nihil. Vnde Aug. exponens illud Io.1. Sine ipso factum est nihil, idest peccatũ: quia nihil fiunt homines, cum peccant. (Ioan.1.)

Pręterea radix arboris, non est arbor: Radix ergo peccati non erit peccatum, sed cupiditas, quæ ponit̃ una de radicibus, est pc̃m̃. Ergo &c.

Præterea timor, qui ponit̃ scd̃a radix pc̃i nascitur ex amore, quia nullus timet, nisi quia amat. Non ergo sunt duæ radices, sed una radix.

Præterea Aug. sup Gen. li. xj. distinguit duos amores: priuatũ, & publicũ, & uult, quod amor publicus cõstituit Ciuitatẽ Dei, sed amor priuatus Ciuitatem diaboli Sed oĩa peccata pertinent ad (Tomo 3.)

ciuitatem diaboli:Ergo oĩa non hñt, nisi unam radicem, uidelicet amorem priuatum.

Pręterea radices peccatorum sunt ea, q̃ sunt in mundo,unde oriuntur peccata. sed ea, quę sunt in mundo,sunt tria,ex quibus oriuntur omnia peccata,ut habetur prima Io.quia,uel est cõ cupiscentia carnis,uel concupiscentia oculorũ, uel superbia uitę peccatorum. Ergo omnium sunt tres radices,non duæ tantum. 1.Ioan 2.

In contrarium est Magister in littera assignans præfatos duos modos.

RESOLVTIO.

Peccatorum radices sunt duæ: Amor inflammans: timorque male humilians. Alij uerò tres posuerũt origines: alij unam tantum. Nonnulli autem duas origines peccatorum esse dixerunt, sed aliter, atque dictum est.

Respondeo dicendum, quòd radix propriè reperitur in arboribus, sed secundum quã dam similitudinem nomen radicis potest referri ad alia; uidelicet ad uirtutes, & ad peccata. Nam sicut omnes uirtutes fundantur in amore diuino qui dicitur charitas,q̃ est radix omnium uirtutum,& omnium bonorum operum,sic omnia mala,& omnia peccata fundantur in amore aliarum rerum à Deo,qui põt dici cupiditas. Vnde Gre.exponens illud uerbum:Hoc est pręceptum meum,&c.ait:Cum pręcepta Dei multa sint,quid est,quod dominus de sola dilectione: quasi de singulari mandato dicit: Hoc est præceptum meum, &c. Et soluit quod præcepta dominica multa sunt,& unum multa per diuersitatem operum, sed sunt unum in radice dilectionis: quia non habet aliquid uiriditatis ramus boni operis, nisi remanserit in radice dilectionis,uel charitatis. Et qđ dictum est de amore diuino, qui dr̃ charitas, & est radix omnium bonorum,& omnium meritorum, põt dici de amore aliarũ rerum, qui potest dici cupiditas, qđ ẽ radix oĩum malorũ,& oĩum demeritorũ: scđm quem modum uerificari pñt uerba pallegati Apostoli.dicẽtis:Radix oĩum malorum est cupiditas,si ergo uolumus hãc similitudinem sequi:uidendũ est unde oriunt̃ oĩa peccata.Et si illa sint duo,ut dicit Magister in lr̃a, erunt duæ radices oĩum peccatorum. Si uerò sint plura, uel pauciora.quia aliter,& aliter acceptæ origines peccatorum sunt plures, uel pauciores,poterunt assignari plures, uel pauciores radices peccatorum. Vt ergo primo declaretur positio Magistri, qũo sint duo mõi,& duę radices peccatorum; Dicemus quòd radix omnium peccatorum,uel radix originis cuiuslibet peccati fuit carentia originalis iustitiæ, ex qua orta ẽ rebellio uirium inferiorũ ad rõnem, ut quia rõ in Adã noluit esse subiecta Deo, tanq̃ sub superiori,dignũ fuit,ꝙ uires inferiores rebellarẽt,& nõ obedirent ei tanq̃ suo superiori,ut supra probauimus per Aug.Radix ergo peccati,ut hic de radice loquimur sumit̃ ex rebellione sensualitatis ad rõnem.Sensualitas aũt, siue appetitus sẽ

Ioan. 15. (margin, beside "quasi de singulari mandato")

Peccatorũ radix carentia originalis iustitiæ. (margin)

A sitiuus diuidit̃:in duo in cõcupiscibilem, & irascibilẽ.Et peccata oĩa diuidunt̃ ĩ duo: uidelicet prout ordinatè ꝓsequimur bonũ, uel prout inordinatè fugimus malum.cũ ergo bonũ, ꝓsequamur inordinatè ex cupiditate,& malo amore inordinato nos male inflãmante, & fugiamus malum inordinatè ex timore nos male humilitãte.iõ congruè assignati sunt hi duo modi peccandi,qui pñt dici duæ radices peccatorum scđm ꝙ Magister distinguit & probat̃ per Aug. exponentẽ illud:Incensa igni,& suffossa. Verũ quia multis alijs modis assignant̃ origines peccatorum, quia aliquando assignant̃ tres hmõi origines,ut patet prima.Io.2.ubi dr̃:Omne, qđ est in mundo.i.oẽ quodcunque pc̃m, uel oritur ex concupĩa carnis, uel ex concupiscentia oculorum,uel ex superbia uitæ, ut in arguendo tangebatur. Aliquando uero hmõi origines assignantur duæ,initium,& radix:superbia & cupiditas.Nam ex initio oritur sequentia,& ex radice oriuntur rami.Et ideo dr̃ Eccle. 10. Initiũ omnis peccati est superbia.Et prima ad Tim.ultimo:Radix omnium malorum est cupiditas, secundum Magistrum in littera hæ duæ origines sunt amor,& timor. Aliquando uero omnium peccatorum non ponitur nisi una origo, quod,quantum ad præsens spectat,in uarijs locis scripturæ sacrę sex modis ponitur omnium peccatorum una origo.Vt dicamus primo omnia peccata oriri ex errore.Iuxta illud Sapien.5. Psal.79. 1.Ioan.2. Eccl.10. 1.Tim.ult. Sap.5.

B (margin letter, beside "tur ex concupĩa carnis")

C Errauimus à uia ueritatis. Et iuxta illud psal. Dixi semper, hi errant corde. Secundo origo omnium peccatorum dr̃ contemptus Dei.Iuxta illud, quod dr̃ de malo: Qui ãt contemnunt me,erunt ignobiles.Tertio origo omnium peccatorum põt dici apostasia a Deo: Iuxta illud Ecclesi.10.Initium superbiæ hominis apostare à Deo. Quarto origo omnium peccatorum pt̃ dici amor sui. Iuxta illud Apostoli dictum in persona malorum: Omnes, q̃ sua sunt quærũt: non,quæ Iesu Christi, ut in hoc sit totum malũ hominis, quærere quod suum est.i.amor sui: & in hoc totum bonum,quærere quæ sunt Chr̃i, ut in hoc sit totũ malũ hoĩs, q̃rere qđ suũ est i. amor sui:& ĩ hoc totũ bonũ, q̃rere q̃ sunt Chr̃i, Psal.94. 1.Reg.2. Eccle.10.

D & quæ sunt Dei.i. amor Dei. Quinto tota origo malorum põt attribui cupiditati, ut supra probatum est. Sexto tota origo malorum põt attribui superbiæ,ut supra ẽt probatum est. Videndum est ergo,qũo omnia ista uerificentur. Sciendum ergo,ꝙ radix, & initium pñt dicere unum,& idem.Superbia, & cupiditas pñt ẽt dicere unum,& idem.Timor,& amor ad unum reduci possunt.Timor mali, & amor boni ad idẽ tendunt,uel unum in aliud reducitur. sic etiam persecutio boni,& fuga mali idem dicunt,quia unum in aliud reducitur. patet autem, quod idem est radix,& initium,quia radix arboris est illud, unde initium sumunt alia, & initium, per quod arbor adhæret terræ, & sumit nutrimentum ex ea, est radix. Et ideo Philosophus: ora in animalibus assimilat radicibus in plantis:

Ora in animalibus assimilantur radicibus in plantis. 2.de anima t.c.38. (margin)

plantis.sic etiam superbia,& cupiditas. siue auaritia dicunt unum, & idem. Nam largè accipiendo cupiditatem, & auaritiā nihil est aliud hoc, uel illud, quàm inordinatus amor alicuius boni: Cum ergo superbia non sit aliud, quàm inordinatus amor propriȩ excellentiæ, quam quis apprehendit, ut bonum: consequens est, quòd superbia sit quædam cupiditas, sic etiam timor mali, & amor boni quodammodo idem dicunt, quia unum in aliud reducitur. Nam quia aliquis amat aliquod bonum, quod habet, uel, quod sperat: Ideo timet illud perdere, uel timet illud non posse adipisci: Sic & fuga mali reducitur in prosecutionem boni. Nam nisi fugere malum reputaret quis bonum, nunquam fugeret illud. Igitur inordinatus amor boni, generaliter est origo omnium malorum. Ex his autē apparere potest quomodo origines malorum possunt dici tres: quomodo duæ, & quomodo una: Nam si omnis origo malorum, & peccatorum sumitur ex inordinato amore boni, cum bonum sit triplex, duplex, & unum: Origines peccatorum poterunt assignari tres, duæ, & una. Nam accipiendo bonum particulariter dicemus esse tria genera bonorum: quia omne bonum, uel est delectabile, uel utile, uel honestum, id est honorabile: quia hoc est honestū, quasi honoris status. Si ergo aliquis inordinatè uult bonum delectabile peccat per concupiscentiam carnis: Sed si inordinatè uult bonum utile præter concupiscentiam carnis, peccat per concupiscentiam oculorum, per quos uidet nūmismata, & quæ possunt numismate mensurari, quæ concupiscunt oculi. Tertio uerò inordinatè uolendo bonum honorabile peccat per superbiam uitæ, & sic diuidendo bonū in suas partes inordinatè uolendo bonum, secundum tres origines peccatorum.

Peccatorū origines tres, duæ, & vna.

Secundo potest sumi bonum in comparatione ad suum oppositum, uidelicet per comparationem ad malum, prout fugere malū est quoddam bonum. Et sic erunt duæ origines peccatorum, quarum una sumetur ex inordinata prosecutione boni, & alia ex inordinata fuga mali. Vel una sumetur ex inordinato amore boni: Alia ex inordinato timore mali. uel una origo sumetur ex inordinata cupiditate, id est, auaritia: Alia ex inordinata elatione, idest superbia, quæ est quædam auaritia, & quædam inordinata cupiditas excellentiæ propriæ.

Tertio mō pōt sumi bonum generaliter. Et sic potest assignari una origo omnium peccatorum, uidelicet inordinatus amor cuiuscunq; boni commutabilis ad quem sequitur auersio à bono incōmutabili. Et sic assignata est sex modis una origo omnium peccatorum, quorum tres modi, uidelicet error, contemptus, & apostasia se tenent ex parte conuersionis. Alij uerò tres modi, uidelicet amor sui: auaritia, quæ est radix omnium malorum, & superbia, quȩ est initium omnis peccati possunt accipi, ut se tenent ex parte conuersionis: Aliter tamen, &

A aliter. Nam auersio ab incommutabili bono potest comparari, uel ad rationem, uel ad uoluntatem, uel ad ipsum Deum, qui est incommutabile bonum. Si comparetur talis conuersio ad rationem: sic dicitur error, quia auertendo nos à Deo erramus, secundum rationem. Et quia omnis malus ignorans, & errans; ideo non solùm sumus mali hoc modo; sed sumus ignorantes, & errantes. Secundo modo si talis auersio comparetur ad uoluntatē, sic dr̄ contemptus, quia non auertimus nos à Deo per uoluntatem, nisi despiciendo, & contemnendo eum.

Tertio si talis auersio comparetur ad ipsum Deum, sic potest dici apostasia, quia hoc est, apostatare à priori bono se auertere, & ad posteriora bona se conuertere: Ideo initium superbiæ, & cuiuscunque peccati est apostatare à Deo, id est auertere se à Deo, quod est bonum primum, & incommutabile, & conuertere se ad creaturam, quæ est bonum postremum, & commutabile. Enarratis tribus modis, secundum quos potest sumi una origo omnium peccatorum ex parte auersionis: Volumus enarrare alios tres modos, ex quibus potest sumi una origo omnium peccatorum ex parte conuersionis. Nam conuersio ad commutabile bonum, uel hoc erit, quia aliquis se conuertit ad amorē sui ipsius, & talis conuersio dicetur amor sui, uel se conuertit ad alia bona propter se non propter Deum, & talis conuersio dicetur auaritia, uel inordinata cupiditas aliorū bonorum. Vel tertio potest esse talis conuersio, prout est ibi ratio propriȩ excellentiæ: quia diligendo se, & habendo alia bona credit ex hoc excellere, & talis conuersio uocabitur superbia, quæ est inordinatus amor propriæ excellentiæ. quæ omnia si bene intueantur, quæstioni quæsiti, & plenariè satisfactum est.

Resp. ad arg. Ad primum dicēdum, quòd potest esse una radix, & una origo omniū peccatorum, & plures radices, & plures origines, modo, quo dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd radix, & initium possunt pro eodem accipi. & omnia peccata possunt habere initium ex superbia & radicem ex cupiditate. Aliter tamen, & aliter, modo, quo dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd peccata non habent radicem, id est fundamētum ex parte auersionis: quia nullus aspiciens ad malum agit, quod agit, sed habent radicem, & fundamētum ex parte conuersionis, quia conuertendo se ad bonum commutabile, quod apprȩhendunt, ut radicem, & fundamentum auertunt se ab incommutabili.

Ad quartum dicendum, ꝙ radix arboris non est arbor, sic taliter pōt sumi radix pc̄ti, ꝙ non est pc̄m. Non.n.accipietr radix peccati pro ipso actu peccati, qui est peccatum, uel pro ipso habitu, qui generatur ex actu, sed pro ipsa pronitate ad peccandum, quæ non est peccatum; sed est radix, unde oritur peccatum, sic

ẽt quia motus omninò primi pñt dici non esse peccatum secundum se, nisi, ut sunt uoluntarij. Ideo tales primi motus, & tales primæ passiones pñt dici radix peccati, quia nullo modo sũt pctm̃ secundum se, sed ut sunt uoluntarij. Ideo hoc non obstante pñt dici radix peccati, quia inde potest oriri radix peccati, quia inde potest oriri peccatum.

Ad quintum ꝙ timor est radix scđa peccati.

Et ad sextum, ꝙ non est nisi una origo peccati, uidelicet amor sui, uel amor priuatus. {Et ad septimum, quòd tres sunt origines peccatorum secundum tria quæ sunt in mundo. Patet solutio per iam dicta.

ARTIC. II.

An peccatum in cogitationem, locutionem, opus, consuetudinemque diuidatur. Conclusio est affirmatiua.

SECVNDÒ quæriť de distinctionę peccatorum accepta secundum actus, prout dñr quatuor esse peccata, cogitationis, locutionis, operis, & consuetudinis. Nam cũ peccatum sit unũ genus, uel unũ analogum; Oportet, ꝙ habeat unũ modũ dñarum, per quas diuiditur, ut animal qđ est genus, diuidiť per rõnale, & irrationale. Ens, qđ est analogũ, diuiditur per decem prædicamenta: Ergo peccatum, siue sit genus, siue analogum non debet habere tot modos diuisionis.

Præterea peccatũ magis consistit in affectione, cum oẽ pctm̃ intantum sit peccatũ inquantum est uoluntariũ, quàm in cogitatione, uel in cognitione. cum scire malũ non sit malum. Cũ ergo diuiditur peccatum per actus, magis debet ibi poni affectio, quàm cogitatio.

Præterea peccatum, qđ est opus, est illud, qđ fit per membra exteriora, sed inter membra exteriora etiam computatur lingua. diuidere ergo peccatum locutionis, quod fit per linguam, à peccato exterioris operis, qđ fit per alia membra, non uidetur conueniens.

Pręterea consuetudo est quędam circunstantia peccati, sed res non diuiditur in circunstantias tanquam in suas partes. Consuetudo ergo, quę est circunstantia peccati non potest diuidere ipsum peccatum, nec dẽt poni pars peccati.

IN CONTRARIVM est Magister in littera ponens hmõi diuisionem quadrimembrem.

RESOLVTIO.

Peccatum ex quatuor actibus, idest, cogitationis, locutionis, operis, consuetudinisq; non inconcinnè diuiditur.

A RESPONDEO dicendum, quòd tota ista distinctio, uel totus tex. huius distinctio est notabilis. Hic ergo mõ ꝓcedemus in hac qõne, q̃a primo enumerabimus, q̃ sunt notabilia ĩ hac distinctione. Scđo spãliter descendemus ad quæstionem propositam. Tertio narrabimus aliqua propter solutionem argumentorum.

Propter primũ sciẽdũ ꝙ hęc dist. cõtinet 10. notabilia. Primũ notabile est de idẽtitate, & diuersitate peccati. Vtrũ actus ĩterior, & exterior pñt dici peccata. Non est. n. qõ de actu interiori, ꝓut hẽt p se fieri absq; concomitãtia exterioris actus; sed de actu interiori, ꝓut pficiť, & cõpletur p exteriorẽ actũ, scđm quẽ modum, illi duo pñt dici duo actus, & unus actus. Sunt em̃ *Notabilia decẽ de peccati identitate, & diuersitate.*

B duo actus in gñe entis; sed dẽnt dici unus actus in gñe moris, q̃a unũ est ibi uelle, p qđ reponuntur in tali gñe. Et licèt possint dici duo actus, & unus actus; non tñ debent dici duo pctã; sed unum peccatũ, quia nõ est aliq̃d peccatũ propriè loquẽdo, ut hẽt esse naturale, & ut est in genere entis, sed, ut hẽt esse uoluntariũ, & ut est in gñe morum, scđm quẽ modũ sicut sunt unus actus, ita dẽnt dici uuũ peccatũ, quod est diligenter notandum: quia ad multa ualere potest.

Scđm notabile in hac distinctione, est de cõparatione actus peccati ad reatũ, ubi notandũ est tria esse cõsiderãda. Actũ peccati, qui est culpa. Meritũ peccati qđ est obligatio ad pęnã. Punitio peccati, q̃ est executio pęnæ. Reatus ergo *Reatus est obligatio ad pœnam, & media inter peccatũ, & pœnam.*

C uel obligatio ad pęnã est media inter peccatũ, & pęnã, quia est effectus pcti, p quod meremur pęnam, & obligamur ad pęnã, & est causa pęnę, q̃a pp obligationẽ ad pęnã infligiť nobis pęna. Quod etiã est diligenter notandum, quia etiam ad multa ualere potest.

Tertium notabile in hac distinctione est distinctio peccati in sua gña. Nã cum in peccato sit semp conuersio ad cõmutabile bonũ, loquendo de peccato actuali, si illa conuersio sit perfecta, & cõpleta semp ad eã sequitur auersio, & est ibi pctm̃ mortale: dũ tñ ille actus de se sit mortalis; sed si illa cõuersio sit, scđm quid, & imperfecta quãtumcunq; illud opus de se sit mortale, ut puta homicidiũ uel aliquid hmõi: Hoc tñ non

D obstante si illa conuersio ad tantum scelus sit secundum quid, & in completa; sic erit ibi peccatũ ueniale, qđ non erit mortale, & sic erit ibi aliqualis cõuersio, & non erit ibi auersio. Distat ergo peccatum mortale à ueniali in infinitum saltem ex parte auersionis, quia unum auertit à bono infinito, aliud non auertit. Et propter hanc infinitam distantiam magis debent dici peccatum mortale, & ueniale duo genera peccatorum, quàm unum genus, quia, ut dr̃ in 10. Metaph. corruptibile, & incorruptibile differũt genere, & ex hoc temporale, & ęternum̃ differũt genere. Cum ergo mortale de se relatum ad suã pęnam sit ęternum: ueniale sit temporale: Signãter, & notabiliter loquitur Magister appellans peccatum mortale, & ueniale duo genera peccatorum.

Quartum

Quartum notabile in hac dist. est distinctio peccatorum per modos peccandi: qui modi peccandi non sunt nisi quædam origines peccatorum uel quędam radices peccatorum. Nam licet radix propriè inueniatur in arboribus: tamen per quandam similitudinem trãsfertur ad peccata. Nam sicut arbor multipliciter generatur, quia generatur ex semine, & generatur ex arbore, quia multa genera arborum ex sola plantatione ramorum radicãtur in terra, & fiunt arbores: Tamen siue arbor generatur ex semine, siue ex arbore: semper oportet, quòd generatio arboris fiat ex radice. Nam nisi semen corrumpatur, & radicetur in terra nunquam inde generabitur arborum planta, & nisi ramus plantatus in terra emittat radices, & radicetur in ea, nunquam fiet inde arbor: nec poterunt inde produci fructus. Istæ ergo uariæ generatiões arborũ, propriè loquendo, sunt quædam radicationes. sic modi isti peccatorum sunt quædam generationes, & quędam radices eorum.

Quintum notabile in hac di. est, qđ nr̃a proposuit quęstio: quõ pc̃m diuiditur in quatuor partes, quantum ad actus. sed ad hoc propter solutionem propositę quæstionis oportebit nos specialiter descendere.

Sextum notabile in hac dist. est, prout pc̃m diuiditur sc̃d̃m diuersa obiecta. Propter qđ sicut distinctio peccatorum sc̃d̃m actus habebit quatuor partes: iuxta quatuor actus: sic hæc distinctio peccatorum sc̃d̃m obiecta, habet tres partes sc̃d̃m tria obiecta, quia quicunque peccat, uel peccat in Deum, uel in se, uel in proximum. Sed dices, quòd non est peccatum nisi in Deum, quia peccans in se non peccat propter aliud, nisi quia ipse est creatura Dei: & qui peccat in proximum, nõ peccat ꝓp aliud, nisi quia proximus est creatura Dei: Peccatum ergo, & in se, & in proximũ totũ est referendũ ad Deũ: quia nec in se nec in proximum est peccatum: nisi quia circa se, uel circa proximum non se habet quis sc̃d̃m Deũ. Ad qđ dici põt, quòd omne pc̃m est quędã iniustitia. Et quia iustitia est reddere unicuique, qđ suũ est, uel, qđ sibi debet̃. Iniustitia erit detrahere ab aliquo, qđ suũ est, uel sibi debet̃. Dicemus ergo, ꝙ omne pc̃m est in Deũ, sed aliud est peccare in Deum quia iniustè nos hẽmus ad ipsum detrahendo ei, quę sibi sc̃d̃m se deberentur. Et aliud est peccare in Deum: q̃a iniuste nos habemus ad creaturã detrahendo creaturæ suæ, quæ ei debentur. Et ex hoc patet hanc di. Magistri esse notabilẽ, quia possumus distinguere īter ea, q̃ hõ debet Deo, & q̃ debet sibi, & q̃ debet proximo. Nã Deo debet amorẽ, & reuerentiã. sibi debet munditiã, & ordinationẽ: proximo debet, ut ei faciat, quæ sibi uellet fieri, & nõ faciat, quę sibi nollet fieri. Ex inde ergo est, ꝙ hõ dr̃ peccare in Deũ: q̃ñ detrahit Deo, qđ debet Deo. Et peccare in se: q̃ñ detrahit sibi, qđ debet sibi, uel detrahit proximo, qđ debet proximo, uel facit proximo, qđ non debet facere proximo. Omnia tñ hęc reducuntur in Deũ: quia hõmet, & proximus suus debent reduci in Deum.

Peccatum omne est iniustitia quędam.

A

Septimũ notabile ĩ hac dist. ẽ alia distinctio facta de peccato, prout consideratur positiuè, uel negatiuè, prout quis facit, qđ non debet. Et hoc propriè uocat̃ pc̃m: quia hoc est peccare, facere quod non debet. Et sic pc̃m sumitur positiuè, quia consistit in facere. sed põt pc̃m sumi priuatiuè, uel negatiuè, quia non facis, quod debes facere. Et hoc propriè uocat̃ delictum: quasi derelictum. quia derelinquis facere, qđ debes facere. Et licet ista dist. uideatur esse secundum noĩa, ut Magr̃ tãgit in lr̃a: Tñ q̃ñ noĩa sunt consona rebus talis distinctio secundũ noĩa est approbanda: nõ est reprobanda. quia ꝓpter cõsonãtiam rerum, ut est in proposito, dist. est magis realis, quam uerbalis. Et si uolumus hãc dist. reducere ad res, reducemus eã ad bonũ, & malũ, q̃ sunt in rebus. Nã quis peccat positiuè: quia facit, quod nõ debet facere: peccat quia facit malum, sed cum quis peccat negatiuè, quia non facit, ꝙ debet facere, peccat, quia nõ facit bonum, ad quod tenetur. Sed si uolumus hęc duo reducere ad cõfirmationẽ, & ad aliquid positiuum, reducemus ea ad teneri, & obligari. q̃a ad utrunque obligamur: ad faciendum bonum, & ad nõ faciendum malum.

Delictum quasi derelictum.

B

Octauũ notabile ĩ hac dist. est distinctio peccatorũ in septẽ uitia, uel in septẽ peccata capitalia, de q̃bus ex ipsa arbore possumus exẽplũ assumere nõ q̃tum ad numerũ septẽnarium: sed q̃tum ad capitalitatẽ. Videmus. n. in ipsis arboribus aliquos ramos esse simplices, in quibus non fundantur alij rami, uel, ex quibus non oriunt̃ alij rami. Et aliquos ramos esse capitales, in quibus fundantur, & ex quibus oriuntur alij rami. Sic & in uitijs, & in peccatis aliqua sunt capitalia: quia ex eis sunt apta, nata oriri alia uitia, ꝓut possumus ponere exemplũ de auaro. nã in auaro naturaliter est obduratio, ut non communicet alijs de bonis suis, ẽt indigenti. Et sicut est in eo obduratio ad nõ cõicandum sua alijs: sic est in ea fraus, rapina, dolor ad accipiendũ, quę habent alij. Et si nõ quilibet auarus est talis, tñ secũdum auaritiã habet inclinationẽ, ꝙ sit talis. quare ãt sunt septẽ capitalia uitia, & quõ sumũt̃: de hoc post hãc q̃õnem erit quęstio specialis.

C

D

Nonum ãt notabile in hac dist. est quia non solũ Magister diuidit peccata secundũ capitalitatẽ, sed ẽt diuidit ea secundũ generalitatẽ. Nã aliud est eẽ aliquid capitale, & aliud generale. Nam ad esse capitale sufficit, quod multa oriant̃ ex eo. Nam in arbore sunt multi rami capitales, quia sunt multi rami, in quibus fundantur, & à quibus oriuntur multi alij rami. sed truncus, & radix sunt generales, quia à radice oritur truncus, & omnia alia, & à trunco procedunt oẽs alij rami. Truncus ergo est primus ramus, & est initium omnium aliorum ramorum. Sed id, in quo fundatur truncus, est radix omnium aliorum. Sic sunt duo peccata generalia, cupiditas, quæ est radix omnium malorum, & superbia,

Peccatum capitale quõ à generali differat.

quæ est initium omnium peccatorum. Sed de his, cum quæremus de speciebus superbiæ, aliqua tangemus.

Decimũ, & ultimum notabile est distinctio de speciebus superbiæ, quæ se hñt ad superbiã, prout est uitium capitale. Sicut se habent rami simplices ad ramum capitalem, uel se habent ad superbiam, ut est uitium generale, sicut rami ad truncum, ex quo generaliter omnes oriuntur. Viso, quot notabilia sint in distinctione præsenti, uolumus specialiter descendere ad quæstionem propositam, uidelicet quomodo peccatum quãtum ad suos actus diuiditur in quatuor partes, quia, uel est peccatum cogitationis, uel locutionis, uel operis, uel consuetudinis, quæ quatuor sic accipi possunt, quia peccatum primo per interiorem actum, id est per cogitationem, uel per affectionem inchoatur. Ita, quòd cum dicitur peccatum cogitationis. Ibi cogitatio stat pro actu interiori, uel non solum pro actu pertinente ad intellectum, qui est cogitatio, sed etiã pro pertinẽte ad effectum, qui est affectio: Postquam ergo per actum interiorem uel per actus interiores peccatum inchoatur. Secundo, ut commodius fiat per locutionem signatur, quia secundum Aũg. 15 de Trinitate, verbum quod foris sonat, signum est uerbi, quod intus latet. Tertio peccatum opere adimpletur. Quarto, & ultimo per similia opera potest reiterari. Sicut ergo primum peccatum dicitur cogitationis. Secundum locutionis. Tertium operis; sic Quartum potest dici reiterationis, & consuetudinis. His itaq; transcursis uolumus tertio addere aliqua ad solutionem argumentorum. Sciendum ergo, quòd sicut naturalia dicuntur entia ex eo, quòd sunt entia, & ex eo, quòd habent esse per formam, sic moralia dicuntur eo, quòd sunt uolita, & ex eo, quòd habent esse propter finem. Si ergo in naturalibus inuenimus tot modos diuisionum, quia genus diuiditur in differentias, quia animal aliud rationale, aliud irrationale. Et diuiditur in species, quia animal aliud est homo, aliud est bestia, licèt homo sit species specialissima, & bestia sit species subalterna, sic etiam diuiditur in accidentia, quia animal potest esse album, uel nigrum, frigidum, & calidum, humidum, & siccum. Et si in naturalibus inuenimus tantas diuersitates, cum natura sit determinata ad unum, multò maiores diuersitates debemus inuenire in uoluntarijs, & in moralibus, cum uoluntas non sic sit determinata ad unum, & cum uoluntas possit comparari ad potentias, prout est mota ab eis. Et, ut mouet eas. quia intellectus mouet uoluntatem motu ad formam, & uoluntas mouet intellectum, & alias potentias motu ad finem: & non solum mouet potentias, sed etiam mouet mẽbra exteriora, ad quæ omnia potest comparari, & secundum aliam & aliam comparationẽ pñt uoluntaria, aliam, & aliam distinctionem suscipere, uel etiam diuisionem. Põt ẽt uoluntas comparari ad suos actus, ad sua subiecta, & ad bonum, quod debet prose-

To. 3. c. 11.

A qui, & ad malum quod debet fugere. Et secundum omnia ista pñt fieri diuersæ, & uariæ distinctiones tam meritorum, quàm demeritorũ, & omnium moralium, tam bonorum actuum, quàm peccatorum.

Resp. ad arg. Ad primum dicẽdum, quod solutum est per iam dicta, quia propter diuersas, & uarias diuersitates, quæ sunt in moralibus, pñt esse tot distinctiones peccatorum. Vel possumus dicere, quod peccatũ uniuersaliter sumptũ, respectu aliquorum se hẽt, ut analogum, secundum quẽ modũ prædicatur de peccato mortali, & ueniali, sicut ens de substantia prædicatur, quæ hẽt esse simpliciter: & de accidente, quod hẽt esse, secundum quid: sic etiam respectu aliquorum se habet peccatum, ut genus, ut hoc modo

B sint plures modi distinguendi peccata.

Ad secundum patet etiam solutio per iam dicta. Nam ibi cogitatio stat pro omni inordinato actu interiori, secundum quẽ modũ includit affectionẽ. Vel possumus dicere, quod si cogitatio est actus Intellectus tñ, ut est peccatum non stat ibi pro hmõi actu, secundum se, sed, ut deseruit affectioni, quia non possumus affici sine cognitione, uel sine cogitatione, cum actus uoluntatis præsupponat actum intellectus.

Ad tertium dicendum, quòd aliter se habet locutio ad actum interiorem, quia signat illum: & aliter opus exterius, quia terminat, & perficit illum. Aliud est enim considerare peccatũ, ut interius cogitatur, & aliud, ut uoce signatur,

C & exprimitur: & aliud, ut opere perficitur, & adimpletur: & aliud, ut cõsuetudine replicatur, & reiteratur, ut hoc modo homo sit distinctus secundum illos quatuor actus.

Ad quartum dicendum, quod reiteratio actus est circunstantia aggrauans, & non ponit in diuisione peccati tanquam aliquid diuisum contra actum secundum se, sed contra actum inconsuetum, ut hoc sit consuetudo: reiterare actum peccati, & addere peccatum supra peccatum, quod sine peccato esse non potest.

ARTIC. III.

D *An peccatum in septem vitia capitalia rectè diuidatur. Conclusio est affirmatiua.*

D. Tho. 1. 2. q. 84. ar. 4. Et 2. Sent. d. 42. q. 2, ar. 3. Et de Malo. q. 8. ar. 1. Ric. d. 42. q. 7. Sco d. 42. q. 5. Dur. d. 42. q. 5. Nic. de Nijse tract. 3. p. 3. q. 3.

Tertiò quæritur de distinctione peccatorum, prout peccatum diuiditur in septẽ uitia, uel in septem peccata capitalia: Vr. n. quod nõ sit ibi, nisi unũ pctm̃ capitale. Nam illud est peccatũ capitale, ex quo alia oriuntur: sed

sed ex superbia oriuntur omnia alia peccata, & ipsa est quasi regina omniū pctōrum, ergo &c.

Præterea peccatum ueniale non potest dici peccatum capitale. Sed aliqua peccata sunt ibi assignata, quæ possunt esse uenialia, sicut Ira, & Gula, & Auaritia: Nam omnis modus Iræ, uel Gulæ, uel Auaritiæ est non peccatum mortale, ergo &c.

Præterea capiti respondent membra, & matri respondent filiæ. Cum ergo uitijs capitalibus, quæ tangit Magister, assignētur filiæ: nō debent dici capita uitiorum, sed matres pctōrum.

Prou. 6. Præterea prouerbiorum. vj. dicitur. Sex sunt, quæ odit Deus, & septimum detestatur: ubi vult Glo. ꝙ illa sunt peccata capitalia. sed illa septem non videntur esse eadem septem, cum istis, quę tangit Magister. ergo non solum sunt septem, capitalia uitia, sed etiam multo plura.

Præterea capitale uitiū dicitur, ex quo oriuntur alia, sed uitia, quæ tangit Magister non solū sunt gignētia, sed etiam genita; quia inuidia oritur ex inanigloria, ut uult. Greg. 31. moraliū.

Præterea uitia sunt multo plura, quam uirtutes, sed uirtutes assignātur septem, quatuor Cardinales, & tres Theologicæ: ergo multoplura sunt uitia, quàm septem.

Præterea fides est fundamentū omnium uirtutum: ergo infidelitas erit fundamentum omnium uitiorum, & erit uitium capitale, sed inter ea, quæ enumerat Magister non computatur infidelitas. Ergo saltem sunt octo talia uitia.

In contrarium est Magister in littera assignans septem uitia capitalia.

RESOLVTIO.

Septem esse capitalia uitia, à quibus alia oriuntur, quis non dicet? Nam ex inordinata boni prosecutione Inanis gloria, Auaritia, Gula, & Luxuria nascuntur. Ex inordinata autem mali fuga. Ira, Accidia, Inuidiaque perpetrantur. Alius modus perpetrandi peccatum non datur. Adde autem, quòd quinque sunt spiritualia, duo uero carnalia dicuntur.

Respondeo dicendum, quòd de uitijs possumus loqui tripliciter. Primo quantum ad radices uitiorum. Secundo quantum ad uitia generalia. Tertio quantum ad uitia capitalia. Possemus etiam superaddere quartum modum uitiorum, cuius modi sunt uitia simpliciter, quę nec sunt generalia, nec capitalia. Hoc ergo ordine ꝓcedemus in hac quæstione, quòd primo ostendemus, quòd Superbia, & Auaria possunt tripliciter accipi, & uno modo sumpta propriè non sunt uitia, sed radices uitiorum, uel initia uitiorum. Nam propriè loquendo radix arboris non est arbor: sic potest taliter sumi radix uitiorum, quòd non est uitium, sed est quædā aptitudo ad uitium. Secundo modo possunt sumi, quòd erunt uitia generalia. Et tertio sumi possunt, ꝙ erunt aliquo modo uitia capitalia. Quibus ostensis descēdemus ad septem capitalia uitia, quomodo, & qualiter sumi debeāt. Propter A primum sciendum, ꝙ auaritia, siue cupiditas potest sumi tripliciter. Vno modo, ut est quædam pronitas ad concupiscendū, & sic accepta proprie nō est uitium: quia sine oī peccato pōt esse in nobis talis ꝓnitas ex natura. Iuxta illud Proni sunt sensus hominis ad maium ab adolescentia sua. Et hoc modo sumpta cupiditas proprie non est uitium: sed radix, uel initium uitiorū. Secundo modo potest sumi cupiditas prout dicit concupiscentiā cuiuslibet boni, & sic est uitium generale, quia nullus aspiciens ad malum agit, quod agit, ut dicitur, quarto de di. nom. Semper enim appetitus est respectu alicuius boni. B Nam bonum est, quod omnia apoettunt, ut dicitur in principio Ethi. Iste autem secundus modus acceptionis cupiditatis differt à primo modo, sicut actus ab aptitudine. Tertio modo potest accipi cupiditas, prout non est concupiscentia cuiuslibet boni, sed solum boni exterioris, & sic non est quodcunque uitium, sed est uitium capitale. Nā cupiditas uel auaria est omne uitium: quia quodlibet uitium est concupiscentia alicuius boni: Ideo super illo uerbo ad Roma. 7. Concupiscentiā nesciebam esse peccatū: nisi lex diceret: non concupisces. Ait glo. bona est lex, quæ cum concupiscentiam prohibet, oīa mala prohibet. Sic ergo cupiditas est accepta generaliter, & est omne peccatum: sed si cupiditas C restringatur solum ad concupiscentiam bonorum exteriorum: cuiusmodi sunt nūmismata, & quæ possunt nummismate mensurari, sic nō est omne peccatum, sed est quoddam speciale, & potest dici peccatum capitale: quia ex tali peccato sunt apta, nata oriri plura peccata. Sic ergo tribus modis potest accipi superbia. Nam superbia non est aliud, quam appetitus cuiusdam excellentiæ. Hoc ergo poterit esse tripliciter, quia uel hoc erit secundum quandam pronitatem, uel aptitudinem, & sic proprie non est uitium. sed potest esse radix, uel initium uitiorū. Iuxta: Illud initium omnis peccati est superbia. Secūdo modo potest accipi superbia prout nō solum est quædam pronitas & aptitudo ad con D cupiscendum excellentiam; sed etiā, prout actu concupiscimus aliquam excellentiam. Sic non est uitium speciale, sed generale: quia omnis peccator concupiscit aliquam excellentiam: cū concupiscat non subesse legi rationis, uel nō subesse Deo. Et ideo hæc duo uitia: superbia, & cupiditas, siue auaritia, dicūtur generaliter esse omnia peccata. Tertio modo potest accipi superbia, ut est concupiscentia: non cuiuslibet excellentiæ: sed excellentię honorabilis. Et sic non omne uitium est superbia: sed superbia est quoddam uitium speciale, & pōt aliquomō dici uitium capitale. Dicimus autem aliquo modo, qa superbia proprie loquendo non est uitium capitale, sed huiusmodi uitium est inanis gloria, ut patet per Magistrū in littera. Et, ut patet per Gre. 31. Moral. ubi vult, ꝙ ex supbia oriatur inanis gloria, quæ

Auaritia, & cupiditas triplex.

Gen. 8.

1. Ethi. 1.

Auaritia q̄ō fit oē uitium.

Rom. 7.

Supbia tribus sumit modis.

Supbia, & auaritia q̄ō omnia peccata.

Superbiæ,& inanis gloriæ differentia.

quæ est uitium capitale. Nã superbia licet materialiter sit aliquomodo idem, quod inanis gloria: Formaliter autem nõ est idem. Nã superbia accepta tertio modo, ut est circa excellentiã honorabilẽ, & circa illud idẽ, circa quod ẽ inanis gloria quia utraque est circa excellentiam honorabilem. Iõ materialiter sunt aliquo mõ idẽ: sed formaliter dñt, quia inanis gloria addit supra superbiã quandã claritatẽ, uel q̃ndam manifestationẽ. Nã scd'm Isidorũ in li. Ethym. hęc est gloria quasi claria, hęc est inanis gloria, quasi inanis claria. Nã cupiditati inanem gloriã non sufficit hr̃e circa excellẽtiã honorabilẽ, sed uult eã hr̃e cũ quadã claria, siue cũ quadam manifestatione, uel cum quadam notitia aliorum. Ideo ex superbia oritur inanis gloria, quæ dicitur esse uitium capitale, quia ex ea oriuntur multa alia uitia. Hæc ergo: tria magnanimitas, superbia, & inanis gloria se hñt circa excellentiã honorabilem, aliter tñ, & aliter: quia magnanimitas respicit dignitatem illius excellentiæ. Nam magnanimus directe loquendo non appetit propriè ipsum honorem, sed appetit dignitatem honorum, uel appetit esse dignũ honore: Et iõ est uirtus, cum honor sit exhibitio reuerentiæ in testimoniũ uirtutis; Imo non solum est uirtus sed operatur magnum in omnibus uirtutibus. Nam oĩa opera uirtutum operatur magnanimus. Aliter tamen, & aliter. Nã uirtutes operantur sua opera quia delectantur in suis actibus, & in suis obiectis: Sed magnanimus operatur oĩa opera sub alia rõne: quia uult esse dignus honore, & iõ excellentiori mõ operatur opera illa, q̃ propriè uirtutes. Nam sufficit casto abstinere a uenereis: sed magnanimus uult aliter abstinere, ut sit inde dignus habere honorem: iõ faciet excellentiori modo opus castitatis, quàm ipsa castitas. magnanimitas ergo uersabitur circa dignitatem excellentiæ honorabilis. Superbus non curabit nisi de ipso honore, & magis appetete hẽre honorẽ, quamuis sit indignus, q̃ esse dignum, & non hẽre honorem. Magnanimus autem econuerso: magis appetet esse dignum honore, q̃ hẽre: sed inanis gloria est circa excellentiã honorabilem cum quadã claritate, & cũ quadã manifestatione. Et q̃a prius appetitũ aliquid ĩ se, q̃ manifestatio illius. Iõ ait Gre. & bene, ꝙ ex superbia tanq̃ ex priori oritur inanis gloria, q̃ est uitium capitale: Tamen unum ponitur pro alio propter quandam identitatem materialem. His itaque transcursis, uolumus descendere ad septem uitia capitalia, q̃uo sumuntur: Dicemus ergo, ꝙ omne uitium, siue sit capitale, siue non: duobus modis committitur, uel quia inordinate prosequimur bonum, & sic sumuntur quatuor uitia capitalia: Inanis gloria, Auaritia, Gula & Luxuria, uel sutalia uitia: quia inordinatè fugimus malum. Et sic sumuntur alia tria: Ira, Accidia, & inuidia.

Supbia, magnanimitas & inanis gloria q̃uo se habeant.

Peccatum omne duobus modis perpetrari potest.

Propter primum sciendum, quòd cum bona mundana sint tria: delectabile, quod signatur per concupiscentiam carnis: utile, quod signa-

A tur per concupiscentiam oculorum. Et tertio est bonum honorabile, quod signatur per superbiam uitæ: secundum hæc tria bona sumuntur præfata quatuor uitia capitalia: quia secundum bonum honorabile sumitur superbia, uel inanis gloria, quæ licet non sint idem, sed differant modo, quo dictum est, communiter: tamen unum sumitur pro alio. Ex eo ergo, quòd inordinatè appetimus bonum honorabile, sumitur superbia, uel inanis gloria: sed prout inordinatè appetimus bonum utile, sumitur auaritia. Sed tertio prout inordinatè appetimus bonum delectabile, & potissimè secundum delectationem carnis, sumitur Gula, & Luxuria. Aliter tamen, & aliter, quia gula sumitur secundum delectationem cibi, & potus, quæ ordi-

B nauit natura ad conseruationem indiuidui. sed luxuria uersatur circa delectationem uenereorum, quæ ordinauit natura ad conseruationem speciei. Sic ergo sumuntur quatuor uitia capitalia, prout inordinatè prosequimur bonum, sed alia tria sumuntur prout inordinate fugimus malum. Nam fugere inordinatè malum, uel hoc est cum quadam insurrectione, uel cum tristitia sine insurrectione. Si cum insurrectione: sic est ira, quia lupus per iram insurgit contra canem, uolẽs effugere malum, quod posset pati a cane. Tamen Lupus hoc faciendo non peccat: quia rationem non habet, & irascibilis, & concupiscibilis in eo non sunt aptæ natę obedire ra-

C tioni. sed si fugiendo malũ non insurgimus, sed solum tristamur, sic est accidia, & inuidia, aliter tñ, & aliter quia per accidiam fugimus inordinatè laborem corporalem. Nam hęc est accidia, tristitia de bono spirituali, quia est impeditiuum quietis corporalis, ut hõ tristatur surgere ad matutinum, qui est impedimentum somni, uel tristatur ire ad ecclesiam, quia tædet eum laborare, uel tædet eum dimittere aliquod solatium corporale, ut ludum, uel aliquod tale, circa quod tunc uersatur. Sed inuidia est tristitia non de re propria, sed de re aliena, siue de bono alieno, prout est impedimentum boni proprij. Dr̃t ergo accidia ab inuidia: quia accidia uersatur circa rem propriam: Inuidia circa rẽ alie-

D nam directè: sed indirectè, & per redundãtiam est circa propriam, prout bonum alienum est diminutiuum, & obfuscatiuum boni proprij, quia maiore lumine superueniente, minus lumen obfuscatur. Et ideo bene dr̃ in Iob: Paruulum occidit inuidia, quia nullus inuidet, nisi prout reputat se paruulum, & prout reputat suum lumen, & suam gloriam obfuscari ex pręsentia alterius luminis. Et quia non est propriè obfuscatio, nisi minoris luminis a maiori. Ideo semper inuidus se habet, ut paruulus, uel secundum ueritatem, uel secundum quandam suam reputationẽ, sed accidia etiam directè est circa rem propriã, prout quis tristaẽ de aliquo bono proprio, uel de aliqua sua propria quiete, quia impeditur in illa. quod impedimentum reputat aliquod malum. Sic & differt ira ab accidia, & inuidia. Iob. 5.

Nam

Nam quælibet istarum trium potest dici quædam tristitia: sed ira est tristitia cum quadam insurrectione. sed inuidia, & accidia possunt esse tristitia sine omni insurrectione. Assignata ergo sunt septem uitia capitalia uno modo. Possumus tamē assignare, uel enumerare ea alio mō, sicut assignat, & enumerat ea Greg. 31. moral. Propter quod sciendum, quòd uitia capitalia secundum eum primo distinguuntur, quia quinque ex eis sunt spūalia uidelicet Inanis gloria, Inuidia, Ira, Accidia, & Auaritia. Et duo carnalia: Gula: Luxuria. Quinque autem uitia capitalia spiritualia, sic accipiuntur, quòd unum oritur ex alio. propter quod ait Greg. dicta quinque tanta sibi congregatione iungi, quòd non nisi unum de alio proferatur. Vult enim, quòd prima soboles superbiæ sit inanis gloria: Superbiam ergo non computat uitium capitale, sed inanem gloriam, quæ est eius soboles, & eius proles. Ponit eā primū uitiū capitale ex autem tanquam a primo capitali uitio oritur inuidia: quæ est secundum spirituale capitale uitium, propter quod ait, quòd nimirum, idest certè dū aliquis uani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci ualeat, tabescit, idest inuidet. Ex inuidia autem: quæ est secundum uitiū spirituale capitale: oritur ira. ideo ait, ꝙ inuidia quæque iram generat. Et ex ira, quæ est tertium spirituale uitium capitale: oritur tristitia, idest accidia, quia cum quis turbatur, in mente per irā turbatus tędio afficitur, & tristatur de omni spirituali bono, quod sibi incumbit agere. Ex accidia autem oritur auaritia, quæ est cupiditas exteriorum bonorum, quia cum quis exteriori consolatione destituitur per cupiditatem possidendi exteriora bona, quod ad auaritiam pertinet, consolationē quærit. Post hæc autem quinque spiritualia capitalia uitia, non nisi duo carnalia uitia capitalia supersunt: uētris ingluuies, & luxuria, quorum unum ex alio oritur: quia luxuria ex uentris ingluuie, siue ex gula nascitur. Et sic sunt septem uitia capitalia: quinque spiritualia, & duo carnalia: quæ dicta sunt capitalia, non quòd unum non oriatur ex alio; nec quòd ipsa capitalia non oriantur ex alijs, sed quia ex quolibet uitio capitali plura alia uitia oriuntur. Superbia ergo, ut idem Greg. ibidem innuit, est quasi regina in regno uitiorum. Et hæc septem uitia capitalia sunt quasi duces, sub quorū quolibet plura alia uitia oriūtur, & multiplicantur. Nec est curandum quòd scriptura sacra cupiditatem uocet radicem omnium malorum, & superbiam initium omniū peccatorum: quia Gre. pro eodem accipit radicem, & initium: unde & superbia uocat radicem omnis mali, & initium omnis peccati: Tamē si uellemus, secundū quandam appropriationem loqui, diceremus, quòd cupiditas est radix omnium malorum. Et superbia est quasi truncus, & quasi initium omnium peccatorum. Nam ex cupiditate tanquam ex radice omnia uitia nutriūtur. Et ex superbia quasi

Peccatorū alia carnalia, alia spiritualia.

Superbia est regina in regno uitiorum.

Sup̄bia uocatur truncus peccati.

A ex trunco contra Deum eiecto omnia alia peccata initium sumunt. peccatum enim est quid uolitum, & quid inordinatum: quia si non esset uolitum non esset peccatum, & si esset uolitum, & non esset inordinatum, non esset peccatum. Esse ergo uolitum magis pertinet ad conuersionem, & ad cupiditatem, sed inordinatum, secundū quod huiusmodi, magis pertinet ad auersionem: quia hoc est inordinate se habere auertere se a fine, idest a Deo. Possumus ergo dicere, ꝙ hæc duo uitia etiam, ut sunt generalia, quodlibet est principale. aliter, & aliter. quia cupiditas habet rationem principalitatis quantum ad conuersionem. Et ideo scriptura sacra specialiter designat eam per radicem: quæ est infixa terræ, & conuersa ad terram tanquam ad commu- B tabile bonum. Superbia uerò habet principalitatem quantum ad auersionem. Ideo initium superbiæ dicitur esse apostatare a Deo, idest auertere se à Deo: tamē quia nullus se auertit nisi se conuertat, & quia se conuertendo ad bonū commutabile plenè, & perfectè, se auertit a bono incommutabili, & aliquo modo est, & econuerso. Ideo cum hoc, quòd potest superbiæ quodammodo specialiter appropriari auersio, & cupiditati conuersio; utrunque tamen ad utrunque referri potest. Ex dictis ergo patere potest quomodo in regno uitiorum accipiendæ sint radices eorum, & quomodo uitia generalia, & quomodo uitia capitalia, quia illa sunt capitalia uitia, ex quibus oriuntur alia. non obstante, quòd C illa oriantur ex alijs. Ex dictis ergo potest patere quartum qnomodo accipienda sint uitia simplicia: quia illa sunt talia, quæ sunt apta nata oriri ex uitijs capitalibus.

Superbia initium.

RESPON. AD ARGVM.

Ad primū dicēdū, ꝙ non accipitur hoc uitiū capitale ex quo oriuntur oīa alia pc̄ā: quia hoc modo accipiuntur uitia generalia: Superbia, scilicet, & Auaritia, quæ generaliter sumpta sunt radices, & initia omnium peccatorum, sed hic accipiuntur uitia capitalia, ex quorum quolibet multa alia uitia sunt apta nata oriri. Et ista sunt D septem, prout in littera numerantur.

Ad secundum dicendum, quòd illa peccata capitalia assignata eo modo, quæ sunt peccata; habent ex eis oriri multa peccata, ut si sunt peccata uenialia, & incompleta, incompletè disponunt ad originem peccatorum, quæ sunt apta nata oriri ex eis. Si autem sunt mortalia, & completa: magis perfectè, & completè ad hoc inclinant. Nam peccatum, quod est mortale ex opere operato potest esse ueniale ex opere operantis: quia peccans, & operans incompletè, & secundum quid se habet ad aliud.

Ad tertium dicendum, quòd peccata capitalia dicuntur matres, prout generant alia peccata & dicuntur capitalia, prout sunt principalia respectu

spectu aliorum peccatorum: utroque ergo modo possunt nominari. possunt enim dici capita, & matres. sed uitia, quæ nascuntur ex eis speciali modo possunt dici filię, quia idem est esse filium alicuius, & esse natum ex eo: uitia ergo principalia possunt dici capita & matres, quæ oriuntur ex eis: aliter, & aliter sumpta possunt dici filiæ, & membra.

Ad quartum dicendum, quòd, quantum ad præsens spectat, uitium capitale potest dici dupliciter, uel a principalitate, & sic non omne peccatum mortale est capitale; sed illa sunt capitalia uitia, ex quibus alia oriuntur.

Secundo modo potest dici capitale à punitione capitis, ut quia est dignum morte, & sic omne peccatum mortale est capitale. Secundo modo multo plura sunt peccata capitalia, quã illa, quæ assignantur in littera.

Ad quintum dicendum, quòd peccata capitalia hęc uocantur, ex quorum quolibet plura alia oriunt̃, sicut possunt dici rami capitales omnes illi, ex quorum quolibet oriuntur plures rami, sicut dicuntur rami simplices, ex quibus non oriuntur alij: hoc tamen non obstante potest ramus capitalis oriri ex alio, ut ex trunco: sufficit ergo, ut sit ramus capitalis, quòd ex eo oriantur plures alij. Sic etiam uidemus in uitijs, quòd inanis gloria oritur ex superbia: tamen est uitiũ capitale, quia ex inani gloria oriuntur plura peccata, uel uitia.

Ad sextum dicendum, quòd uitia sunt plura, quàm uirtutes: quia uno modo contingit percutere signum, sed multis modis contingit deuiare ab ipso: tamen uitia capitalia non oportet, ꝙ sint plura, quàm uirtutes. Vel possumus dicere, quòd si accipiuntur uitia capitalia: debent accipi uirtutęs cardinales, quia sicut illę sunt cardines uirtutum. Ita uitia capitalia sunt capita uitiorum, & hoc modo uerum est, quod dicitur, quòd uitia capitalia sunt septem. uirtutes cardinales non sunt nisi quatuor. Vel possumus dicere, quòd si accipiatur uitium capitale a punitione capitis, secundum quem modum omne peccatum mortale est capitale: possunt dici plura uitia, quàm uirtutęs.

Ad septimum dicendum, quòd non oportet, si fides est fundamentum uirtutum, quòd infidelitas sit uitiorum: quia fides dicit cognitionem, & ex bona cognitione possunt oriri bonę affectiones, sed infidelitas de se non dicit cognitionem, sed ignorantiam. Ex ignorantia autem non possunt oriri peccata nisi per accidens, quia omne peccatum de se est uoluntarium: & ignorantia de se tollit uoluntarium, tamen eo modo, quo ignorantia potest esse causa peccatorum. sed infidelitas, & idolatria possunt dici causæ uitiorum: & uitia capitalia non sumuntur ex eo, quod est per accidens, sed ex eo, quod est per se. *Peccatũ ex ignorantia ꝑ accidẽs.*

A

ARTIC. IIII.

An species superbiæ à Magistro sint benè data.

Conclusio est affirmatiua.

D.Tho.2.senten.d.42.quæst.2.articu.4.

QVARTO quæritur de quarta distinctione, uidelicet de speciebus superbiæ positis in littera, quæ dicuntur esse positę à Greg. Nã prima species est, qñ bonum, quod q̃s hẽt, sibi attribuit, sed hoc non vr̃ species superbiæ: sed infidelitatis: cum sit articulus fidei, quòd debeamus credere, Deum Creatorem omnium bonorum uisibilium, & inuisibilium.

B

Præterea secunda species superbiæ assignata in littera est, cum quis credit à Deo sibi esse datum aliquod bonum, & pro suis meritis, sed hoc non vr̃ esse species superbię, quia non uidetur esse peccatum, credere, quod uerum est. Nã multa bona habemus à Deo ꝑ nostris meritis.

Prætetérea tertia species superbiæ assignatur in littera, cum quis se iactat habere, quod nõ habet: sed iactantia secundum Philosophum opponitur ueritati, ergo nõ opponitur humilitati: cum unum non opponatur duobus, sed omnis species superbiæ uidetur opponere humilitati, ergo &c. *Iactãtia opponitur ueritati.*

C

Præterea quarta species superbiæ assignata in littera est despicere alia, sed hoc non uidetur esse species superbię: immo uidetur esse uirtus magnanimitatis: quia magnanimo omnia sunt parua, & ex hoc ur̃ omnia despicere, ergo &c.

Pręterea multæ alię assignantur species supbiæ, uidelicet inobedientia, & ingratitudo. ergo non sunt tantũ quatuor, sicut dicitur in littera.

IN CONTRARIVM est, quod habetur in littera.

RESOLVTIO.

D

Superbiæ species quatuor esse non dubitamus. ceteræ uerò non directè, sed ex consequenti superbiæ species dici possunt.

RESPONDEO dicendum, quòd superbia nihil est aliud, q̃ quidam inordinatus appetitus honoris, & excellentiæ, ut patuit supra cũ agebatur de tertio modo acceptionis superbiæ, secundũ quem modũ accipitur superbia propriè. propter quod sciẽdum, ꝙ aliud est honorari, & aliud est esse dignum honore. hęc.n. primo differunt secundum ea, quæ uidemus in effectu, quòd aliqui sunt digni honore, & non honorãtur: Aliqui uerò honorantur, & non sunt digni honore. Differunt etiam quantũ ad rem ipsam: quia aliqui habent in se uirtutes secundum speculabilia, cuiusmodi sunt scientiæ, uel sc̃d̃m agibilia *Superbia quid sit.*

bilia cuiusmodi sunt uirtutes morales. Vtrunq; enim est bonum honorabile, tam sciētia, q̃ mo-

Honor qd sit.

ralis bonitas: cum honor sit exhibitio reuerentię in testimonium uirtutis, quod non solum intelligendum est de uirtute morali: sed etiam de contemplatiua, cuiusmodi est scientia. Nam

Scientia de genere bonorum honorabilium 1. de anima t.1. & dicitũ honorabilis. qui a expetitur propter se speculatiua scientia. Artes autem mecanicæ laudabiles non honorabiles nocātur quia expetuntur propter aliud. .i. propter opus.

est notitia, idest scientia de genere bonorum honorabilium. Iuxta illud in principio de anima bonorum honorabilium notitiam opinantes. Et quia aliqui has res habent. aliqui non habēt, aliqui sunt digni honore: aliqui non. Tertio possumus dicere, ꝙ aliud est esse dignum honore, & aliud honorari secundum maius & minus bonum. Immo sc̃d̃m ꝙ sunt diuersa ab inuicē, ut, quod honoretur indignus non propriè differunt secundum maius, & minus bonum sed etiam secundum bonum, & non bonum. Nam cum dignus honore honoratur, utrunque bonum est uidelicet, quod est dignus, & quod honoratur. sed mu tò maius bonum est, quòd qs est honore dignus, quia est bonum interius, id est, bonum uirtutis, quàm, quod honoratur, quia hoc est bonum exterius, & est signum uirtutis. sed si ista diuidātur, quod unus sit dignus honore, & non honoretur: alius honoretur, & sit indignus. Dicemus, quod esse dignum honore est bonum: sed quòd honoretur indignus nō est bonum. Immo malum.

Ex dictis autem possumus dare quartam differentiam secundum appetitum, quia non debemus appetere honorari, sed esse honore dignos, quod etiam uerum est de ipsa prēlatione, quia non debemus prælationem appetere, sed esse prælatione dignos: nisi fortè tempore persecutionis, quādo prælatio erat ad martyrium. Episcopo. secundum quem modum potest exponi illud Apostoli, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: non, ut prēsit, sed, ut prosit. quod potest intelligi etiam tempore pacis, quantum ad acceptationem. Nam si quis electus credit se esse utilem ecclesiæ, non licet sibi procaciter respuere. Et si contingat eum acceptare, non debet hoc facere, ut præsit, sed ut prosit. Dimittamus ergo de ipsa acceptatione, quia pars debet se exponere periculo pro toto. sed ipsam p̃lationē desiderare: hoc faciēs, uel est iniustus, vel est superbus: qa aut credit se meliorem, quibus appetit præesse, aut non: si non credit est iniustus quia uult præesse melioribus se. si credit: est superbus, quia magnæ superbiæ est credere se meliorem omnibus, qui sunt in tanta multitudine, sicut est multitudo unius ecclesiæ. Ex dictis autem concludere possumus, quod nullus potest cōqueri de Deo, si non prefertur ad prēlationem aliquam. Nam si est dignus, non potest conqueri, quia plus fecit ei Deus, quia fecit eum dignum prēlatione, quàm si fecisset eum prēlatum. Si nō est dignus non potest conqueri, quia esset malus, & iniustus, si uellet præesse indignus. Reuertamur ergo ad propositum, & dicamus, quod cum aliud sit honorari, & aliud honore dignum; Dice-

1. Tim. 3.

Pars pro toto se periculo debet exponere.

mus, quòd circa unum istorum. s. circa esse honore dignum principaliter uersatur magnanimus. Circa aliud, idest circa ipsum honorem principaliter uersatur superbus propter quod superbus est quidam improportionatus magnanimus. quia cum superbus non sit proportionatus ad alta, excellētia, & honorabilia: principaliter tamen appetit ea. Tot ergo erunt species superbiæ, quot modis poterunt tales improportiones contingere. Nam primo potest hoc contingere per comparationem ad ipsam rem. quod contingit, cum quis non habet rem honore dignam, quam dicit se habere. Et sic est tertia species superbię, cum quis se iactat de eo, quod non habet. Magnanimo ergo hoc non potest contingere, cum ipse principaliter nō desideret honorem, sed honore esse dignum.

Secundo potest huiusmodi improportio cōtingere per comparationem ad alios homines, quia superbus omnes alios uult excellere, & ex hoc est aliorum despectus. Et sic sumitur quarta species superbiæ, cum quis, cæteris despectis singulariter, uult uideri, sed hoc non potest competere magnanimo, cui est curæ non de uideri, sed de esse. Nec uult, quod ex apparentia habeatur talis, sed ex existentia. Tertio & quarto modo potest contingere talis improportio ex modo habendi rem, quia uult superbus uideri habere a se, quod habet ab alio; quia excellentius est habere a se, quam ab alio. Quod duobus modis potest contingere, uel effectiuè, uel meritoriè. Si effectiue sic est prima species superbiæ, cum quis bonum, quod habet ab alio, sibi attribuit. Si meritoriè, sic est secunda spēs: cum quis credit bonum, quod habet a Deo, esse sibi datum, suis meritis. sed hæc non possunt competere magnanimo, quia magnanimitas non solum est uirtus, sed operatur magnum in omnibus uirtutibus: Et quia uirtuosus uadit secundum ueritatem, non attribuit sibi aliquid, quod non habet siue effectiuè, siue meritoriè: Et si nō potest uirtuosus, uel quicunque alius iudicare de se ipso secundum punctum ueritatis, quicquid sit de alijs; uirtuosi tamen de se ipsis potius iudicant esse minus, quam magis in bonis, & meritorijs. In malis autem, & demeritorijs econuerso, quia bonarum mentium est ibi culpam agnoscere: ubi culpa non est.

Resp. ad arg. Ad primum dicēdum, quod peccatum superbiæ non est in sola cogitatione, uel in sola credulitate: sed magis est in affectione, & in modo se habendi. Non credit enim superbus, quòd aliquod bonum sit, quod non sit a Deo, sed ita afficitur ad suam excellentiam: quod de bono, quod habet, non magnificat Deum, ut debet, & ut habet ipsum a Deo: sed ita extollit, ac si haberet tale bonū a seipso.

Ad secundum dicendum quod merita nostra insufficientia sunt ad ea, quæ pro meritis nobis redduntur. Ipsorum ergo meritorum nō sumus nos principalis causa, sed ipse Deus. Et ideo principaliter debemus ea recognoscere a

Deo,

Deo, quia Deus non remunerat in nobis, nisi, quod operatus est in nobis.

Iactantia quo opponatur ueritati, & humilitati.

Ad tertium dicendum, ꝙ iactantia, ut dicit quandam exteriorem ostensionem, uel exteriora uerba, siue exteriores gestus eius: quod intus non habetur, est oppositio ueritati, sed ut dicit quandam excellentiam prout homo seipsum extollit interius de eo, quod non habet, est oppositio humilitati, & est species superbiæ.

Ad quartum dicendum, quòd magnanimo omnia parua uidentur: non quia bona aliorum despiciat: cum eius principalis intētio nō sit honorari, sed esse honore dignum. sed dr̄ omnia reputare parua: quia nihil est in humanis actibus, ꝙ tāquam insolitū admiretur: cū magnanimus sit proportionatus ad maxima. pp quod dicit Philosoph⁹, ꝙ magnanimus n̄ est admiratiuus.

Ad quintum dicendum, ꝙ inobedientia, & ingratitudo non sunt species superbiæ, quasi superbiam essentialiter diuidentes: sed quia aliq̄d participant de superbia, & quia a superbia imperátur, & homo per superbiā fit aliquando inobediens, & ingratus: ideo non directè, sed ex consequenti possunt dici species superbiæ.

Dubitatio I. Litteralis.

SVPER Litteram primo quæritur de illo verbo. Quidam dicūt vnum peccatum. Alij uero &c. Sed cōtra: Nō oportet aliquam istarum opinionum esse ueram. Dicēdum est utranq; opinionem posse esse ueram aliter, & aliter: quia uoluntas, ut est separata ab actu exteriori, ut patet per habita: est aliud peccatū ab exteriori actu: sed ut est cōiuncta actui exteriori: dēt dici unū, & idem peccatum, ut superius est ostensum.

Dubitatio II. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ad quod illi dicunt diuersa esse mandata, sed si sunt diuersa mandata, oportet ꝙ sint diuersa peccata: quia facere contra aliud, & aliud mandatū est cōmittere aliud, & aliud peccatum. Dicēdum, quòd de actu interiori, ut est separatus ab exteriori sunt duo præcepta, uel duæ inhibitiones, & sunt duo peccata, sed ut actus interior est coniunctus exteriori non est nisi una inhibitio, & unum peccatum.

Dubitatio III. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dr̄. Præterea quæri solet, &c. Nam cum in peccato non solum sit actus, & reatus. i. obligatio ad culpam, sed ēt sit ibi macula: vr̄ Magister insufficienter procedere, cum de macula non faciat mentionem. Dicendum, ꝙ primo est actus peccati. scđo ex actu, quia ille actus est defectiuus, & inordinatus. ex illo đfectu, & ex illa inordinatione homo contrahit maculam. Tertio ex macula contracta peccans incurrit reatū. i. obligationem ad pęnam. Macula ergo est media inter actum peccati, & reatum, & quia mediū sufficienter datur intelligi in extremis. ideo &c.

Dubitatio IIII. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dr̄. Nec unq̄ est in aliquo pc̄m̄ actu, quin sit ēt reatu p̄ter originale. qūo ergo originale in hoc differat ab alijs pc̄is. Dicēdum ꝙ originale est exceptæ actionis ab alijs pc̄is: q̄a in alijs peccatis, postq̄ homo satisfecit de culpa absoluitur a reatu: quia post satisfactionem nō remanet reatus. i. obligatio ad pęnam, sed in peccato originali, postq̄ homo est Baptizatus, & ex hoc sufficienter satisfecit pro culpa. Ita ꝙ, si tūc moriretur, euolaret ad gloriam; Adhuc tamen remanet reatus. i. obligatio ad istas pęna temporales, cuiusmodi sunt infirmitates, dolores, &c. talia, quæ inflicta sunt nobis pro originali peccato.

Dubitatio V. litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dr̄. ꝙ duo sunt peccatorū genera: mortalium, & uenialium, quare pc̄m̄ mortale, & ueniale non dicuntur duæ pc̄ōrū species, sed duo peccatorum genera. Dicēdum, ꝙ diuisio peccati in mortale, & ueniale non est diuisio generis in species: sed anologi, uel ęquiuoci in diuersa genera. Dicimus aūt anologi, uel ęquiuoci: q̄a logicus non distinguit inter analogum, & ęquiuocum: sed analogū uocat ęquiuocū: q̄a scđm Logicum: Si quis oīa entia uocet ęquiuocè nō uniuocè nuncupabit. Constat tñ ꝙ ens, non est ęquiuocum, sed anologum. Dicemus ergo ꝙ sicut substantia est ens simpliciter, & accidens secūdū quid, uel sicut animal hō est animal simpliciter sed animal qđ pingit̄ est animal scđm q̄d: sic peccatū mortale est pc̄m̄ simpliciter. Veniale est pc̄m̄ incompletum, & scđm quid. Et sicut substantia, & accidens non sunt unum genus, sed diuersa genera, & animal uerum, & pictum non sunt unum genus, sed diuersa genera; Sic peccatum mortale, & ueniale non sunt unū genus, sed diuersa genera.

Porphirij dictum. idem supra. d. 41. q. 1. art. 4.

Dubitatio VI. litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Pręterea sciēdum, septem esse uitia principalia, uel capitalia. Contra: Superbia dicitur uitium capitale, & tamen non computatur ibi, sed computatur inanis gloria. Dicendum quòd inanis gloria oritur ex superbia, & ut patet per habita: Inanis gloria debet dici uitiū capitale, non superbia, nisi prout cōmuniter loquendo, inanis gloria accipitur pro superbia, & econuerso: proprie tamen loquendo superbia non est inanis gloria: sed formaliter differūt, & inanis gloria est soboles, idest filia superbiæ, ut uult Grego. 31. Moralium.

Dubitatio VII. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dr̄: Sed utrũque recte esse dictũ,&c. Vbi uult Magister, quod cupiditas,& superbia sunt uitia generalia quantum ad genera singulorum, non quantum ad singula generum: quia secùndum Magistrum non est aliquod genus peccati, quod non posit oriri ex superbia, & auaritia. Contra: Nam omnia peccata non solum genera singulorum, sed singula generum uidentur habere ordinem ad utrunque illorum: tam ad auaritiam, quàm ad superbiam. Dicendum quòd auaritia potest sumi generaliter pro cupiditate cuiuscunque excellentiæ, & sic sunt uitia generalia, & sunt omnia uitia: quia non est peccatum, quod non procedat B ex cupiditate alicuius boni, & ex ambitione alicuius excellentiæ: Sed si sumatur specialiter: prout auaritia,& cupiditas bonorum exteriorum,& superbia est ambitio excellentię honorabilis: Sic potest habere ueritatem, quod Magister ait.

DIST. XLIII.

De peccato in spiritum sanctum.

EST PRAETEREA quoddam genus. Vt patet ex superioribus Magister in hac distinctione intendit mouere quæstiones,& dubia de peccato per cõparationẽ ad Spiritũ sanctum. Circa quod duo facit, quia primo dubitat de huiusmodi peccato quantum ad eius grauitatem. propter quod loquitur de huiusmodi peccato suspensiue, quomodo sic graue est, quod neque remittitur in hoc seculo, neque in futuro.

Secundo quærit, & dubitat de huiusmodi peccato quantum ad eius quiditatem, & quãtum ad eius esse ibi: (*Sed quæritur quid sit.*) Ad cuius euidentiam sciendum, quòd peccatũ in spiritum sanctum accipitur. 7. uel. 8. modis. Nam obstinatio, desperatio, impęnitentia, pręsumptio, impugnatio ueritatis agnitæ. inuidia supernæ gratiæ, & septimo peccatum in spiritum sanctum est peccare ex certa malitia, est etiam tale peccatum finalis impænitentia.

Peccatũ in spũm sctũm octo sumitur modis.

Tria igitur facit in determinando de huiusmodi peccato quantum ad suum esse. quia primo tangit primos quatuor modos: uidelicet quòd peccatum in spũm sctũm est obstinatio: desperatio: impænitentia, & præsumptio.

Secundo circa hoc mouet quandam quæstionem. Vtrum omnis obstinatio, & omnis desperatio, sint peccatum in Spiritum sanctum,& soluit, quòd cum peccatum in spiritũ sanctum sit irremissibile; si accipiatur irremissibile, idest uix,& ex difficili remissibile. Sic oĩs obstinatio, & oĩs despatio est pctũm in spũm sctũm; sic psumptio, & oẽ propositum non cõ-A fitendi, uel non pęnitendi sunt huiusmodi peccatum. Sed si accipiatur irremissibile idest nullomodo remissibile: Sic præfata peccata non sunt in spiritum sanctũ & non sunt nullo modo remissibilia: nisi prout ea concomitatur finalis impænitentia.

Tertio quia determinauerat Magister de quator modis peccandi in spiritum sanctum: determinat de alijs tribus modis.

Secunda ibi. *Sed quæritur utrum.* Tertia ibi: *Est autem alia.* Circa quod tria facit secundum quòd determinat tres alios modos peccandi in spiritum sanctum Secunda ibi: *De hoc quoque* Tertia ibi. *Non utique distinctio illa uerborum.*

Aduertendum autem, quòd duo quærit, & duo dubitat Magister in hac Distinctione de peccato in spiritum sanctum, uidelicet de eius grauitate, & de eius esse, uel de eius quidditate. Sed quæstionem de eius grauitate, uel de eius irremissibilitate soluit, cum quærit, an omnis obstinatio, uel omnis desperatio sit huiusmodi peccatum. Aduertẽdum etiam, quòd imponendo modos huiusmodi peccati Magister aliquomodo innuisset unũ modũ cũ alio. Tñ intẽtio Magistri est determinare de quid ditate huiusmodi pc̃ti, & de eius esse, qũo habet esse. 7. uel. 8. modis, & de eius grauitate. Et in hoc terminetur sententia præsentis Lectionis,& Distinctionis.

QVAEST. I.

C De esse peccati in spiritum sanctum, & quiditate.

QVIA Magister in hac littera quantum ad peccatum in spiritum sanctũ de duobus principaliter dubitat, uidelicet de eius esse, & q̃ditate & de eius grauitate. ideo de his duobus principaliter quæremus. Circa primum quęremus tria. Primo quantum ad esse, quod habet in se: Vtrũ sit dare peccatũ in spiritum sctũm. Secũdo quantum ad esse, quod habet secundũ genus suum: Vtrum tale peccatum sit determinati generis, uel habeat esse determinatum D secundũ suum genus. Tertio quæretur de eius esse quantum ad species: Quomodo habeat esse secundum illas determinatas species, uel secundum illos determinatos modos, quos tangit Magister in littera.

ARTIC. I.

An detur peccatum in spiritum sanctũ Cõclusio est affirmatiua.

D. Th. 2. 2. q. 14. art. 1. Et 2. sen. d. 43 q. 1. ar. 1. Et de Malo q. 3. ar. 14 Et Quol. 2. q. 8. ar. 1 D. Bon. d. 43 ar. 1. q. 1 Ric. d. 43. q. 1. Sco. d. 43. q. 1. Ricl d 43 q. 1. Th. Arg. d. 43. q 1. ar. 1. Dur. d. 43. q. 1. Ni. de Ni. c. tri 3 par. 3 q. 1. Ant. And. d 43 q. 1.

AD primum sic proceditur: Videtur, quòd non sit dare peccatum in spiritū sanctum, sicut ponit Magister in littera. Nam secundū eū illi dicuntur peccare in spiritum sanctum, quibus placet malitia secundum se, sicut pijs bonitas. Sed hoc est impossibile, ut aliquib. placeat malitia propter se: quia secundum Dio. 4. de di. no. Nemo aspiciens ad malum agit, quod agit ergo &c.

Præterea omne peccatum hominis accidit ex corruptione naturæ, quia cum originali iustitia, quæ fuit data naturæ institutæ & integræ, non poterat stare aliquod peccatum, nec mortale, nec ueniale. non potest ergo esse peccatum, nisi cum corruptione naturæ. Sed illa, quæ accidunt ex corruptione naturę, accidunt ex quadam infirmitate. Sed tale peccatum non dicitur esse in spiritum sanctum, ergo &c.

Præterea, ut supra patuit, omne peccatū est quidā error. Et Philosophus ait: omnis malus ignorans. Sed peccatum ex ignorantia, non est peccatum in spiritum sanctum, ergo &c.

Peccatū omne in hac uita remissibile. Præterea peccatum in spiritum sanctum dicitur irremissibile. Sed nullum peccatum in uia est irremissibile, quia ut habetur in littera Aug. super illum locum Psal. Conuertam in profundum maris. Vult etiam, quòd desperatissimi conuertuntur. Ergo &c.

Præterea quorum una est maiestas, & una gloria, una est offensa. Nullum ergo est peccatum in spiritum sanctum, nisi sit etiam in patrem, & filium.

Matt. 12. In Contrarium est, quod habetur Matt. 12. Omne peccatum, & blasphemia remittetur hominibus. spiritus autem blasphemiæ non remittetur. Et ibidem dicitur. Quicunque dixerit uerbū contra filium remittetur ei, qui autem dixerit contra spiritum sanctum, non remittetur ei, nec in hoc seculo, nec in futuro.

1. Ioan. cap. ultimo. Præterea, ut habet prima Io. est peccatū ad mortem, pro quo non est orandum, sed hoc est peccatum in spiritum sanctum. Ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum in spiritum sanctum dicitur, dum in Personam Spiritus sancti, uel contra eius attributa peccatur.

RESPONDEO dicendum, quòd in hac qōne hoc ordine ꝓcedemus. Quia primo narrabimus illos tres modos peccādi positos, tam a Theologis, quam a Philosophis.

Secundo, quia inter illos modos peccandi continetur peccare ex certa malitia, uel ex electione, Ostendemus utrum hoc sit possibile, quia uidetur ex hoc sequi quòd aliquis aspiciens ad malum agat, quod agit.

Tertio distinguemus de peccare in spiritū sanctū, ut ex hoc appareat ueritas quæstionis.

Propter primum sciendum, quòd ut potest A patere per habita tam philosophi, quam theologi distinguunt triplicem modum peccandi. Peccandi modi tres.

Nam secundum theologos quicunque peccat, uel hoc agit ex infirmitate, uel ex ignorantia, uel ex certa malitia. Secundum quem modum loquitur Magister in littera, quòd quidā sunt Dei patientia abutentes, & de misericordia Dei nimis præsumentes, quibus placet malitia propter se, sicut pijs bonitas. In hanc autem eandem sentētiam incidit Philosophus, Eth. 5. c. 1 per alia tamen uerba, dicens, quòd quicūque peccat, uel hoc agit ex passione, uel ex ignorātia, uel ex electione. Quod ergo Theologi uocāt peccare ex infirmitate. Philosophus uocat peccare ex passione. In idem tamen redit unum cum alio. Philosophi tamen exprimunt B magis modum naturalem, uel modum, qui cōpetit naturæ, ut est sibi derelicta. Theologi uero magis loquuntur secundum modum naturæ nostrę, ut est ab originali iustitia, in qua fuit condita destituta. Condita. n. fuit natura nostra cum originali iustitia, secundum quam sensualitas, in qua passiones propriæ habent esse, subiecta esset omnimode rationi, ut homo eēt inexpugnabilis, uel inexterminabilis, & posset faciliter omnia peccata uitare. secundum quem modum dicitur Sapientiæ. 3. quòd Deus Sap. 2. fecit hominem inexterminabilem. quod uerū erat corporaliter, quia poterat non mori corporaliter, & uerum erat spiritualiter, quia poterat non peccare. Sed inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum, quod uerum fuit spiritualiter, & corporaliter. Nam Adam uio C lando preceptum primo fuit mortuus spiritualiter. secundum quem modum moriens contraxit necessitatē moriendi corporaliter. Natura ergo humana quamdiu retinuisset illam originalem iustitiam fuisset solida, & stabilis, & nullam habuisset pronitatem ad peccandum. propter quod ait Augu. 14. de ci. Dei ꝙ tanto Tho. 5. cap. 12. maiore iniustitia mandatum Dei uiolatum ē, quantò faciliore poterat obseruantia custodiri. Natura ergo humana in primo parente ex uiolatione mandati. Dei, & per hoc perdendo originalem iustitiam, quæ prius erat solida, & stabilis per huiusmodi amissionem, facta est infirma, & corruptibilis spiritualiter, & corporaliter. Nam ad litteram ex amissione origi D nalis iustitiæ inceperunt insurgere in homine passiones, & tentationes, quæ sunt quædam infirmitates spirituales, & ægritudines siue inæqualitates humorū. Quæ sunt infirmitates corporales. Ex hoc ergo apparet ad liquidū, ꝙ illud, quod Philosophus nō ponēs mundū incæpisse, uocat peccare ex passione. Theologi ponentes mūdū incæpisse, & Adam originalē iustitiā habuisse, quam dū tenebat erat firmus, & stabilis. Eam uerò ꝑdens factus est infirmus, & corruptibilis debent uocare peccare ex infirmitate, nisi quia homo originalem iustitiam perdidisset, & ex hoc factus fuisset instabilis, & infirmus, nulla passio nulla tentatio, nullum incitamentū ad peccādum ex parte sensualita-

tis in surrexisset. Omne ergo, peccatum ex passione, uel ex insurrectione sensualitatis contra rationē debēt Theologi uocare peccatum ex infirmitate, uel ex originalis iustitiæ amissione, per quam facti sumus infirmi.

Peccatū ex ignorantia secundum Theologos, & Philosophos idē.

Patet ergo quomodo peccare ex passione secundum * Philosophos est idem, quod peccare ex infirmitate secundum Theologos. Sed quantum ad secundū modum peccandi, qui dicitur ex ignorantia; & in re, & in nomine conueniunt Theologi cum Philosophis, sed quantum ad tertiū modū in re cōueniunt hi, & illi. Quia quod Theologi uocant peccare ex certa malitia, Philosophi appellant peccare ex electione. In idem tamen redit unum cum alio, quia non peccat ex electione secundum Philosophū. Nisi qui iam acquisiuit habitum malum, per quē eligit malè facere. Ideo uult Philosophus, quòd incontinēs peccat ex passione. Sed intemperatus, qui iam habituatus est in malo, peccat ex electione. Propter quod etiā sequendo sententiā Philosophi magis proprie loquuntur Theologi, quam Philosophi, quia primo intelligitur homo habituatus in malo, & esse intemperatus, & postea intelligitur peccare ex electione, secundū quem modum loquuntur Philosophi. nam propriè loquendo, peccare est ex certa malitia, uel ex habituata malitia, secundū quem modū loquuntur Theologi. Si ergo secundum hunc modum peccandi secundum rem cōcordant Theologi cum Philosophis, secundum proprietatem loquendi Theologi excedunt eos, ut potest per habita esse manifestum.

Peccatū ex malitia, & ex electione idem.

3. Ethic. ca. 11.

Vtrum autē peccare ex certa malitia possit esse alio modo, quam posuerunt Philosophi ex habituatione in malo; in sequenti quæstione patebit. Nunc autē scire sufficiat, quòd secundum tres modos peccandi conueniunt Theologi, & Philosophi quantùm ad rem, & ubi discordant secundum modum loquendi: magis propriè loquuntur Theologi, quàm Philosophi, quia qui posset transire flumen per nauē, & per pontem: ille modus loquēdi esset uerior, secundum quē modū homo transiret. Sic ergo potest quis peccare ex passione, & ex infirmitate, siue ex originalis iustitiæ amissione, per quā facti sumus infirmi, secundū proprietatē loquēdi magis propriè loquitē dicēs cōtingere huiusmodi peccatū ex infirmitate, uel ex amissione originalis iustitiæ, quàm quod contingat ex passione, cum ex tali amissione tanta fuerit insurrectio passionis. Sic etiam dicens peccatum posse contingere ex electione, magis propriè loquitur dicens hoc contingere ex certa malitia, quia ex certa habituali malitia habet esse peccatum ex electione. Et quia ea, quæ sunt causatorum, abundantius insunt causis, ut uult Dio. 2. de di. no. Immo magis est propria locutio hæc, quàm illa.

Peccare ex certa malitia, uel ex electiōe. an possibile.

Viso, quod primo dicebatur declarandum de tribus modis peccandi, In quibus concordant tam Theologi, quàm Philosophi, uidelicet quia inter illos modos numeratur peccare ex certa malitia, uel ex electione, uolumus declarare, utrum sit possibile hoc. quia uidetur impossibile, quòd homo eligat malefacere, sicut uidetur sonare dicta Philosophi: uel uidetur impossibile, quòd homo peccet ex certa malitia: sicut sonant uerba Theologorum, uel sicut sonant dicta Magistri dicentis, quòd quibusdā placet malitia propter se.

Sciendum ergo, quòd ut ait Philosophus in tertio Ethi. Irrationale est iniusta facere, & non uelle iniustum esse. Nam eo, quòd malè facimus, mali sumus, ita quòd mala facere est causa quare mali sumus. Nam si possumus rationabiliter tolerare, quòd benefacere non præcedat nostrum bonum esse, quia sumus boni ex gratia, non ex nostra iustitia, nec ex nostris meritis. quia non ex nostris meritis, sed per suam misericordiam saluos nos fecit. Tamen non sumus mali nisi ex nostra culpa, & ex nostris demeritis. Ideo proprie loquēdo de demeritis propter peccatum originale, quod non est propriè uoluntarium nisi uoluntate Adæ: propter quod secundum illud peccatum Adam peccante omnes in eo peccasse dicimur. Iuxta illud ad Rom. 5. Per unum hominem in hūc mundum peccatum intrauit. Et ibidem dicitur: In quo omnes peccauerunt. Si ergo, quia mala facimus, mali sumus, & quia iniusta facimus iniusti sumus, quia irrationale est, quòd quis uelit esse causa causæ, & non uelit esse causa causati. Irrationale est, ut ostensum est per Philosophum, quòd quis uelit mala, & iniusta facere, & nō uelit malus, uel iniustus esse. Sed adhuc non est soluta dubitatio, quin remaneat ibi aliquid dubitabile. Nam si secundum Dio. 4. de di. no. omnium malorum principium, & finis bonum est. Etenim boni gratia, sunt omnia quæcunque bona, & quæcunque contraria, quia omnia ista iam bona, quàm mala facimus, bonum desiderātes. Et subdit: Nullus enim ad malum respiciens facit, quæ facit. Et addit, quòd malum non est substantia, sed est priuatio substantiæ. Et concludit, quod non sui ipsius gratia factum est malum, sed gratia boni. Et rursus ibidem ait, quòd malum est præter uiam, præter naturam, præter causam, præter uoluntatem. Dicemus ergo, quòd, ut supra patuit, cognoscere, & scire malum non est malum. Sed uelle malum est malum. Ex differentia ergo, quæ est inter intellectum, & uoluntatem poterimus hanc dubitationem soluere. Nam aliter est res intellecta, & aliter uolita. Intellecta quidem est, ut est in nobis, sed uolita est ut est in seipsa cum omnibus suis circunstantiis. sed quamuis uerum, & falsum sint in anima: bonum, & malum sint in rebus, ut patet ex sexto. Et inde est, quòd intelligendo, est motus rerum ad animam, & intelligimus per abstractionem rerum a seipsis, quia ut habent esse concretum, & materiale per intellectum abstrahuntur a seipsis, & hoc esse abstractum est uniuersale, quia secundum Commentatorem in de anima: Intellectus facit uniuersalitatem in rebus, sed licet res sit modo, quomodo dictum est intellecta, ut est in nobis, & per abstractionem:

3. Ethic. ca. 5.

Bonitas nō ex actionib. Malitia ex actionibus.

Rom. 5.

Bonum quomodo causa mali.

Volūtas, & intellectus quō differūt.

Res ut intellecta ē in nobis, ut uolita in seipsa.

Verū, & falsum in aīa, bonū & malum in rebus 6. Met. tex. ca. 8.

Li. 3. cō. 8.

tamen non est uolita, nisi ut est in seipsa, & per concretionem, & cum omnibus suis circunstantijs, ut si loquimur de potione amara, non est propriè, & simpliciter uolita, nisi sit uolita eius amaritudo. Igitur amaritudo separata non potest esse uolita. Et ad hoc uadunt uerba Dio. Sed coniuncta potioni, quæ habet inducere sanitatem, ipsa amaritudo hoc modo est uolita secundum se: Quia ipsa secundum se est uolita. Sed non est uolita propter se: Sed propter sanitatem. sic ipsum malum hoc modo potest dici secundum se uolitum. Sed non uolitum propter se: Sed propter bonum aliquod delectabile, uel utile, uel honorabile, cui est coniunctū. Cognoscit enim peccator, ꝙ peccatum est quid delectabile propter cōuersionē ad aliquod bonum cōmutabile, & quod est malū propter auersionem ab incōmutabili, ut loquuntur Theologi, uel quia est contra rationē, ut loquuntur Philosophi, & ēt Theologi: Quia ut dicitur ad Ro. 12. Rationabile sit obsequiū uestrū. Si ergo hoc cognoscit peccator, ꝙ conuertendo se inordinatè ad bonum cōmutabile auertitur à bono incōmutabili, ex quo tantùm diligit illam inordinatam conuersionē, quòd potius uult pati auersionē, quàm eā dimittat: oportet ipsam auersionē esse ab eo uolitam. non obstante, quòd est uolita ratione conuersionis: Si ergo talem auersionē patitur ignoranter dicitur peccare per ignorātiā: si ex passione dicitur peccare ex infirmitate: Sed si nec ex passione, nec ex ignorantia: sed ex electione hoc faciat: dicitur peccare ex certa malitia, quod quomodo possit hoc esse: satis est per habita manifestum.

Malum quomodo possit esse uolitum.

Rom. 12.

His itaq; trāscursis uolumus declarare tertiū uidelicet quot modis contingit peccare in Spiritum sanctū. Dicemus ergo, ꝙ peccare in Spiritū sanctum pōt intelligi, uel quantum ad personā spiritus sancti, uel quantum ad attributum Spiritui sancto. Peccat enim quis contra personam Spiritus sancti, ut quia malè sentit de persona eius, ut quia fortè credit eum creaturam esse, & esse ministrum, uel organum patris, & filij. Sed etiam potest quis mala sentire de persona filij: Quia potest ipsum credere fuisse creaturam, & fuisse purum hominē non Deum, & hominem. Sic etiā potest quis malè sentire de persona patris nō credens ipsum esse patrem personaliter, & de sua natura genuisse diuinum filium, & una cum filio produxisse Spiritum sanctū. Sed quòd solum est pater essentialiter producēs creaturā ex nihilo. Et sic peccare in aliquā personarū nō est peccare in Spiritū sanctū, nec in aliquā personarū, ut hic de huiusmodi peccato loquimur. Sed tale peccatum erit infidelitatis: prout quis malè sentit de aliqua diuinarum personarum: Sed nunc loquimur de peccato in aliquā personam diuinā: prout peccamus contra attributum illius personæ: Et quia patri attribuitur potētia, cui cōtrariatur infirmitas: Ideo peccare ex infirmitate: est peccare contra attributum patris. Rursus quia filio attribuitur sapientia, cui opponitur ignorātia: Ideo peccare per ignorantiā est

Peccatū in Spiritum sanctū quid, & quot modis dicatur.

A peccare contra attributum filij. Tertio, quia Spiritui sancto attribuitur bonitas, uel benignitas, cui opponitur malitia: Ideo peccare ex electione, uel ex certa malitia est peccare contra attributum Spiritus sancti. Verum quia peccans ex infirmitate cōtra attributum patris, & peccans ex ignorantia cōtra attributū filij: habet aliquā excusationem, quia ex infirmitate, uel ex ignorantia fecit. Sed quia peccans ex certa malitia contra attributum Spiritus sancti nullam habet excusationē. Ideo quantum est de se tanta est labes, & tanta est grauitas huius peccati, quòd quantum est de se nō dicatur remitti, nec in præsenti seculo, nec in futuro. quod quomodo ueritatē habeat, in sequētibus quæstionibus poterit apparere. Nunc autē intantum dictum B sit, quòd declaratum est quomodo hic loquimur de peccato in Spiritum sanctum, & quomodo est dare tale peccatum.

Resp. ad arg. Ad primū dicendū ꝙ malitia dicitur alicui placere secundū se. Quia ex quo uult aliquod bonū inordinatū, quod de necessitate habet annexā malitiā, & hoc cognoscens nō retrahitur, quin uelit illud inordinatū. Nō obstante dicta malitia sibi cōnexa, oportet, ꝙ ipsa malitia dicatur esse uolita. Sicut uolēs sanitatem dicitur uelle amaritudinē potionis, sine qua non potest habere sanitatem. Nam quid uoluntarium dicitur non solum ipse finis; sed etiā illud, quod quis uult, uel quis eligit propter finē Ergo ex quo quis potius uult, & potius eligit C malitiam, uel inordinationē, quàm uelit dimittere delectationē, habentem talem malitiā, uel inordinationem annexam, cum res sit uolita, ut est in seipsa cum omnibus conditionibus & circunstantiis suis, patet uerum esse, quod dicitur.

Malitia quomodo potest alicui secundū se placere.

Ad secundum dicendum, quòd omne peccatum ex infirmitate prouenit ex illa prima infirmitate, quæ causata est ex amissione originalis iustitiæ. Tamen quia illa causa est multū remota, oportet superaddere alias specificationes. Nam licet nulla passio insurgeret, nisi ex carentia originalis iustitiæ; tamen ex tali carentia habent in nobis esse ignorantiæ, & malæ consuetudines, siue malæ habituationes, ut ex hoc sit in nobis triplex modus peccandi, ex passione, & D ex ignorantia, & ex mala habituatione, siue ex certa malitia, & ex electione.

Ad tertium dicendū, quòd sicut lingua peruertit iudicium in saporibus; Sic uoluntas infecta peruertit iudicium in agibilibus. Non ergo semper peccamus per ignorantiam, quòd ignorantia semper sit causa, quare peccemus. quia semper peccamus ignorantes. Quia semper ad malitiam sequitur aliqua ignorantia, saltem in particulari. Et ideo bene dictum est, quòd omnis malus, & omnis peccans est ignorans. Sed non est uerum, quòd omne peccatum sit ex ignorantia.

Ad quartum dicendum, quòd de irremissibilitate peccati in Spiritum Sanctum erit infra quæstio specialis. sufficit ergo nunc ad præsens scire, quòd tale peccatum dicitur irremissibile,

sibile, quia in se non habet causam, q debeat remitti.

Ad quintum dicendum, q argm̃ arguit de peccato in spiritũ sanctum, quantũ ad eius essentiã, put hẽt eãdẽ essentiã cũ pře, & filio, sed hic loqmur de peccato in spm sanctũ nõ prout agitur contra eum quantũ ad esse maiestatis, & essentię, sed quantum ad attributum personæ. Secundum quem modum peccãs ex certa malitia est peccans contra sanctum spiritum, cui attribuitur bonitas, uel benignitas.

ARTIG. II.

An peccatum in spiritum sanctũ sit determinati generis. Conclusio est affirmatiua.

D. Thom. 2. sent. d. 43. q. 1. ar. 2. D. Bon. d. 43. ar. 1. q. 1. Ric. d. 43. q. 1.

SECVNDO quæritur de peccato in Spiritum sanctum, quantũ ad esse, quod habet secũdum suum genus. Vtrũ sit determinati generis. Et uidetur, q non, quia peccare in spiritum sanctum, est peccare ex certa malitia, siue electione. Sicut peccare in patrem est peccare ex infirmitate, & in filium ex ignorantia. Sed uarijs generibus peccatorum cõtingit peccare ex infirmitate, & ex ignorantia, & omnibus illis generibus contingit peccare ex certa malitia, ergo talia peccata nõ sunt determinati generis. Quia habent esse in diuersis generibus, ergo &c.

Præterea peccare in spiritum sanctum, est peccare ex electione, siue ex habitu uitioso, sicut peccare ex infirmitate est peccare ex passione. Nam aliter peccat incontinens, qui peccat ex passione, & aliter intemperatus, qui peccat ex habitu, & ex electione. Sed habitus uitiosi non sunt eiusdẽ generis, sicut nec actus uitiosi, & multomagis uirtuosi, quia bonum constat ex tota sua causa: malum etiam ex particularibus defectibus. Sicut etiam non omnes passiones incitant ad idem genus peccati, ergo talia non sunt determinati generis.

Bonum cõstat ex tota sua cã, malũ ex particularib' defectib. idque nõ semel dictum.

Præterea in litera assignantur diuersa peccata in spiritum sanctum, sicut obstinatio, & impęnitentia, quæ respiciunt quasi omne genus peccati, quia secundũ quodlibet genus peccati, quis potest esse obstinatus, & potest non pœnitere, ergo &c.

Præterea peccatum in spiritum sanctum est contra appropriatum, uel attributum spiritus sancti. Cum ergo hoc potissime sit gratia, cum omne peccatum mortale tollat gratiam. Omne peccatum mortale est peccatum in spiritum sanctum, sed omnia talia non sunt eiusdem generis. Ergo &c.

A Præterea peccatum in spiritum sanctum, ut patet ex prima canonica Ioã. est peccatum ad mortem. Sed omne peccatum mortale cuiuscunque generis, separat animam a Deo, qui est uita animæ. Ergo omne tale peccatum est ad mortem, & occidit animam, & est peccatũ in spiritum sanctum. 1. Ioan. c. ultimo

In Contrarium est, quia peccatum in spiritũ sanctum est grauius alijs peccatis, etiã in mortalibus. Ergo non omne peccatum mortale est peccatum in spiritũ sanctũ. Ergo tale peccatũ habet esse determinatum, & distinctũ ab alijs.

Pręterea peccatum in spiritum sanctum dicitur irremisibile. Sed non omnia peccata mortalia dicuntur sic irremissibilia. Ergo tale peccatum habet esse distinctum, & determinatũ, etiam ab alijs peccatis mortalibus.

B RESOLVTIO.

Peccati in spiritum modi sunt determinati: & quidem quatuor: ex certa uidelicet malitia, ex causa, ex euentu, & ex ipso subiecto. Ceteri autem quatuor modi ad hos accommodantur.

RESPONDEO dicendum, q peccatum in spiritum sanctum quodã speciali modo dr̃ irremissibile, quia ut habetur Matt. 12. Qui autem dixerit contra spiritum sanctum nõ remittetur, &c. Cum ergo irremissibile opponatur remissibili, & peccatum remissibile uideatur esse idem, quod ueniale. Ideo ex ipso peccato ueniali, qđ est remissibile, poterimus inuestigare peccatum ad mortem, quod est peccatum in spiritum sanctum & est irremissibile. Peccatũ in spiritum sanctum irremissibile. Mat. 12.

C Dicebatur autem supra, quòd peccatum ueniale hebet esse. 5. modis, quia uel est ueniale ex causa, quia habet in se causam ueniæ, & sic peccata ex infirmitate, uel ex ignorantia, licet in se possint esse mortalia, tamen possunt dici uenialia ex causa, quia in se habent causam ueniæ, & causam remissionis, cum infirmitas, & ignorantia habeant excusare peccatum. Et sicut peccare ex infirmitate, uel ex ignorantia est peccatũ remissibile ex cã, sic peccare ex certa malitia est peccatum in spiritum sanctum, & est peccatum irremissibile ex causa, quia sic peccans, secundum quòd huiusmodi, non potest assignare aliquam causam, quare tale peccatum remittatur ei. Peccatũ ueniale quinque modis, idem supra. Peccatũ irremissibile ex causa.

D Secundo dicebatur peccatum ueniale, uel remissibile ex euentu. Et sic quodcunque peccatum habens confessionem annexam ex illo euentu, quia habet confessionem annexam, dicitur ueniale, uel remissibile, quia confessio pœnam æternam commutat in temporalem. Et quia ueniale punitur pœna temporali: mortale ęterna, ut patuit. in 42. dist. Ideo quõdlibet peccatum quantuncunque mortale habẽs confessionem annexam, dicitur ueniale, siue remissibile. Ex euentu ergo si sit euentus contrarius, quòd peccatum mortale non habeat confessionem annexam, si moriatur; Sic peccans in illo peccato mortali propter hm̃oi Peccatũ ueniale ex euentu.

Peccatū irremissibile ex euentu. euentum, uel propter defectū cōfessionis, siue contritionis tale peccatū dicetur ad mortē & dicetur pctm̄ in Spūm sctū,& erit irremissibile.

Peccatū mortale, et ad mortem differunt. Aduertendum autē, q aliud est pctm̄ mortale,& aliud pctm̄ ad mortē. Nā ēt quantū ad animam est dare mortem primam,& mortem finalem siue secundā. Nam quamdiu sumus in uia, siue qnādiu uiuimus,sufficit ad esse peccatum mortale, quòd sit tale secundum mortem primam. Sed si quis moritur in tali peccato mortali,quia non habet confessionem, uel contritionem annexam dicitur esse peccatum ad mortē, quia ex hoc incurritur mors secunda,& finalis, ubi nulla est redemptio,nec remissio.

Peccatū ueniale, & remissibile ex statu. Assignabatur autem,& tertius modus sumēdi peccatum ueniale siue remissibile ex statu uiæ, siue dum sumus in uia, quia dum sumus in uia nulli clauditur porta salutis,ut hoc modo dicatur peccatum non ueniale,uel non remissibile post mortem. Sed istud tertium membrum satis potest stare cum secundo, quia quidā euentus est,quòd homo existens in peccato mortali mutet statum,& moriatur sine confessione,uel sine contritione. Assignabatur autem alius modus peccati uenialis ex opere operātis. Et hoc Peccatū ueniale, & remissibile ex opere operantis. est ratione subiecti, quando ipsum subiectum, & ipsum operans peccatum non plenè se conuertit ad peccandum. Propter quod dato,quòd illud opus operatum de se sit mortale; Tamen ratione operis operantis, & non plenè se conuertentis ad tale peccatum potest esse ueniale. Secundum quem modum ratione subiecti potest accipi peccatum in spiritum sanctum, quod quomodo sit in prosequendo patebit. Vltimo Peccatū ueniale, & remissibile ex opere operato. dicebatur ueniale,& remissibile ex opere operato,siue ratione obiecti,quando ex ipso obiecto habet peccatum quod sit ueniale & remissibile,secundum quem modū poterit accipi peccatum in spiritum sanctum,& irremissibile. Omnibus autem his quatuor modis, quibus potest accipi peccatū ueniale, & remissibile, uidelicet ex causa,ex euentu,ex subiecto, & ex obiecto, potest accipi peccatū in spiritū sanctum, quod dicitur irremissibile. Sciendum autem,quòd supra dicebamus esse.7.modos peccādi in spiritū sanctum,quia 6. modi cuiusmodi sunt obstinatio:im pænitentia:præsumptio:desperatio:inuidia supernæ gratię, & impugnatio ueritatis agnitæ: & specialiter ueritatis fidei sunt. 6. peccata in Spiritum sanctum, quæ omnia sunt tacta in litera. Addebamus autem his sex modis,& 7.modum, qui etiam tangitur in litera qui est peccare ex certa malitia,& ex electione, siue ex habitu. Possumus autem addere. 8.modum, qui est finalis im pænitentia. Hic modus.8.tangitur a Peccata septē in Spiritum sanctum. Cur dicātur irremissibilia. Magistro in litera.Nam omnes.7.modi peccandi in spiritum sanctum:dicuntur irremissibiles: Quia uix, uel de difficili remittuntur: Tamen iste modus.8. secundum quem existentē in peccato mortali concomitatur finalis in pœnitentia:est irremissibilis simpliciter:Quia post hanc uitam de peccato mortali, quod priuat gratiam, nulla potest esse remissio,uel redemptio.

A Cum ergo assignati sint.8. modi peccandi in Spiritum sanctum, & enumerati sint quatuor modi irremissionis:uidelicet quòd aliqd dicitur irremissibile, uel ex causa, uel ex euentu,uel ex subiecto,uel ex obiecto: cum peccatum in Spiritum sanctum, dicatur irremissibile: oportet ad plenam intelligētiam dictorum illos. 8. modos peccandi in Spiritum sanctum adaptare ad hos quatuor modos irremissibilitatis: quo facto apparere poterit solutio ꝓpositæ qōnis: uidelicet quomodo peccatum in Spiritū sanctum est determinati generis,& quomodo non.

Dicemus ergo, q peccare ex certa malitia reducitur ad irremissibile ex causa. Nam sicut peccare ex infirmitate est peccare contra patrem:Quia infirmitas opponitur potentiæ,quæ attribuitur patri,& peccare ex ignorātia est pec B care cōtra filium:Quia ignorantia opponitur sapiētiæ,quæ attribuitē,& appropriatē filio.Sic peccare ex certa malitia est peccare cōtra spiritum sanctum:Quia malitia opponitur bonitati,quæ attribuitur,& appropriatur spiritui sancto.Et sicut peccare ex infirmitate,quod est peccare cōtra patrem. Et ex ignorantia, quod est peccare contra filium: sint irremissibilia ex causa. Quia tam infirmitas,quàm ignorantia sunt aliquo,modo causa cōsequendi misericordiam,& ueniam. Sic peccare ex certa malitia.Quod est peccatū in spiritum sanctum, est peccatum irremissibile ex causa.Quia sicut peccans secundum quod huiusmodi nullam potest prætendere causam,q sibi fiat remissio de tali peccato. Vnus ergo modus peccādi in spiritum sanctum. Qui est ex certa malitia reductus est ad unum modū irremis-C sibilitatis:uidelicet ad irremissibile ex cā. Alius autem modus peccandi in Spiritum sanctum, qui est per finalem impęnitētiam, ut cum quis existens in peccato mortali claudit diem extremum sine pęnitētia:potest talis modus peccandi in spiritum sanctum reduci ad modum irremissibilitatis:qui est ex euētu, uel qui est ex malo euentu. Quia ille est pessimus euentus,quòd quis existēs in pctō mortali impœnitens moriatē.

Cum ergo nō restent nisi duo modi irremissibilitatis. Videlicet ex subiecto,& obiecto,uel ex opere operantis,& ex opere operato, & adhuc restent. 6.modis peccādi in spiritum sanctum: oportet illos.6.modos peccādi reducere ad hos duos modos irremissibilitatis. Dicemus ergo, quòd ad irremissibile ex subiecto,siue ex opere operantis reducuntur duo modi peccandi in spi D ritum sanctum, uidelicet obstinatio,& impnĩa.

Sed dices, quòd de impænitētia actum est prius. Quia secundum impœnitentiā dicitur irremissibile ex euētu. Ad quod dici potest,quod aliter sumitur hic impœnitentia, & aliter ibi:q2 hic sumitur impęnitentia,pro quocunque proposito non pœnitendi.Nam quicunque peccat mortaliter, & cum hoc proponat nō pœnitere: dr̄ peccare in spm̄ sanctū:sed ibi impœnitentia, prout reducitur ad irremissibile ex euentu non accipitur ꝓ quocunq; ꝓposito nō pęnitēdi:sed ꝓ final. īpnĩa: Qn̄ hūc euētū prauū, & pessimū sortitur

ſortitur mortale peccatum: quòd ſic peccans claudit diem extremum ſine pęnitentia.

Reuertamur ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd ad irremiſsibile ex ſubiecto: ſiue ex opere operantis reducuntur hi duo modi in Spiritum ſanctum: uidelicet obſtinatio, & impęnitentia, ideſt propoſitum non pænitendi. Aliter tamen, & aliter. Nam cum in peccato ſint duo: Conuerſio ad commutabile bonum, & auerſio ab incommutabili. Ille dicitur obſtinatus: qui ſic pertinaciter adhæret bono cõmutabili, quòd non proponit ſeparari ab illo, & ille dicitur impænitens, uel habere propoſitum non pænitendi: qui ſic pertinaciter ſe auertit a bono incommutabili, q̃ nõ proponit redire ad illud. alii autem quatuor modi peccandi in Spiritum ſanctum qui ſunt præſumptio: deſperatio: inuidia ſupernæ gratiæ: & impugnatio ueritatis agnitæ: & ſpecialiter ueritatis fidei reducuntur ad irremiſsibile ex opere operato, uel ex obiecto quod quomodo fiat in ſequenti quęſtione patebit: cum diſputabitur quomodo peccatũ in Spiritum ſanctum habet determinatum eſſe, prout comparatur ad ſuas ſpecies.

His itaque tranſcurſis; uolumus ſoluere propoſitam quæſtionem. Nam cum quæritur utrũ peccatum in Spiritum ſanctum ſit determinati generis; Dicemus, quòd cum ſint aſsignati. 8. modi peccandi in Spiritum ſanctum, primi quatuor modi, qui ſunt peccare ex certa malitia, quod reducitur ad irremiſsibile ex cauſa, & decedere cum peccato mortali ſine pęnitentia, quod reducitur ad irremiſsibile ex euentu, & obſtinatio & propoſitum non pænitendi, quæ reducuntur ad irremiſsibile ex ſubiecto, uel ex opere operantis: non ſunt determinati generis: Sed reliqui quatuor modi, qui reducuntur ad irremiſsibile ex obiecto, uel ex ope operato ſunt determinati generis, ut in ſequenti quæſtione clarius oſtendetur.

Resp. ad argum. artic. Ad primum dicendum, quòd ut patet ex dictis in principali ſolutione: peccare ex certa malitia eſt unus peccandi modus in Spiritum ſanctum, qui non eſt determinati generis. Quia in quolibet genere peccati poteſt ſe quis habituare taliter, quòd peccabit ex certa malitia, & ex electione ſecundùm genus. Et per hoc patet ſolutio ad ſecundum, quia exinde innititur fundamento.

Ad tertium dicendum, quòd ut patet ex habitis: obſtinatio, & impęnitentia ſiue accipiatur impęnitentia prout eſt propoſitum non pænitendi: ſiue pro finali impęnitentia, prout quis decedit in peccato mortali, ſine pænitentia: non dicunt determinatum genus peccati. Nam, ut dicebatur, hæc quatuor: peccare ex certa malitia: decedere in peccato mortali ſine pænitentia eſſe obſtinatum: & proponere non confiteri ſunt illi quatuor modi peccandi in Spiritum ſanctum, qui poſſunt contingere circa quodcũque genus peccati: Sed alii quatuor

A modi ſunt determinati generis: uel poſſunt accipi, ut determinati generis. Ad quartum dicẽdum, quòd peccare contra gratiam poteſt cõtingere directe, & indirecte. Nam indirecte omne peccatum mortale eſt contra gratiam: Sed directè illud eſt contra gratiam, quod inuidet gratiæ, uel quod impugnet gratiam: ſecundum quem modum peccatum in Spiritum ſanctum dicitur inuidia ſupernæ gratiæ.

Ad quintum dicendum, quòd ut ſupra patuit peccatum mortale poteſt dici omne, quod ſeparat animam a Deo, & hoc modo peccatũ mortale dicitur reſpectu mortis primæ. Sed peccatum ad mortem dicitur reſpectu mortis ſecundæ. Nam hæc propoſitio, ad, uidetur denotare finem, & terminum. Illud ergo dicemus

B peccatum ad mortem, quod ſumitur reſpectu mortis finalis, ideſt reſpectu mortis ſecundæ, ſecundum quam nulla eſt redemptio, uel nulla eſt remiſsio. Peccatum ergo in Spiritum ſanctum dicitur peccatum ad mortem: quia quãtum eſt de ſe, dicitur irremiſsibile.

Resp. ad argum. Ad primum incõtrarium dicendum, quòd peccatum in ſpiritũ ſanctum habet eſſe diſtinctum, & differens ab alijs peccatis: Sed non propter hoc ſequitur, quòd peccatum in ſpiritum ſanctum ſit determinati generis. Quia ſicut ex infirmitate, quod eſt peccare in patrem poteſt quis committere diuerſa genera peccatorum: Sic ex certa malitia, quod eſt peccare in ſpiritum ſanctum, po- *In rationes in cõtratium.*

C teſt committere diuerſa huiuſmodi genera.

Ad ſecundum dicendum, quòd peccatum in ſpiritum ſanctum eſt irremiſsibile modis, quibus dictum eſt, & ex hoc differt ab alijs peccatis: Sed ex hoc non ſequitur, quòd omne tale peccatum ſit determinati generis: Sed, ut in quæſtione ſequenti patebit, aliqua peccata in ſpiritum ſanctum poſſunt dici determinati generis: aliqua uerò non.

ARTIC. III.

D *An congruè peccatorum ſpecies in ſpiritum ſanctum ponantur. Concluſio eſt affirmatiua.*

D. Th. 2. 2. q. 14 ar. 2. Et 2. Sent. d. 43. ar. 3. D. Bon. au. d. 43. ar. 3. q. 1. 2.

Tertio quæritur de peccato in ſpiritum ſanctum, quantum adeſſe, quod habet ſecundũ ſuas ſpecies. Et uidet̃ quòd inconuenienter aſsignentur in litera ſpecies peccatorũ in ſpiritum ſanctum. Nam una ſpecies talis peccati ponitur deſperatio.

Sed contra: Nullus poteſt deſperare credẽs re-

remissionem peccatorum esse in ecclesia. Desperans ergo nō credit talem remissionem esse sed hoc est species peccati infidelitatis. Non ergo est species peccati in spiritum sanctum.

Præterea alia species peccati in spiritum sanctum dicitur præsumptio. Sed contra: Illud, quod est infinitum, nullus potest nimis dilatare. Cum ergo hoc sit præsumptio nimis dilatare diuinam misericordiam. Cum illa sit infinita nullus potest de ea nimis præsumere, nec potest eam nimis dilatare.

Præterea peccatum in spiritum sanctum assignatur impugnatio ueritatis agnitæ, Sed ueritas appropriatur filio: Iuxta illud Io. 14. Ego sum uia, ueritas, & uita. Peccare ergo sic contra ueritatem est peccare in filium, non in spiritum sanctum.

Præterea peccatum in spiritum sanctum assignatur. Inuidia supernæ, uel fraternæ gratiæ. Sed inuidia est unum de uitijs capitalibus, nec dicitur esse grauius alijs uitijs capitalibus. Cū ergo alia peccata capitalia non dicantur esse peccatum in spiritum sanctum. ergo &c.

Præterea peccatum in spiritum sanctum dicuntur esse obstinatio, & impenitentia. Sed contra Præteritum, & futurum non diuersificant speciem: Sed obstinatio est respectu futurorum, ut cum quis obstinate se habet ad peccata futura. Impenitentia uerò respicit peccata præterita cum quis impenitenter se habet circa peccata præterita. Ergo hæc duo nō debent assignari tanquam duæ species peccatorum, cū non uideantur differre, nisi secundum præteritum, & futurum.

Præterea peccatum in spiritum sanctum dicitur finalis impænitentia. secundum ꝙ euentu contingit: Cum quis finaliter non pęnitet, sed moritur in peccato suo. Et istud uidet̄ esse quoddam accidens: Cum ergo res aliqua non sumat speciem, sed accidentia, talis finalis impęnitentia non debet assignari species peccati in spiritum sanctum.

Præterea peccare in spiritum sanctum dicit̄ esse, quando quis peccat ex electione, uel ex certa malitia: Sed hoc non oportet hoc impugnare: quia de hoc satis est dictum in prima quæstione.

In contrariū est Magister in litera: Qui omnia ista. 8. s. species peccatorum in spiritum sanctum, cuiusmodi sunt desperatio: præsumptio: Impugnatio ueritatis agnitæ: Inuidia supernę, uel fraternæ gratiæ: obstinatio: impenitentia: finalis impenitentia, & peccatum ex electione, uel ex certa malitia. Hæc autem omnia tangit Magister in litera: Et non hoc ordine quò sunt enarata, & ea omnino non distinctè pertractat: sed aliquando unum cum alio miscet.

RESOLVTIO.

Peccatorum in spiritum sanctum septem species esse asseueramus.

RESPONDEO dicendum, quòd quæstio ad hęc uidetur tēdere quia cum sint assignatę. 8. species peccatorum in spiritum sanctum. Iō meritò potest dubitari, quomodo illę octo species sumi habeant. Sciendum est ergo quòd peccatum nihil est aliud nisi quędam infirmitas animæ: sed cum medicus, & medicina sint necessaria infirmo habenti infirmitatem: cum scriptura sacra facit mentionem de peccato in spiritum sanctum, & dicat illud irremisibile. Cogitauerunt Sancti, & Doctores quot modis contingit peccatum esse irremisibile, & ex hoc posuerunt esse. 8. species peccatorum in spiritum sanctum quas possumus distinguere, & adaprare ad infirmum, & ad infirmitatem: ad medicum, & ad medicinam, quæ sunt necessaria infirmo habenti infirmitatem.

Duo ergo illorum modorum uel duę illarum specierū sumentur ex parte medici: duæ ex parte medicinę: duæ ex parte infirmi, & duę ex parte infirmitatis: ut sint hoc modi. 8. huiusmo di species, uel octo huiusmodi modi peccandi. Ex parte quidem medici sumitur desperatio, & præsumptio. Nam medicus noster est ipse Deus. Nos ergo peccatores, & infirmi, dupliciter possumus nos habere ad hunc nostrū medic. i. Deum, indebite, & sine ratione idest quia, uel credimus eum ita iustum, ꝙ non credimus ipsum misericordem, & sic desperamus, secundum quem modum se habuit Chaym. Cum dixit. Maior est inniquitas mea, quam, ut ueniam merear. Vel credimus Deum ita misericordē, quòd non credimus ipsum iustum. Et tunc pręsumimus non curantes peccare credentes impunes transire. Tam ergo desperantes, quam presumentes reprehendit Scriptura cum ait: Misericordia & ueritas. idest misericordia & iustitia obuiauerunt sibi.

Duo ergo modi peccandi in spiritum sanctum sumuntur ex eo, quòd indebitè nos habemus circa medicum. idest circa Deum. desperantes, uel præsumentes de ipso prout dictum est. Sed sicut duo modi sumuntur, ut nos habemus indebite circa medicū: desperatio, & præsumptio: Sic duo modi sumuntur, ut nos habemus indebite circa medicinam. uidelicet impugnatio ueritatis agnitæ, & potissimè fidei, & inuidia supernæ uel fraternę gratię. Nam fides & gratia sunt duæ medicinæ retrahentes nos a pctō, aliter tñ, & aliter, q̄a fides retrahit nos a peccato, & a malo ostendendo nobis uerum: Sed gratia nos retrahit inclinando nos ad bonum. Impugnando ergo ueritatem agnitam, & maximè ueritatem fidei quantum est ex nobis facimus peccatum nostrum irremissibile: quia repellimus a nobis fidē, quæ retrahit nos a peccato ostendendo uerum. Sic etiam inuidēdo gratiæ supernæ, uel fraternę. i. ꝓximi, siue sic gratia bene uidendi. quia inuidemus bono, & sancto uiro, dicentes ipsum esse iniquum & peccatorem. Sicut iudei inuidebant Christo. Siue sit gratia faciendi miracula: Sicut iudei dicebant de Christo quòd in Beelzebub eiiciebat dæmonia. Hoc enim modo dicimus peccare-

Margin notes: Ioan. 14. — Medici ex parte desperatio, & præsumptio nostra, & ad deum relata. — Gen. 4. — Psal. 84. — Medicina ex parte duo peccata.

re in spiritum sanctum, & irremissibiliter, quia repellimus a nobis gratiam retrahentem nos a peccatis, quia inclinat nos ad bonum.

Hi ergo quatuor modi peccandi in spiritum sanctum possunt dici determinati generis: quia peccatum determinatur ad genus ex obiecto. Cum ergo tam desperatio, quam præsumptio respiciat Deum inordinatè, uel indebitè tãquã speciale obiectũ, quia desperatio respicit Deũ, ut iustum sine misericordia: præsumptio uero, ut misericordem sine iustitia. formaliter ergo ista sunt diuersa peccata, & sunt determinati generis, prout determinate feruntur in Deum tanquam in obiectũ, licet indebite sit impugnare ueritatem agnitam, & specialiter fidei, fertur in obiectum determinatum, quia in ueritatem fidei: & inuidia gratię fertur determinatè in obiectum, licet inordinatè, & indebitè, quia in gratiã, siue contra gratiã. Viso quomodo accipiuntur duo modi peccandi in spiritũ sanctum ex parte medici, & duo ex parte medicinæ, & hi quatuor modi possunt dici determinati generis, uolumus exequi de alijs quatuor modis, quorum duo sumuntur ex parte infirmi, & duo ex parte infirmitatis. Et hi quatuor possunt dici indeterminati generis, quia non respiciunt directè, uel determinatè obiectum, per quod determinatur actus, uel peccatum ad determinatum genus, sed respiciunt ipsum obiectum, uel ipsum infirmum, cuiusmodi sunt obstinatio, & impœnitentia. Sic etiã alij duo modi sumpti ex parte infirmitatis cuiusmodi sunt certa malitia, & finalis impœnitentia, non sumuntur penes ipsum obiectum, sed penes habitum, uel euentum.

Infirmi ex parte duo peccata. Dicemus ergo, ꝙ duo modi peccandi in spiritum sanctũ accipiuntur ex parte infirmi, siue ex parte peccatoris, obstinatio, & impænitentia, siue propositum non pœnitendi, quæ duo sumuntur, prout infirmus uel peccator, conuertit se pertinaciter ad commutabile bonũ, ut nullo mõ uelit hoc dimittere, & hoc modo dicitur obstinatus, uel, prout pertinaciter se auertit ab incõmutabili bono, ut nullomõ proponat redire ad ipsum, & hoc modo dicitur impænitens quasi non pœnam tenens de his, quæ malefecit. Hi autem duo modi sumpti ex parte in firmi non sunt determinati generis, quia de quocunque peccato cuiuscunque generis potest quis se pertinaciter auertere, & esse obstinatus, & potest se pertinaciter auertere, & esse impænitens.

Infirmitatis ex pte duo peccata. Alij etiam duo modi scilicet peccare ex certa malitia, & cum finali impænitentia, qui sumuntur ex parte ipsius infirmitatis, sunt etiam in determinati generis, quia non sumuntur secundum determinatum obiectum. Sed peccare ex certa malitia sumitur ex habitu secundum quod peccamus ex malitia, & ex electione. peccare cum finali impænitentia sumitur ex euentu, quia sic euenit, & sic accidit. Cum ergo quodcun que peccatum cuiuscunque generis possit fieri ex habitu, & ex electione, & cum in quolibet peccato mortali cuiuscunque generis possimus mori sine impænitẽtia, oportet istos quatuor modos sequentes esse indeterminati generis.

A

Resp. ad argum. Ad primum dicendum, quòd desperatio secundum, quòd est peccatum in spiritum sanctum, non causatur ex hoc, quòd aliquis neget remissionem peccatorum, quod esset peccatum infidelitatis. Sed ex hoc, quod a se abijcit remissionem peccatorum, ut liberius peccet, & liberius peccatis uacet, uel hoc accidit quia non uult taliter se habere, quòd remissionem peccatorum consequatur.

Ad secundum dicendum, quòd pręsumptio non est peccatum in spiritum sanctum ex eo, quòd præsumptuosus misericordiam Dei nimis extendit. Sed quia iustitiam Dei a se abijcit credens Deum esse misericordem sine iustitia: Vel ut magis proprie loquamur, non dicemus, quòd ita credat. sed ita se habet, & ita se gerit, ac si ita crederet. In quo ipsi diuinæ misericordiæ derogat, quando sic se habet ad eam, ac si esset irrationalis, & iniusta. Præsumptuosus quilnam sit.

B

Ad tertium dicendum, quòd sapientia, ueritas, & huiusmodi secundum se considerata approprianrur filio. Sed ut habent rationem doni approprianrur spiritui sancto, qui est primum donum. In quo omnia dona dantur, & qui est amor patris, & filij, & per amorem omnia dona dantur. Cognitio ergo ueritatis, ut habet rationem doni appropriatur Spiritui sancto. Ideo orat ecclesia, quòd corda nostra Spiritus sanctus, qui a Deo procedit, illuminet, & inducat in omnem, sicut promisit filius, ueritatem. Impugnans ergo ueritatem ex certa malitia peccat in Spiritum sanctum. Cuius est in omnem nos inducere ueritatem, & specialiter in his, quæ sunt fidei.

C

Ad quartum dicendum, quòd inuidia est duplex, uel fraternę excellentiæ secundum se, & sic est unum de. 7. uitijs capitalibus: uel supernæ gratiæ, uel etiam ipsius fratris, ut in eo abundat diuina gratia, & sic est peccatum in Spiritum sanctum.

Ad quintum dicẽdum, ꝙ obstinatio potest esse circa præterita & futura, quia quis potest recordare de delectatione præterita, & esse obstinatus circa eam. Et impœnitentia etiam potest esse non solum circa præterita, sed etiã circa futura, quia quis potest proponere non confiteri de præteritis, & etiam proponere nõ pænitere de futuris. Non ergo secundum pręteritum, & futurum, simpliciter loquendo, differunt impænitentia, & obstinatio, tñ quocunquæ modo differant, prout sunt peccata in spiritum sanctum non accipitur differentia earũ penes pręteritum, & futurum, Sed penes delectationem, & deformitatem, quę sunt in peccato, ut ille dicitur obstinatus, qui pertinaciter adhæret delectationi peccati. Et ille impænitens, qui nullo modo horret deformitatem peccati.

D

Ad

Ad 6. dicendum, quòd secus est in moralibus, & in naturalibus, ut supra diximus, quia naturalia sumunt speciē ex forma. Moralia uerò ex fine secundū dictamē rōnis, pp quod circunstātia in moralibus se vī hēre quasi accidens ad ipsum actum peccati, sed si sit ibi specialis deformitas secundum rationem dat speciem peccato, sicut furtum in ecclesia dicitur sacrilegiū. Et agere cum uirgine dicitur defloratio: sic, quod decedere in peccato mortali, & sine pœnitētia habet specialem deformitatem, uel specialem rōnem deformitatis, quia ponit hominem in statu ulterius non pœnitendi ratione irremisibilitatis dicitur peccatum in spiritum sanctū. Vel possumus dicere, & melius, quòd peccatū in spiritum sanctum, potest considerari dupliciter, uel ut peccatum, uel ut in spirit. sanct. Dicemus ergo quòd ratio peccati sumitur ex deuiatione a fine cōtra dictamen rationis: uel ratio peccati sumitur ex ipso actu defectiuo contra dictamen rationis. Propter quod defectus, ut est contra rationem dat speciem peccato, ut peccatum est. Ex quo apparet, quòd circunstantia manens circunstantia, non dat speciem peccato, sed circunstantia, prout transit in substantiam actus, prout habet esse in genere moris, potest dare speciem peccato. sed si loquamur de peccato in spir. sanc. secundū hanc additionem specialem, prout est in spiritū sanctum, sic sumūtur modi, & species talium peccatorū, put est ibi specialis modus irremisibilitatis, quia ex hoc est peccatum in spiritū sanctum, in quantum est irremisibile. Et hoc modo circunstantia manens circunstantia potest dare speciem peccato. propter quod solutū est argm̄. Sed hæc omnia in sequēti quæstione clarius tractabuntur: cum quæremus de peccato in spiritum sanctum quantum ad grauitatem, prout habet esse irremisibile.

QVAESTIO. II.

De peccati in Spiritum sanctum grauitate.

Deinde quæritur de secundo principali, uidelicet de peccato in spiritum sanctū quantum ad grauitatē. Circa quod quæruntur tria. Primo de ipsa grauitate, quantum ad irremissibilitatem: Vtrum sit ita graue quòd sit irremissibile.

Secundo quæretur de ipsa grauitate, quantum ad alia peccata, utrum sit ita graue peccatum in Spiritum sanctum, quòd non possit esse peccatum alicuius hominis, sed oporteat sic peccantem prius habere alia peccata.

Tertio queremus de hm̄oi grauitate per cōparationem ad ipsos peccātes. Vtrum primus homo, & primus Angelus debeāt dici peccasse in Spiritum sanctum.

ARTIC. I.

An peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 22. q. 14. ar. 3. Et 2. sent. d. 43 ar. 4 Et de Malo q. 3. ar. 14. 15. Et 2. Quol. 2. quæstio. 8. arti. 1. D. Bon. d. 43. ar. 2. quæstio. 2. Ric. d. 43. q. 4 Thom. Arg. dist. 43. ar. 3. Biel. d. 43. q. 1. Dur. d. 43. q. 2.

Ad Primum, sic proceditur. Vr quòd peccatum in Spiritū sanctum nō sit irremissibile, quia ut dicitur ad Romanos: Vbi superabundauit delictum, ibi superabundauit, & gratia; uidetur, ergo ex hoc, quòd grauitas peccati non faciat ad irremissibilitatem, sed magis faciat ad faciliorem remissionem. Rom. 5.

Præterea charitas est perfectior spe; & fides est prior spe: Cum ergo odium, quod opponitur charitati, & infidelitas, quę opponitur fidei sint peccata remissibilia: Desperatio, quæ opponitur spei, quæ est peccatum in Spiritū sanctum, non debet dici irremissibile.

Præterea ignorantia, quæ est ex intellectu: Infirmitas, quę est ex appetitu sensitiuo, & malitia, quæ est ex appetitu intellectiuo uidentur esse quædam pœnalitates, quæ proueniunt ex uno, & eodem primo homine: Vnum ergo, & idem iudicium debet esse de omnibus eis. Sed peccatum ex ignorantia, & ex infirmitate est remissibile, ergo peccatum in Spiritum sanctum, quod est ex malitia, erit remissibile.

Præterea, uidet homo differre ab Angelo, quia homo habet uertibilitatē electionis non autem Angelus. Est enim Angelus inuertibilis, & immutabilis, quia ab eo, quod semel elegit, non potest resilire: Peccatum ergo Angeli debet dici irremissibile. non autem peccatum hominis, quodcunque sit illud.

Præterea si peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile, uel hoc est ex parte remittentis: quod esse non potest: quia solus Deus peccata remittit, qui est potentię infinitæ, & cui nihil est īpossibile. Nec ex parte eius, cui fit remissio: quia homo ēt peccator est liberi arbitrij, per quod, quandiu est in uia, potest a peccato resilire, ergo &c.

Pręterea charitas est maxima uirtus, & tamen contingit a charitate cadere, ergo peccatum in Spiritum sanctum, quantumcunque sit maximum peccatorum, continget a tali peccato resilire, & erit tale peccatum remissibile.

In Contrarium est, quod dicitur Matth. 12. qui dixerit contra Spiritum sanctū non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro. Et qđ dicit. 1. Io. peccatū ad mortē, Matt. 12. 1 Ioan.

non

non pro illo dico, ut oret quis, sed illud, pro quo non est orandum, est irremissibile. ergo &c.

RESOLVTIO.

Peccatum in Spiritum sanctum irremissibile dicitur, ratione difficultatis. impœnitentia excepta.

RESPONDEO dicendum, ꝙ ut tradunt Scripta communia de peccato in Spiritum sanctum, est duplex opinio. Nam quidam impœnitentiam, prout est circunstantia peccati, dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum. Hi autem non distinguentes de impœnitentia prout dicit actum, idest, prout dicit propositum non pœnitendi, & prout dicit circunstantiam actus uel prout dicit quendam euentum, prout contingit, uel euenit, quòd aliquis moritur de facto sine pœnitentia. Dixerunt quinque esse peccata in Spiritum sanctũ: Obstinationẽ: præsumptionẽ: desperationem: impugnationẽ ueritatis agnitæ, & inuidiã supernæ gratiæ. Ista autem dicuntur irremissibilia, quia sunt uix, idest, de non facili remissibilia, tamen si addatur eis sextum, scilicet finalis impœnitentia, quæ est quædam circunstantia peccati, tunc quodcunq; illorum peccatorum cum tali circunstantia, siue cum finali impœnitẽtia erit irremissibile simpliciter. sed hic modus ponendi, ab aliquibus improbatur, quia tunc nõ esset differentia inter peccare in Patrẽ, in Filium, & in Spiritum sanctum, quia constat, quòd quis potest mortaliter peccare ex infirmitate, uel ex passione, uel ex ignorantia, uel ex negligentia. si quis neglexit, uel noluit intelligere, ut bene ageret poterit ex tali ignorantia neglecta mortaliter peccare. Si ergo tale mortale peccatũ concomitetur finalis impœnitẽtia erit irremissibile. Assignatur ergo alius modus dicendi, quòd peccatum in Spiritum sanctum dicitur ex eo, ꝙ quantum est de se est irremissibile. Et hoc modo ponuntur sex modi peccandi in spiritum sanctum, uidelicet illi quinque præassignati, & impęnitentia, ut est propositum nõ pęnitendi. Cum ergo impęnitentia possit dici dupliciter, uidelicet impęnitentia propositi, prout quis proponit non pęnitere & impęnitentia facti, prout quis de facto moritur sine pęnitentia, oportebit dicere secundum istos, quòd impęnitentia secundũ propositum, prout quis proponit non pęnitere erit peccatũ in Spiritum sanctum, sed impęnitentia facti, uel secundum factum, prout quis de facto moritur sine pęnitentia non erit peccatum, sed circunstantia peccati, uel erit quoddam accidens, uel quidã euentus peccati, quia sic accidit, & sic euenit de aliquo peccato mortali, quòd homo moritur in eo sine pœnitentia.

Vt ergo sciamus ueritatem omnium prædictorum, resumemus, quæ dicta sunt in solutione ultimi argumenti præcedentis quæstionis. Dicebatur enim, quòd ibi aliud est considerare peccatum in Spiritum sanctum, ut peccatũ est, & aliud, ut in Spiritum sanctum est: quia ratio

A peccati, uidetur consistere in ipsa deuiatione, uel in ipsa deformitate facta contra rationem. Et ideo quantum ad speciem peccati, ut ibi dicebatur, nunquã circunstantia manens circunstantia dat speciem peccato, licet possit aggrauare, uel alleuiare peccatum, uel indifferenter se habere ad ipsum. Sed quia circunstantia potest pertinere ad substantiam actus, & maximè, ut est in genere moris: hoc modo sumpta circunstantia poterit dare speciem peccato. Nam peccatum est in genere entis, uel in genere naturæ: prout causatur a suis principiis efficientibus, quæcunq; sint illa: sed est in genere moris, prout est uoluntarium rectè rationi se conformans: Et tunc ille actus, uel illud opus est bonum, & meritoriũ, uel a recta ratione deuians,

Circũstantia quomõ det speciem peccato.

B & tunc erit peccatum, & demeritoriũ. Et inde est, ꝙ bonitas, & malitia actuũ humanorũ sunt differẽtiæ essentiales eorum in genere morum, ut supra dicebatur. sed circunstantia manens circunstantia: licet non possit facere ad specialem deformitatẽ, uel non possit causare specialẽ modum deformitatis in peccato, ut peccatum est; potest tamen causare specialẽ modũ irremissibilitatis, secundum quẽ modum accipitur peccatum in Spiritum sanctum, ut in Spiritum sanctũ est, quia peccare in Spiritũ sanctum secundũ ꝙ huiusmodi ab irremissibilitate sumptum est secundum scripturã sacram. Nam hæc circunstantia, de qua hic loquimur, cuiusmodi est finalis impęnitentia: non tantũ in proposito, sed prout

C de facto quis in peccato mortali sine pęnitentia moritur talis circunstantia, licet faciat ad specialẽ irremissibilitatẽ, quia mutat statum: tamen per se loquendo nõ facit ad specialẽ deformitatem: cum possit contingere ex sola passione, & præter oẽm actionem. Erit ergo prima uia sumendi species, & modos peccandi in Spiritũ sanctum, prout talis circunstantia, quæ est de facto finalis impœnitentia: comparatur ad actum. Dicemus ergo ꝙ peccatum in Spiritum sanctũ, uel accipietur ex ipsa circunstantia, uel ex ipso actu, uel ex utroq;, quia si acciperet ex neutro: non esset ibi peccatũ in Spiritum sanctũ ex ipsa præfata circunstantia: quando quis moritur in aliis peccatis a spiritu sancto sine pœnitentia.

D Ibi enim nõ est peccatum in Spiritum sanctum scilicet ex actu, quia actus ille peccati, in quo moritur, nõ ponitur esse peccatum in Spiritum sanctũ. Sed est ibi huiusmodi peccatum ex sola circunstãtia propter finalẽ impęnitentiã, ex qua est ibi specialis modus irremissibilitatis. Quia ut dicitur Eccl. 11. S. ceciderit lignũ ad Austrũ, aut ad Aquilonem: in quocunq; loco ceciderit: ibi erit. Si autẽ peccatum in Spiritum sanctum sumatur ex ipso actu, tunc poterit fieri septem modis, quorum 6. oĩa Scripta cõmunia tangũt. Sunt enim illi 6. modi: Desperatio, præsumptio, impugnatio ueritatis agnitæ, inuidia supernæ gratiæ, obstinatio, & impęnitẽtia. i. propositum nõ pęnitendi, & 7. modus peccandi in Spiritum sanctum erit actus ille, qui fit ex certa malitia. Omnes enim isti 8. modi, unus sumptus ex circunstantia,

Eccl. 11.

Peccata accipiendi mod' in spiritũ sanctũ.

cunstantia, & septé sumpti ex actu sunt peccata in Spiritum sanctum: quia ex quolibet illorum accipitur specialis modus irremissibilitatis. Si uerò accipiantur peccata in spiritum sanctum, prout habent esse ex actu, & ex circunstantia illa, quæ est finalis impœnitétia facti nō propositi tātum, sic erunt 7. modi peccandi in Spirit. sanct. prout cuilibet illorum. 7. actuum, qui dicunt peccata in spiritum sanctum, potest addi hæc circunstantia, quæ est finalis impœnitentia facti.

Secunda uia ad accipiendum peccata in spiritum sanctum erunt ex ipsa irremissibilitate, siue ex ipso peccato ad mortem: Quod opponitur peccato remissibili, siue ueniali, quod non est ad mortem. Dicebatur autem supra, quòd peccatum ueniale, siue remissibile dicebatur 5. modis, ex causa, ex euentu, ex statu, ex opere operante, & ex opere operato: sed duo istorum modorum, uidelicet peccatum ueniale, uel remissibile ex euentu, & statu: licet posfint esse distincti quantum ad peccatum ueniale, & remisbile, non tamen possunt esse distincti, quātum ad peccatum in spiritum sanctum, quod est irremissibile. Nam ueniale ex euétu est peccatum, quodcunque sit illud, cui euenit confessio: quia confessio facit, quòd peccatū mortale eueniat, & fiat ueniale: sed ueniale ex statu dicitur, quandiu durat tempus uitæ, in quo nunquam clauditur porta salutis. Et quia potest quis confiteri absque eo, quòd mutet statum: immo quia post confessionem potest quis diu uiuere: Ideo ueniale, uel remissibile ex euentu, & remissibile ex statu possunt ab inuicem distingui: sed irremissibile ex euentu, & ex statu non possunt ad inuicem distingui, quia illud dicitur irremissibile ex euentu, quando quis moritur in peccato, quodcūque sit illud sine pœnitentia: hoc autem esse non potest sine mutatione status.

Veniale ex euentu quid sit, & ex statu. Cōfessio mortale efficit ueniale.

Propter quod licet assignati fuerint. 5. modi peccati uenialis, & remissibilis non assignabuntur, nisi quatuor modi peccati in spir. san. quod est irremissibile: quia uel erit irremissibile ex causa, uel ex euentu, uel ex opere operante, uel ex opere operato. Et ad hos quatuor modos, ut supra patuit, reducuntur omnes 8. modi hic assignati.

Tertia uia ad sumendum modos peccandi in spir. sanc. potest sumi ex ipso Deo, ut est iudex noster, secundum quam considerationem est quatuor considerare: quia Primo considerādum est ipse Deus, qui est iudex. Secundo consideranda sunt bona, quæ tribuit nobis, ut sequamur ipsum tanquam bonum iudicem. Tertio considerandus est ipse homo, qui iudicandus est a tali iudice. Quarto cōsideranda sunt ipsa peccata, ut sunt irremissibilia per huiusmodi iudicem. Ex quolibet autem istorum quatuor sumuntur, duo modi peccandi in spir. san. & sic in uniuerso sunt. 8. huiusmodi. Nā ex parte ipsius iudicis sumuntur duo modi, sic peccādi, uidelicet Desperatio, & Præsumptio, uel q̄a

A credimus istum iudicem esse iustum sine misericordia, & tunc desperamus: uel misericordé sine iustitia, & tunc præsumimus, dicente scriptura Misericordia, & ueritas. i. misericordia, & iustitia obuiauerūt sibi, ut Sap. j. dicitur. Diligite iustitiā, q̄ iudicatis terrā. Nō ē ergo prætermittēda iustitia. Nec ēt est oīno p̄termittenda misericordi. aquia iudiciū sine misericordia fiet illi, qui non fecerit misericordiā, ergo cum misericordia miscenda est iustitia, & ecōuerso. Sic ēt possunt sumi duo modi ex parte bonorū nobis retributorū a iudice, ut sequamur ipsum tanquā bonū iudicē, quorum unum est bonū fidei nobis ostendentis ueritatē, & sic est peccatū in spir. san. impugnatio ueritatis agnitæ, B & specialiter ueritatis fidei secundū bonū nobis tributum a iudice est gratia inclinans nos in hmōi bonitatē, & secundū hoc sumitur tale peccatum, prout est inuidia supernæ gratiæ. Ex parte etiā hominis, qui iudicat, sumuntur duo peccata in spir. san. unum ex parte cōuersionis ad bonū cōmutabile, & sic sumitur obstinatio, cum quis obstinatè, & pertinaciter se conuertit ad bonum cōmutabile. Aliud ex parte auersionis, & sic sumitur impœnitentia. i. propositū non pœnitendi, cum quis sine dolore, & cū proposito non pœnitendi se auertit ab incōmutabili bono. Reliqua uerò duo peccata in spir. san. quæ cōplent numerū, octonariū talium peccatorū sumuntur ex parte ipsius peccati, ut hēt esse irremissibile: quia uel hoc erit ex causa, q̄a C non hēt in se cām remissibilitatis, & hoc erit, cum quis peccat ex certa malitia: uel erit talis irremissibilitas ex euentu, cum quis sine pœnitētia in peccato mortali, quodcūq; sit illud, diē claudit extremū. Differt aūt hæc impœnitētia, q̄ secundū hunc ordinē tenet. 8. modū peccādi in spir. san. ab illa impœnitentia, quæ est posita in 6. loco: q̄a iste modus positus 8. loco est impœnitentia facti: sed iste modus positus. 6. loco est impœnitentia propositi.

Sap. 1.

Quarta aūt uia ad sumendū numerum peccatorum sumitur, prout Deus est noster medicus. Et ista uia fuit superius tacta, & est eadem realiter cū ista tertia: Tñ quia doctorū scripta aliqñ sumunt numerum istorū peccatorū, put Deus se hēt, ut iudex. Aliqñ prout Deus se hēt D ut medicus: Iō, ut intelligantur dicta doctorū, posuimus has duas uias tanquā differentes, tñ sicut si accipiat Deus, ut iudex, est ibi quatuor cōsiderare, & secundū quodlibet illorum quatuor accipiunt duo modi peccandi. Sic si accipiatur Deus, ut medicus, est ibi quatuor considerare, uidelicet Medicum, medicinā, infirmū, & infirmitatē, & secundū quodlibet istorum quatuor accipiuntur duo modi peccādi in spiri. san. ut supra diffusius est ostensum.

Ad primum dicendū, q̄ peccatum in spi. sanctum rōne irremissibilitatis spāliter præcludit uiam gratiæ. p̄p quod tale peccatū, ut tale est, non facit gratiā abundare: sed hēt fontem gratiæ desiccare, p̄p quod in hoc peccato specialiter non arguitur p̄ppositum, sed oppositū.

Vel possumus dicere, quod ubi abundauit delictū ibi superabūdauit & gratia, quod hoc nō fuit opere humano, sed diuino. Propter quod nō est cōtra nos, quod dicitur. Nam pctm̄ in Spir. san. nō oportet, quod dicatur irremissibile ope diuino: sed sufficit, quòd dicatur humano.

Ad secundū dicendū, quod spes est de ultimo fine, & finis in agibilibus, se hēt sicut pirncipiū in speculabilibus. sicut ergo mentiri circa principia in speculabilib. est error incurabilis: sic peccare ex certa malitia. quia, ut dr̄ 6. Eth. malitia, quæ facit mentiri circa principia est error incurabilis, quantū est de se. q̄a nō hēt aliquā excusationis cām. sed peccare cōtra charitatē cum charitas se extēdat ad ꝓximum, qui est de his, quę sunt ad finē. iō Deo nō est simile hic, & ibi. Vel possumus dicere, quod odiū fratris in se nō est peccare contra charitatē in se: sed ille pecearet cōtra charitatē in se, qui inuideret diuinæ gratiæ, uel inuideret fratri nō in se: sed in q̄ntū facit opera diuinæ gratiæ. Ad illud aūt, quod tāgebatur de infidelitate; Dici pōt, quòd infidelitas pōt cōtingere ex ignorantia, & tunc nō est peccatum in spir. san. Quia hēt aliquod excusationis pallium. Sed si contingeret ex certa malitia. Tunc esset peccatum in Spiritum sanctum.

Ad tertium dicendum, quòd malitia, prout est quædam pęnalitas proueniens ex primo parente: non dicit actum peccandi, sicut dicit peccatum in Spiritum sanctum, sed dicit fomitem, idest quandam pronitatem ad peccandum. Et hoc modo uerum est, quòd malitia non est peccatum in Spiritum sanctum.

Ad quartum dicendum, quòd secundum Dam. libro secundo, cap. tertio. Quod est hominibus mors: est Angelis casus. Angeli. n. post casum non possunt pænitere, sicut nec homines post mortē, quandiu ergo durat status præsentis uitæ: possunt homines pęnitere, & redire ad bonum. Quod non possunt homines post mortem. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile opere humano. Quia de se excludit omnem causam irremissibilitatis. Quia sic peccanti nō remanet aliqua excusatio, nec ex ignorantia, nec ex infirmitate: Tamen quandiu uiuimus, & quandiu sumus in uia, nihil est irremissibile opere diuino. Et si dicatur etiam, quòd Deus posset mortuum suscitare, & suscitatus posset pęnitere. Dici debet, quòd hoc nō esset, secundum solitum cursum, aut secūdum hunc ordinem, quem uidemus.

Ad quintum dicendum, quòd licet sufficiat liberum arbitrium ad cadere in peccatum; Tamen non sufficit ad resurgere a peccato. Cum ergo inter peccata, aliqua habeant excusationem, ut quæ fiunt ex ignorantia, uel ex infirmitate. Propter quod talia peccata, dato, quòd tollant gratiam propter faciliorem possibilitatē ad ueniam, dicuntur non desiccare fontem gratiæ. Cum ergo quæritur, vnde sint irremissibilia peccata in Spiritum sanctum: patet, quòd non dicuntur esse talia, nisi prout carent pallio

A excusationis, quod carendo dicuntur irremissibilia opere humano, licet non oporteat ea esse irremissibilia opere diuino.

Ad sextum dicendum, quòd charitas nunq̄ excidit, quantū est de se. Tamē ꝑ uertibilitatē liberi arbitrij multi cadunt a charitate. Sic ecōtrario pctm̄ in Spir. san. dicitur irremissibile secundum se, sed propter abundantiam benignitatis Dei multi resurgunt etiā a tanta labe pcti.

ARTIC. II.

An peccatum in Spiritum sctūm sine alio peccato prauio esse possit.

B *Conclusio est affirmatiua.*

D. Tho. 2. 2. q. 14. ar. 4 Et 2. sent. d. 43. ar. 5. D. Bon. d. 43. ar. 2. q. 2. Ric. d. 43. q. 2.

SECVNDO quæritur de grauitate peccati in Spir. sanct. per comparationem ad alia peccata. Vtrum in primo actu peccati possit quis peccare in Spiritum sanctū. Et vr̄, quod non. quia ut ait Orig. in libro de pęnitentijs nemo repentè fit summus. ergo a cōtrario sensu, nemo repētè fit pessimus. Cum ergo per peccatum in Spir. sanct. C fiat homo quasi pessimus, quia peccatū illud est irremissibile, vr̄ quod pctm̄ in Spir. san. p̄supponat multa alia pctā, & quod nullus possit primo actu peccare in Spiritum sanctum.

Præterea secundū Greg. 31. moral. Ipsa nāq; uitiorū regina superbia, dū deuictū hoīnem plenè cōcepit: mox illum. 7. principalib. uitijs, quasi quibusdā suis ducib. deuastādū tradidit, quos uidelicet duces exercitus sequitur uitiorū, innumerabilis multitudo. Est ergo hoc post, quod subintrat hoīem, uel aīam eius regina sup̄bia, postea, hac subintrante subintrant: 7. capitalia uitia. Nā superbia secūdū se, ꝓpriè loq̄ndo, ut patet per Greg. ibidē, Nō est uitiū cap. tale, sed est tale uitiū eius filia Inanisgloria q̄b. 7. uitijs capitalib. subintrantib. quasi ducib. subintrat: po-D stea quasi exercitus uitiorum, & innumerabilis multitudo. ergo anteq̄ peccator incidat in peccatū, quod dr̄ in Spir. san. oportet, quòd multa alia peccata præcedant.

Præterea secūdū Philosophum in Eth. pn̄t nō iusti iusta facere, sed non quēadmodū iusti faciūt, ergo a cōtrario sensu pn̄t iusti iniusta facere, sed nō quēadmodū iniusti faciunt. Nam aliud est agere ex passione, & aliud ex habitu, uel electione. Illud. n. idē, quod facit intēperatus ex habitu pōt facere incōtinens ex infirmitate. Sed nō facit eod. mō unus, quo alius, q̄a ītēperatus faciet ex electione, quod incōtinens facit ex passione. Cū ergo pctm̄ ī Spi. sa. sit agere ex ꝓpria malitia, & ex electione. q̄a agere ex electione p̄cedit agere ex passion. Iō ex certa malitia Eth.

& electione non potest quis agere in Spiritum sanctum nisi prius sit obnoxius aliis peccatis, & nisi prius peccet ex passione.

Præterea sicut spei opponitur desperatio: Ita meritis opponuntur demerita. Et sicut spes præsupponit merita, quia spes est certa expectatio futuræ beatitudinis ex meritis, & gratia præcedens: sic desperatio præsupponit demerita. Peccare ergo in Spiritum sanctum per desperationem non potest esse sine aliis præcedentibus demeritis, uel aliis peccatis.

Præterea sicut peccatum in Spiritū sanctum ponitur desperatio: sic ponitur impœnitētia, sed impœnitentia opponitur pœnitentiæ. Cum ergo pœnitentia sit dolor de peccatis commissis: sic & impœnitentia aliqua peccata cōmissa præsupponet. Desperatio ergo, & impœnitētia, quæ sunt peccata in Spiritum sanctum non possunt dicere actum peccati primum: sed aliqua peccata præsupponent.

IN CONTRARIVM est, quia peccata habentia actum distinctum, nō oportet, quod unū præsupponat aliud, sed peccatū in Spiritum sanctū habet actum distinctum ab aliis peccatis: ergo nō oportet, quòd præsupponat alia peccata.

Præterea peccatum in Spiritum sanctum in hoc consistit, quòd uoluntas reiicit illud, per quod à peccato retrahitur. Cum ergo uoluntas se habeat ad utrumq; oppositorum: sicut potest in primo actu admittere illud, per quod ad peccatū inducitur: Ita potest in primo actu reiicere illud, per quod à peccato retrahitur, & sic in primo actu poterit peccare in Spiritū sanctum.

RESOLVTIO.

Peccatum, quod ex certa malitia, exque electione secundum habitum perpetratur, absque præuio peccato esse non potest. cetera uerò peccata, cum octo sint modi peccandi in Spiritum sanctum, prima esse queunt.

RESPONDEO dicendum, quòd in hac quæstione sic procedemus, quia primo distinguemus inter contingere sæpe, & frequenter, & contingere raro, & casualiter. Secundo reducemus ad tria omnia peccata in Spiritum sanctum, uidelicet ad habitū, actum, & circunstantiam, ex quo patere poterit ueritas quæsiti. Tertio illam ueritatem declarabimus comparando peccatum in Spiritum sanctum ad motum ipsius grauis.

Propter primum sciendum, quòd cum quæritur utrum peccatum in Spiritum sanctum præsupponat alia peccata, uel possit quis quantum ad primum actum malum, uel quantum ad primum peccatum peccare in Spiritum sanctum. Dicemus, quòd aut loquimur de eo, quod contingit sæpe, & frequenter. Aut de eo, quod contingit raro, & casualiter. Nam inter peccata, quædam sunt primitiua, & capitalia, quædam deriuatiua, & subsequentia. sed morale negocium habet tantam uarietatem, & tantā instabi- *[margin: Rarò, frequenter, & casualiter contingere quid sint.]*

A litatem, quòd nō possumus loqui de eo, tanquā de re firma, uel tanquā de re necessaria. Nam & in naturalibus specialiter ea, quæ sunt in sphæra actiuorum, & passiuorum, non habent tantam stabilitatem, quòd sit ibi omnimoda necessitas. Possumus ergo de naturalibus loqui, tanquam de his, quæ cōtingunt sæpè: non autem tanquā de his, quæ contingunt omnimodè semper. Et si dicantur naturalia esse semper, dicemus hoc esse sub conditione, nisi impediantur. Et si inuenitur instabilitas in naturalibus, multò magis hoc erit in moralibus, quia ad hæc sunt magis determinata naturalia, quàm moralia, quæ sunt uoluntaria, & maximè loquendo de statu uiæ: ubi liberum arbitriū est de se omnino uertibile. Et si non possumus loqui de naturalibus omnino, ut semper: multò magis non poterimus sic loqui de moralibus: loquamur ergo de B eis, ut sæpe. Illa ergo dicentur uitia primitiua, & capitalia, ex quibus, ut sæpe, sunt apta nata oriri alia uitia. Et illa dicentur esse uitia, uel peccata deriuatiua, & frequentatiua, quæ sunt apta nata oriri ex aliis peccatis. Hoc ergo modo cognoscemus hæc peccata ab illis, quia cum nullus aspiciens ad malum agat, quod agit. Illud erit magis capitale peccatum, quod tendit in magis appetibile. Ideo auaritia dicitur uitium capitale, quia pecunia est multum appetibilis. Iuxta illud: Pecuniæ obediunt omnia. Etiam de ea dicit Aug. in lib. de Ciuit. Dei, Quod pecunia Iouem uocauerunt, eo quod esset omnia. Est enim pecunia multū appetibilis. Et ideo auaritia est uitiū capitale, & multa peccata oriuntur ex ea. Sic C etiam gula, & luxuria propter delectationē magnam, quæ est in eis, sunt multū appetitiua, & sunt uitia capitalia, & multa peccata sunt apta nata oriri ex ipsis. Peccata ergo in Spiritum sanctum, quantū est de se, magis sunt peccata deriuatiua ex aliis, & habentia ortum ex aliis, quàm primitiua ad alia. Nam desperare, & præsumere, & obstinate se habere, & non pœnitere de male actis, nō possunt habere rationē magni appetibilis, ut homo ex primo peccato habeat esse talis, & magis homines fiunt tales ex multiplicatione taliū peccatorū. Iuxta illud Prou. 18. Impius cum in profundum peccatorū uenerit: contemnit loquendo: ergo ut plurimū peccata prima trahūt hominē in alia peccata. Sed utrum D raro, & casualiter possit aliquod primū peccatum trahere in aliud, in sequenti dicto patebit. *[margin: Peccata primitiua, & deriuatiua, & capitalia.]* *[margin: Tom. 5.]* *[margin: Prou. 18]*

Declarato ergo primo dicto, quòd aliqua habent esse sæpe, & frequenter: Aliqua uero raro, & casualiter; Volumus declarare secundum, uidelicet, quòd omnia peccata in Spiritum sanctum reducantur ad tria: ad habitum, ad actum, & ad circunstantiam. Et ex hoc poterit apparere ueritas quæsiti. Videlicet quomodo raro, & casualiter peccatum in Spiritum sanctum potest esse primū peccatū, & quomodo etiā raro, & casualiter nō potest esse primum peccatum. Dicemus enim, quod peccatū in Spiritū sanctū, uel est ex habitu, & tunc est, cum quis peccat ex electione, & ex certa malitia. Nam agēs ex passio-

ne,& ex infirmitate, secundum quem modum agit,qui peccat in patrem. Et agens ex ignorātia , secundum quem modum agit,qui peccat in filium non proprie agit ex habitu:sed agens ex electione,& ex certa malitia,secundum quē modum agit,qui peccat in Spiritum sanctum, dicitur agere ex habitu . Ideo dicebatur supra ꝙ aliter peccat incōtinens, qui peccat ex infirmitate,& ex passione,& aliter intēperatus,qui peccat ex habitu,& ex certa malitia : & ex electione.propter quod ad peccare ex habitu,reducitur illud peccatum in Spiritum sanctum, quod est peccare ex certa malitia . Sed ad peccare ex actu reducūtur.6.peccata in Spi.sanct. cōiter,& quasi ab omnibus posita . Videlicet Desperatio: Præsumptio:Inuidia supernæ gratiæ:Impugnatio ueritatis agnitæ : Obstinatio, & Impęnitentia i.propositū non pęnitēdi : sed ad peccatum ex circunstantia,uel euentu reducitur peccatum in spir.san.quod est finalis impęnitentia facti non propositi tantum.

Ex hoc autem patet solutio ad qōnem propositam. Nam peccatum in Spir. sanct. quod est ex certa malitia , & quod est ex habitu , uel ex electione, non pōt esse primū peccatum:q̄a semper tale peccatū est habitus acquisitus ex malis actibus. quia habitus malus , per quem peccat aliquis ex certa malitia:non pōt eē infusus:sed oportet, ꝙ sit acquisitus ex malis actibus:quia semꝑ ex similib.actib.assignātur similes habitus:sed illa sex peccata in spir. san.quæ possunt fieri ex actu sine habitu:licet hoc posset cōtingere rarò:Pōt tñ cōtingere,ꝙ quodlibet eorum sit primum pctm̄,quod hoc mō pōt cōtigere.Nā per gratiam receptā in baptismo, pōt quis diu se continere a pctō mortali. Et pt se tādiu sic cōtinere,ꝙ hēat experientiā negōrum mundi Et qđ uideat,qūo per fidē ostēdit uia ueritatis.Et qūo sint diuisiones gratiarum: quia uni datur gratia discernendi sp̄s,& fugādi spiritus malos , de quo dicit dominus: In hoc autem nolite gaudere, quia spiritus subijciuntur uobis . Alicui datur gratia curationū: quia ad umbrā Petri sanabant infirmi . Pōt ēt quis tandiu abstinere a peccato mortali,ꝙ pōt scire,q̄ difficile est mereri ꝑmia æterna,& q̄ arcta est uia , q̄ ducit ad uitā,& q̄ ampla quę ducit ad mortē,& q̄ difficile est bene uiuere,& facile est in peccatum ruere. qđlibet ergo illorū sex peccatorū pōt esse primū pctm̄ in aliquo: licet hoc possit cōtingere ualde rarò,& casualiter. Nā pōt quis statim impugnare ueritatem agnitam ēt ueritatē fidei.Propter qđ primum pctm̄ suum pōt esse talis impugnatio. Sic ēt pt quis statim īuidere supnæ grāæ:sicut inuidebāt Iudæi dicētes , ꝙ Xp̄s in Beelzebub eijciebat dęmonia,nec loquimur hic de inuidia fratris, ut frater est, uel ut refulgent in eo aliquę bonitates naturales sicut est ingeniū,uel aliquid huiusmodi, uel vt abundāt in eis exteriora bona cuiusmodi sunt diuitię : quia hmōi inuidia est vnū de vitijs capitalibus,sed cum quis inuidet fratri:q̄a relucet in eo donū aliqđ supernę grę

A hoc est pctm̄ in spir.san.& pōt esse primū peccatū in aliquo:sic ēt ꝓp difficultatē perueniendi ad ꝑmia æterna, pōt quis statim desparenō curando de ꝑmijs æternis,uel pōt statim præsumere nō curando de æternis pęnis,uel pōt statim esse obstinatus pertinaciter adhærēdo delectationib.mutabiliū bonorū, vel pōt statim ꝓponere nō pęnitere nō dolendo de difformitate peccati.propter qđlibet illorū sex pctōrū in Spir.san. loquēdo de vno pctō tm̄ pōt eē in aliquo primū pctm̄. Sic ēt si loquimur de pctō in spir.san.ꝙ est ex circunstātia, siue ex euentu ꝓut aliquis decedit in pctō mortali sine pnīa: Pōt hoc ēt cōtingere de primo pctō:q̄a statim cū quis peccauit mortaliter:pt sibi statim post illud pctm̄ mors euenire, & in illo pctō mortali mori sine pęnitentia.

B His aūt discursis , uolumus hāc ueritatē de cadere in pctm̄ in spir.san. declarare per ea,q̄ uidemus in motu grauiū,qđ in principio solutionis hmōi quæstionis erat tertio propositū.

Dicemus.n.ꝙ sicut graue pōt moueri à generāte, & a remouēte prohibens:sic cadere in pctm̄ in spir.san.pōt hoc cōtigere,uel a gn̄ante,vel a remouēte ꝓhibēs:Tūc.n. cōtingit a generante qn̄ aggeneratus est habitus in aliquo, per quē inclinatur ad similes actus, & per quē habitum peccat ex certa malitia,& ex electione. Et hic modus peccandi in spir. san. nō pōt esse per pctm̄ primum:Quia oportet alia peccata ꝓcedere,per quæ aggeneratus est habitus, sed si loqmur de motu grauis, prout mouetur a remouente prohibens,sic quasi per simile pt quis secundū primū pctm̄ peccare in spir.san.

C Nam illud, quod prohibet nos a peccatis, uel est amor æternorū ꝑmiorum , uel timor æternarū pęnarum. Aliquis ergo statim uisis diuersis statibus hoīum,& quòd cōiter hoīes uadūt post hæc sensibilia,uel mutabilia bona pōt à se abijcere amorem ꝑmiorum ęternorum,& desperare,vel nō curare de ęternis pęnis,& præsumere,uel pōt statim impugnare ueritatē fidei, uel inuidere supernæ gratiæ,& sic de alijs . De peccato aūt in spir.san. quantū ad circunstantiā,vel euentū , vt quòd q̄s moriatur in aliquo peccato mortali sine pnīa:patet, ꝙ hoc pōt de primo peccato cōtingere.Cū ergo 8. sint modi assignati peccatorum in Spiritum sanctū, excepto peccato , quod fit ex habitu.i. ex certa malitia, & ex electione secūdum habitum, qđ

D non potest esse primum.Quodlibet aūt aliorū peccatorum secundū se,licet hoc raro,& casualiter contingat,accipiendo casualiter,pro omni eo, quod raro contingit:potest esse primum peccatum modo,quod dictum est.

Resp.Ad primū dicendū,ꝙ nō est simile de profectu secundū uirtutē , & de casu in pctm̄, quia hō non pōt per se ipsum agere opa meritoria sine gratia:sed pōt per se ipsum cadere in peccatum , & statim desperare de ęternis præmijs,& peccare in spiritum sanctum.

Ad secundum dicendum, quòd Greg.ibi loquitur,ut plurimum . Sed ex hoc nō excludtur, quin

quin possit aliter contingere, & quin possit homo statim desperare, & peccare in Spiritum sanctum, uel etiam præsumere, & alia peccata in Spiritum sanctum cõmittere non loquendo de pluribus talibus peccatis simul, sed saltem de quo libet, secundum se. Et si possunt plura talia peccata fieri simul, plura talia erunt simul prima, & si non origine, saltem tempore.

Ad tertium dicendum, quòd argumentum illud loquitur de peccato in Spiritũ sanctũ, quod habet fieri ex habitu, uel electione causata ex habitu, quod peccatum in Spiritum sanctum, ut patuit, non potest esse primum.

Ad quartum dicendũ, quòd spes nõ præsupponit merita in actu, sed sufficit, quòd supponat merita in ꝓposito, quia põt quis sperare æternã gloriã proponẽdo facere bona, per quæ merea tur illã. Sic & desperatio sufficit, ꝙ ꝓsupponat impœnitentiã in proposito, quia pôt quis despe rare proponendo non pœnitere de quibuscunq; peccatis, quæ cõtinget eum in posterum facere.

Ad quintum dicendũ, quòd sicut diximus supra de statu innocẽtiæ, quòd ibi poterat esse pœnitentia sub cõditione, quia potest innocens habere pœnitentiam sub conditione, si contingeret eum peccare. Sic & multò magis in proposito potest quis per malitiam suam proponere non pœnitere, proponere etiam, si contingeret de cætero ipsum peccare.

ARTIC. III.

An primus homo, & primus Angelus peccauerint in Spiritum sanctum. Conclusio est negatiua.

D. Tho. 2. sent. d. 4. 3. ar. 6.

TERTIO quæritur de grauitate peccati in Spiritum sanctũ per cõparationẽ ad ipsos peccantes. Vtrũ primus homo, & primus Angelus peccauerint in Spiritũ sanctũ. Et uidetur ꝙ primus homo peccauerit in Spiritum sanctũ, quia omne peccatũ, uel est in patrẽ, & sic peccatur per infirmitatẽ, uel in filium, & sic peccatur per ignorantiã, uel peccatur in Spiritum sanctum, sed infirmitas, & ignorãtia sunt introductæ ex peccato primi hominis. ergo primus homo non potuit peccare nisi in Spiritum sanctum.

Præterea peccare in Spiritum sanctum est præsumere de Dei misericordia, sed Adam præsumpsit de Dei misericordia, quia ut dicebatur supra in 22. di. quòd Adam peccãdo, de Dei misericordia cog tauit, sed peccare sub spe diuinæ misericordiæ est, ut uidetur præsumere de ea. ergo &c.

Præterea uidetur, quòd primus Angelus in Spiritum sanctũ peccauerit quia proprietas peccati in Spiritum sanctum, uidetur esse irremissibilitas, sed cui conuenit proprium uidetur conuenire id, cuius est proprium. sed cum peccatum Angeli sit irremissibile ergo &c.

Præterea eodẽ modo uidetur, peccasse Angelus modo, quo peccat, sed modo peccat inuidendo gratiæ sanctorum, quod est peccatum in Spiritum sanctum, ergo &c.

In contrarium est, quia primus homo non uidetur peccasse in Spiritum sanctum immo magis uidetur peccasse in filium, quia peccauit appetendo scientiã, quæ appropriatur filio. Iuxta illud. Eritis, sicut Dij scientes, &c. Gen. 3.

Præterea uidetur, quòd peccatum Angeli nõ fuerit in Spiritum sanctum, quia ipse dicitur rex sup oẽs filios superbiæ. Peccatum ergo eius fuit superbia; Nõ ergo fuit peccatũ in spm̃ sanctũ.

RESOLVTIO.

Peccatum primi hominis in Spiritũ sanctum propriè esse nõ potuit, cum in filiũ peccauerit: Nec primus Angelus in eundem spiritum ex genere operis, sed tantũ ex mutatione status peccauit.

RESPONDEO dicendum, ꝙ ista diuersitas modorũ peccãdi, ꝙ aliqui peccãt in Patrẽ; aliqui in Filium; aliqui in Spiritũ sanctum, secundum quos referẽda est ad statum naturæ corruptæ, secundũ quẽ statum aliqui peccant ex infirmitate, aliqui ex ignorãtia, aliqui ex electione. Non est autẽ referenda ad statũ primi hominis, uel ad statum Angelorum. Vbi nõ contingebat peccare, nec ex infirmitate, nec ꝓpriè loquẽdo ex ignorantia, sed credimus, & melius dictũ est, talia referẽda esse nõ ad statũ naturę corruptæ, sed ad statum naturæ reparatæ per Christum. Nam ante aduentum Christi fides Trinitatis nõ erat cõmuniter nota. Nã ipsi iudæi cõmuniter ignorabãt Trinitatem, licet aliquibus maioribus hoc fuerit reuelatũ nõ solum ex iudæis, sed etiã ex gentilibus. Credendum est. n. ꝙ Noe, & Iob, & talibus, qui erãt gentiles, reuelatum fuerit mysterium Trinitatis, sed in lege gratiæ, in qua baptizati In noĩe patris, & filij, & spiritus sancti. Incipimus spiritualiter uiuere, publicatũ est mysteriũ Trinitatis. Ideo hæc distinctio, ꝙ cõtingit peccare in Patrem, &c. Oportuit, ꝙ habuerit locum post diuulgationẽ Trinitatis, quæ facta est sub Christo, & ꝑ Christum, quia multifariè multisq; modis locutus est olim Deus patribus in prophetis, nouissimè diebus istis locutus est nobis in filio. i. per filium. Ideo oẽs modi peccandi in Spiritum sanctũ referendi sunt ad Christum, ꝓpter quòd unus modus peccandi in Spiritum sanctum ponit impugnatio ueritatis agnitæ, & inuidia supernæ gratiæ, q̃ referẽda sunt ad Christum, uel ad uerbum incarnatũ, quia de illo uerbo incarnato dicit Ioan. 1. Vidimus gloriã eius, gloriã quasi unigeniti a patre plenum gratiæ, & ueritatis. Et in eo. ca. scribitur, ꝙ lex ꝑ Moysen data est: gratia, & ueritas ꝑ Iesum Christum facta est, quia ergo ueritas agnita est ꝑ Christum, & sub Christo. Et quia tempus plenitudinis gratiæ incepit sub Christo, qui cõceptus est de spiritu sancto. Ideo impugnatio ueritatis agnitæ, & specialiter ueritatis fidei, & inuidia supernæ, Ioan. 1

gratiæ

gratiæ specialiter dicuntur peccata in Spiritum sanctum. Rursus primitus in lege scripta specialiter promittebantur terrena, & temporalia. Esa. 1. Iuxta illud Esa. 1. Si uolueritis, & audieritis me: bona terræ comedetis, sed nunc sub lege gratiæ specialiter promittuntur cęlestia, & æterna. Matt. 6. Iuxta illud: Primum quærite regnum Dei, &c. ergo spes præmiorum æternorum specialiter incępit uigere sub lege noua, & sub diuulgatione mysterij Trinitatis cum spes sit media inter præsumptionē, & desperationē: sicut liberalitas est media inter prodigalitatem, & auaritiam: Ideo præsumptio, & desperatio ponuntur etiā peccata in Spiritum sanctū. Amplius autē quia tempus restaurationis nostræ, siue tempus plenitudinis gratiæ incępit sub Episcopo medico nostro, de quo dictum est, ꝙ nō est opus ualen B tibus medico, sed malè habētibus, quia infirmi, per se loquendo, indigent medico, quia in infirmo est considerare duo, id quod subiicitur infirmitati, & ipsam infirmitatē, siue id, qđ subiicitur peccato, & ipsum peccatū. Ideo alij modi peccandi in Spiritum sanctū, uel sumuntur ex ipso infirmo, uel ex ipsa infirmitate, uel, quod idem est, sumuntur ex ipso peccante, uel ex ipso peccato, ut superius est diffusius declaratū. Omnes ergo modi peccandi in Spiritum sanctum non sunt accipiendi ex natura corrupta, prout homines uiuebant sub lege naturæ: nec, ut homines uiuebant sub lege scripta, quia nec hic, nec ibi erat distincta cognitio diuinarum personarum secundū propria, nisi fortè per quędā appropria C ta, sed peccare in hāc personā, uel in illā referendum est ad naturam reparatā sub Episcopo, uel ad tempus plenitudinis gratiæ, in quo diuulgata est distincta cognitio personarū. Tamen si hos modos peccandi uolumus referre ad peccatū Primi hominis, uel ad peccatum Angeli; Dicemus, ꝙ Adam primus homo propriè nō peccauit in Spiritum sanctum discurrendo secundum omnes illos modos superius asignatos: tamen ad peccatū Angeli possumus adaptare etiā propriè, uidelicet peccatum in Spiritum sanctū, scilicet, cui annexa est mors, uel mutatio status. Nam quocunq; peccato mortali peccet aliquis: si illi peccato annexa sit, uel si illud peccatum immediatè consequatur mutatio status, quia ex D hoc illud peccatum est irremissibile: dicitur esse peccatum in Spiritum sanctū. Si ergo uolumus comparare peccatum primi parentis ad peccatum Angeli: Dicemus, quòd ad peccatum primi hominis, possumus adaptare peccatū in Patrē, & in Filium. Sed ad peccatum Angeli possumus adaptare peccatū in Filiū, & in Spiritum sanctū. Nam peccare in Patrē est peccare ex passione: sed peccare in filium est peccare ex ignorantia. Adam ergo peccauit in patrem, quia si peccauit ex passione peccauit ex compassione. Nam ut Tom. 5. ca. 11. ait Aug. 14. de Ciuit. Dei: Adam cum peccauit non credidit serpentē uerum dicere: sed uoluit suę sociæ cōsentire. Nolendo ergo turbare delitias suas, uel nolendo turbare sociam suam, sed cōpatiendo sibi, & cōsentiendo peccauit, quod A peccatum ad naturā non omnino firmam reducitur. Nam cū natura erit omnino firma, & erit in sinu Abrahæ, uel in diuina gloria, chaos magnum erit inter nos, & damnatos, ut qui uoluerint ire ad eos per compassionem non possint. Pater enim glorificatus non compatietur filio damnato, nec econtrario. Et quia quidā modus infirmitatis est cōpassio: ideo peccare ex compassione est quodammodo peccare in Patrem, uel ex infirmitate.

Rursus Adam peccauit in filium, & ex ignorantia. Aliqua enim ignorantia ductus Adam in peccatū lapsus est, quia ut ait Aug. 14. de Ciuit. Dei: Adam peccauit, quia potuit putare ueniale, quod erat mortale. Nam licet Adam nō fuerit seductus, sed mulier: Et licet Adam non crederet, serpentē uerum dicere: tamen nō fuit peccatum illud sine omni ignorantia, quia potuit peccatum illud putare ueniale, quod erat mortale. Vel si hæc ignroantia non fuit ibi: saltē fuit ibi ista ignorantia, ꝙ non putauit peccatum esse ita graue, ut erat: sed in Spiritum sanctū propriè non peccauit Adam quia peccans in Spiritum sanctum quantum est de se est impęnitens, sed Adam peccans de pęnitentia, & de Dei misericordia cogitauit, ut habetur supra Dist. 22. Viso quomodo ad peccatū primi hominis possumus adaptare peccatū in Patrē, & Filium; Volumus declarare, quomodo ad peccatum Angeli possumus peccatū in filium adaptare, & in Spiritum sanctum. Nam licet Angelus sit perspicacioris intellectus, q̄ homo: cum aliqua ignorantia fuerit in Angelo, & specialiter in Angelo uiatore antequā esset confirmatus per gloriam, quia nō fuit præscius sui casus; Aliqua ergo ignorantia fuit in peccato Angeli, quia non credidit suum peccatum sic grauiter debere puniri, ut est punitum, quomodo autē fuerit ibi peccatū in Spiritum sanctum est per habita declaratum. Tom. 5. ca. 11.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, ꝙ pōt patere per habita, quomodo ꝑ infirmitatē, & quomodo per ignorantiam peccauit Adam.

Aduertendum tamen, ꝙ ignorantia pōt sumi dupliciter, uel priuatiuè, quando homo ignorat id, quod est aptum natum scire pro illo statu, & talis ignorantia non fuit in Adam, uel potest sumi ignorantia negatiuè. quia aliqua latent eum, & uescit omnia, & talis ignorantia potuit esse in Adam.

Ad secundum dicendum, ꝙ cum quis peccat si cogitet de diuina misericordia sine pęnitentia, ut si quis peccat cogitans, quòd absque hoc, quòd pœniteat, Deus misereatur eius: sic peccans uidetur præsumere, sed si cogitet de pęnitentia, & pęnitens proponat bene uiuere, & bona merita habere, talis cogitatio non debet dici præsumptio.

Ad tertium de Angelo dicendum, quòd possumus concedere argumentum, quòd fuit ibi peccatum in Spiritum sanctum non ex genere peccati: sed ex mutatione status, propter quam mutationem peccatum Angeli habuit esse irremissibile.

Ad quartum dicendum, quod quomodo dæmones, uel damnati possunt peccare, non est præsentis speculationis.

Ad formam autem arguẽdi dicendum, quòd quæstio proposita est: utrum peccatum primi hominis, uel primum peccatũ Angeli fuerit in Spiritum sanctum: quia de alijs peccatis primi hominis non est dubium, quòd potueruut esse in Spiritum sanctum. Sic etiam alia peccata Angeli eo modo, quo peccare potest, non est dubium, quòd possint esse in Spiritum sanctum: Quia quantum ad punitionem essentialem, uel quantum ad demeritum essentiale non est ibi augmentum. Sed quantum ad accidentale.

RESP. AD RATIONES IN CONTR. Ad primum argumentum incontrarium de homine dicendum quòd potest concedi modo, quo dictum est, quòd non fuit ibi propriè peccatum in Spiritum sanctum.

Ad secundum autem argumentum incontrarium de Angelo dici potest, quòd peccatum Angeli, non fuit in Spiritum sanctum quantum est ex genere operis: Sed ex mutatione status, ut est per habita manifestum.

Dubitatio i. Litteralis.

SVper litterã primo quæritur super illo uerbo: Nec hic, nec in futuro remittetur ei; Sed contra: Nulla peccata remittuntur in futuro. Quia non est ulterius tempus merendi, uel demerendi, sed secundum merita recipiendi. Iuxta illud: Amodo iam dicit spiritus, &c. Apoc. 14.

Dicendum quòd in futuro uenialia quantũ ad culpam, & pœnam. Et mortalia si sint confessa, non quantùm ad culpam, quia hoc modo fuerunt dimissa in confessione, sed quantum ad pœnam possunt remitti in futuro. Quia homo in purgatorio potest satisfacere de peccatis uenialibus, & de mortalibus iam confessis. Vel possumus dicere, quòd peccatum in Spiritum sanctũ non dimittitur, nec hic, nec in futuro. Quia de se est irremissibile & non habet aliquod palliũ excusationis. Si autem remittatur, hoc est opere diuino, & quasi miraculose.

Dubitatio ii. Litteralis.

Vlterius quæritur de eo, quod dicitur in littera, quòd discuti oportet an aliud sit peccatũ obstinatio, aliud impœnitentia. Sed contra: cum contingat aliquos peccare per obstinationem, aliquos per impœnitentiam: uidetur non esse dubium, quod ponit in dubium. Dicendum, quòd non est dubium, quòd alia ratione dicitur peccatum, obstinatio, & alia ratione impœnitentia. propter quod peccatum obstinationis, & impœnitentiæ formaliter non sunt idem. Nam cum in peccato sint duo, conuersio ad aliquod bonum delectabile, uel quocunq; modo commutabile, & auersio ab incommutabili, obstinatio magis se tenet ex parte cõuersionis, prout quis pertinaciter adhæret bono commutabili: Sed impœnitentia magis se tenet ex parte auersionis, prout quis non pœnitet, & nõ dolet de auersione a bono incommutabili. Et quia in eodem peccato sunt ista duo, materialiter, possunt aliquo modo dici unum peccatum ista duo, uel possumus dicere, quòd quantumcunq; ista duo sint duo peccata formaliter, possunt dici unum peccatum originaliter. Nam unum potest oriri ex alio: Quia quando quis pertinaciter, & obstinatè se conuertit ad bonum cõmutabile: potest ex hoc oriri, quòd non doleat, & non pœniteat de auersione ab incommutabili.

Dubitatio iii. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de impœnitentia: Vtrum sit unum peccatũ, uel plura peccata. Dicendum, quòd impœnitentia potest accipi dupliciter, uel ut dicit impœnitentiam propositi, prout quis proponit nõ pœnitere, uel ut dicit impœnitentiam facti, quia de facto non pœnitet, sed decedit in aliquo peccato mortali sine pœnitentia. Et sic impœnitẽtia est aliud, & aliud peccatũ in Spiritũ sanctum, ut est per habita manifestũ.

Dubitatio iiii. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Non pro eo dico, ut quis oret. 1. Ioh. 5. Sed contra: De nullo desperandum est, quandiu sumus in uia: Ergo semper possumus orare pro quocunq; peccatore. Dicendum quod peccatum in Spiritum sanctum, uel potest dici finalis impœnitentia facti, prout quis finaliter decedit in peccato mortali sine pœnitẽtia, & tunc si cõstet sic esse, nullo modo est orandum. uel hoc potest sumi pro alijs modis peccandi in Spiritum sanctum, & tunc non est orandum, idest uix, & cum difficultate orandum, quia nõ opere humano, sed diuino, & quasi miraculosè habet esse talis remissio: uel non est orandum a quolibet, sed a personis ualde magnis, & ualde sanctis: ad quorum orationes etiam miracula fiunt.

Dubitatio V. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quòd in littera dicitur. Qui autẽ blasphemauerit Spiritum sanctũ, &c. de quo habetur quòd omne peccatum, & blasphemia remittetur hominibus, spiritus autẽ blasphemiæ non remittetur. Mat. 12. Quæ est ergo differentia inter blasphemiam, & spiritum blasphemiæ? Dicendũ, quod blasphemia põt contingere ex infirmitate, cũ quis passione ductus maledicit Deo: Vel ex ignorãtia cum sentit, uel credit de Deo, quod nõ est credendum. Sed spiritus blasphemiæ potest dici uoluntas blasphemandi, cum quis ex certa malitia malè sentit de Deo, & ducit homines in errorem. Vt puta si aliquis fiat schismaticus, & ex hoc etiam scienter ducat alios in errores.

DIST. XLIIII.

De potestate peccandi, & obedientia.

POST prædicta consideratione dignum]. In hac autem 44. & ultima Distinctiõe, ut dicebatur, Magister quærit, et mouet quęstionem de peccato, quantum ad potentiam peccandi, uel quantum ad potestatem peccandi. Vtrum sit nobis a Deo, uel a diabo lo. uel a nobis ipsis. Et tria facit. Quia primo facit quod dictum est.

Secundo quia mentionem fecerat de potestate, & potestati est obediendum mouet quęstionem de ipsa obedientia.

Tertio continuat se ad librum sequentem, idest ad librum secundum.

Secunda ibi, [*Hic oritur quæstio*] Tertia ibi, [*Iam nunc his intelligendis.*] Circa primum tria facit, quia primo mouet quæstionẽ de potestate peccandi. Vtrum habeat esse a Deo.

Secundo narrat quorundam opinionem dicentium, quòd potestas, uel potẽtia peccandi non est a Deo. Sicut nec uoluntas peccandi est a Deò.

Tertio determinat quæstionis ueritatem ostendens per auctoritatem non esse potentiã, siue, quòd non est potestas, siue sit potestas peccandi, siue male agendi, & alijs nocendi, siue alios regendi, & gubernandi, nisi a Deo.

Secunda ibi, [*Putant quidem &c.*] Tertia ibi, [*Sed pluribus sanctorum.*] Tunc sequitur illa pars. [*Hic oritur quæstio.*] In qua mouet quæstionem de obedientia, uidelicet cum potestas peccandi, uel nocendi, uel alios gubernandi nõ sit nisi a Deo, utrũ prãti sit semper obediendum, & nunquam resistẽdum. Duo ergo facit. quia primo mouet quęstionem.

Secundo ponit quęstionis solutionem ibi, [*Sed sciendum.*] Tunc sequitur illa pars. Iam nõ intelligendis, in quam continuat se ad librum sequẽtem, idest ad librum tertium. Circa quod duo facit, quia primo facit, quod dictum est.

Secundo determinat de ordine, & de materia omnium librorum sententiarum, uidelicet quid sit actum in primo, & quid in secundo, & quid agendum restat in tertio, & quid in quarto. Secũda ibi, [*Sic enim rationis ordo.*] uel ut habent aliqui tex. [*Hic enim rationis ordo.*] Et in hoc terminetur sentẽtia pręsentis Lectionis, & Distinctionis, & totius huius Secundi libri.

QVAESTIO. I.

De Potestate peccandi.

A QVIA Magister de duobus principaliter agit: de potestate peccandi, & de obediẽtia, Ideo de his duobus quęremus principaliter. Propter primum sciendum, quod in sacra scriptura potestas non solum accipitur pro potestate peccandi, uel alios lædendi, Sed etiam pro potestate gubernandi, uel principãdi. Ideo circa hoc quæremus tria. Primo de potestate peccandi, Vtrum sit a Deo.
Secundo de potestate principandi, Vtrum sit a Deo. Tertio Vtrum talis potestas fuisset in statu innocentiæ.

ARTIG. I.

B

An potestas peccandi sit à Deo. Conclusio est affirmatiua.

D. Th 2. Sen. d 4 ar 1 D. Bo. 1. d. 44 ar. 1. q. 1. Ric. d 44. q. 2. Sco. d. 44. q. 1. Biel. d. 44. q. 1. Tho. Arg. d. 44. ar. 1. Ant. Andr. d. 44. q. 1. Dur. d. 44. q. 1. Capr. d. 44. q. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd potẽtia peccandi non sit a Deo. Nam si aliqua esset huiusmodi potentia peccandi, illa esset liberum arbitrium. Sed ut ait Anse. in libro de libero arbitrio, posse peccare, nec libertas est, nec pars libertatis, ergo &c.

Præterea Dei perfecta sunt opera, ut dicitur
C Deuteronom. 32. Sed actus est perfectior, quã Deut. 32.
potentia peccandi. Si ergo potentia peccandi esset a Deo, ergo multo magis ipsum peccatũ esset a Deo. Sed hoc non est uerum. ergo &c.

Præterea sicut respectu boni op̃is ẽ dare posse, & uelle. Ita respectu peccati est dare posse, & uelle. Sed uelle peccare non est a Deo. ergo nec posse.

Præterea semper effectus reducuntur in similitudinem suæ causæ. Si ergo posse peccare esset a Deo. Ergo hoc haberet suam similitudinẽ in Deo. Ergo posse peccare esset in Deo.

Præterea, cuius usus malus est, ipsum quoq; malum est, Sed usus potentię peccandi est ipsũ peccare. Cum ergo peccare sit malum, potentia peccandi est mala. Sed nullum malum est a
D Deo. Ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia potentiæ rationales sunt ad opposita, eadẽ ergo erit potẽtia peccandi, & bene operandi. Sed potentia bene operandi est bona, & est a Deo. Ergo & potentia peccãdi, cũ eadem res sit hæc, & illa.

Præterea omne ens est a Deo. Sed potentia peccãdi est aliqua res, & aliquod ens. ergo &c.

RESOLVTIO.

Potentia peccandi in nobis, cum sit ens quoddam, à Deo est, Nam actum, etiam peccati, in quantũ actus est, non ut est, deformis, & defectiuus ab eo esse affirmamus.

Re-

Bonorū uia genera, magna, minima, & media. Virtus quid.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Augu. 2. de libero arbitrio, circa finē tria sunt genera bonorum, quædam sunt bona magna, quædam sunt minima, quædam bona media. Magna autem bona sunt, sine quibus non rectè uiuitur, & quibus nemo male utitur, & huiusmodi bona sunt uirtutes: quia uirtus est bona qualitas mentis, qua rectè uiuitur, & qua nemo male utitur. bona uerò minima sunt hæc sensibilia, & corporalia dicta per oppositum ad bona magna, uel ad bona maxima. Nā sicut sine uirtutibus non possumus bene uiuere, & eis non possumus male uti. Sic ecōtrario sine bonis corporalibus possumus bene uiuere: Iuxta illud ad Romanos: Igitur ego ipse mēte seruio legi Dei, Carne autē legi peccati possumus etiam his corporalibus male uti, sed inter hæc duo genera bonorum magna, & minima est dare bona media cuiusmodi sunt potentiæ animæ, quæ cōueniunt cùm bonis magnis, siue cum uirtutibus, quia sine talibus potētijs non possumus bene uiuere, & conueniunt cū bonis minimis, siue cū bonis corporis: quia sicut bonis corporis possumus malè uti: sic potētijs animæ possumus malè uti.

Rom. 7.

Cum ergo quæritur, utrum potentia peccādi sit a Deo; Dicere possumus, quòd hanc quæstionem soluit Aug. dupliciter, uidelicet loquēdo de hoc triplici genere bonorum. Nam, ut ait in eodem secundo de libero arbitrio, quæcūque bona quamuis magna, quāuis minima, sine Deo esse nō possunt. Sed si magna, & minima bona sunt à Deo, ergo & bona media, cuiusmodi sunt potētiæ animę sunt à Deo. Hoc idē dicit libro primo Retractationum, quòd uirtutes, quibus rectè uiuitur, magna bona sunt. Species uerò quorundam corporum, sine quibus rectè uiui potest minima bona sunt, potentiæ uero animæ, sine quib. rectè uiui nō pt media bona sunt. Et subdit, quòd uirtutibus nemo malè utitur. Cæteris autem bonis medijs, & minimis malè uti quis potest. Et subdit id, per quod potest haberi solutio q̄onis propositæ, quòd abundantia, & magnitudo bonitatis Dei non solum magna, sed etiam media, & minima bona præstitit nobis. Omnia ergo genera bonorum sunt in nobis a Deo: magna, media, & minima. Sed quia inter media bona computantur potentiæ animæ, cum potentiæ peccandi sit aliqua potētia animæ, quia est ipsum liberum arbitrium, & ipsa uoluntas de necessitate concluditur, quòd potentia peccandi sit in nobis a Deo. Causa autē quare omnia genera bonorum sunt in nobis a Deo: assignatur p̄fatis li. & c. Retractationū, ut omnib. modis, uel secundum omnia genera bonorum laudetur Deus. Ideo dr̄ ibidem, q̄ magnitudo bonitatis Dei præstitit nobis oīa genera bonorum: Cum magis laudetur in magnis, quàm in medijs. & magis in medijs, quā in minimis bonis, & magis in omnibus, quàm si non omnia tribuisset: Sic ergo generaliter, quia omnia genera bonorum sunt in nobis a Deo: cum potē-

Tomo 1. cap. 1.

Bonorū genera omnia cur in nobis à Deo

A tiæ animæ tanquam bona media computētur inter omnia generaliter, & cum potentia peccandi, quæ est liberum arbitriū, uel uoluntas contineatur inter potentias animæ: si omnia huiusmodi gn̄a bonorum sunt in nobis a Deo: oportet q̄ potētia peccādi sit in nobis a Deo.

Possumus autem, & spāliter hoc probare. Nā cum uoluntas sit in nobis a Deo, & uoluntas sit illa potentia, qua rectè uiuitur, & qua peccatur, ut ait Aug. præfatis li. & ca. Retractationum, cōsequens est, q̄ eadē potentia sit peccandi, & bene agendi, & quòd illa potentia sit in nobis a Deo, quia liberum arbitriū, uel uoluntas est in nobis a Deo: Tam ergo generaliter, quàm specialiter probatum est, q̄ potētia peccandi est in nobis a Deo.

Potentia peccandi & bene agendi quomodo eadē.

B Possumus autē hoc idem tertio declarare p ea, quæ uidemus in naturalibus. Nam claudicatio quædam ambulatio est: sed est ambulatio defectiua. quātum aūt ad id, qđ est ambulationis, oportet q̄ reducatur in potentiam gressiuam, quæ est potentia naturalis, & quæ est nobis a natura, & à Deo. Et si potentia ambulandi defectiua, per quam progredimur in actum claudicādi, est in nobis a natura, & a Deo: multo magis potentia peccādi, nō obstante, q̄ peccare est actus defectiuus & in nobis a Deo. Potentia aūt gressiua ēt defectiua, quæ educitur naturaliter de potentia materię, dr̄ esse in nobis a natura, & a Deo. Sed potentia peccandi cuiusmodi est liberum arbitrium, uel uolūtas, C quæ non fundatur in organo: sed in ipsa essentia animæ, quę est a Deo per creationē dicitur esse in nobis specialiter a Deo. Quod aūt multo magis potētia peccandi sit in nobis a Deo, quàm potentia claudicandi sit in nobis à natura, uel à Deo: patet quia potētia claudicādi nō pōt eē sine defectu in potentia gressiua, sed potētia peccādi pt eē in nobis sine omni defectu ī potētia uolūtatis, uel in libero arbitrio, qđ est potentia peccandi, loquendo de defectu priuatiuo, qui est eius, quod est aptum natū inesse, licèt hoc non possit esse sine defectu negatiuo: quia potentia peccandi semper est potentia defectibilis, sed potētia claudicandi est potentia gressiua defectiua non solum negatiuè, sed ēt priuatiuè. Nam aliquid deficit potentiæ gressi- D uæ de eo, quod est ibi aptum natum naturaliter inesse, propter quem defectum non potest exire in rectam ambulationem, sed exit in claudicationem. Nam si nullus esset defectus in uoluntate, quātum ad id, quod est ei aptum natū inesse: posset uoluntas exire in actum peccati, & posset dici potētia peccandi, secundum quē modum peccandi nulli dubium esse debet, q̄ talis potentia peccandi esset in nobis a Deo.

His itaque transcursis uolumus soluere tria dubia directè tāgētia huiusmodi quęstionem, quorum primū est, quia si liberum ar. est potentia peccandi, uidetur, quòd posse peccare sit libertas, uel pars libertatis. Cuius contrariū habetur ab Ansel. in principio de libero arb.

Secundum aūt dubium est, quòd si liberum

ar.

arb. est potẽtia peccandi, & hæc potentia est in nobis a Deo, cum liberum ar. sit eadem potentia, quod uoluntas. Videtur, quòd uoluntas peccandi sit in nobis a Deo, cuius contrarium possit haberi ex littera.

Tertium autem dubium circa hanc materiam est, quia posse peccare non uidetur esse posse, sed non posse, Sicut posse mori non est posse, sed non posse.

Propter primum sciendum, quòd posse peccare non est libertas, nec pars libertatis. quod ueritatem habet, quia liberum ar. quod est potentia peccandi liberius est si sit confirmatum per gratiam, ut non possit peccare, quã si possit peccare. Nam peccatum est quidam motus liberi ar. inordinatus, & contra naturam, quia uirtutes sunt secundum naturam, Vitia autẽ contra naturam, ut est in superioribus declaratum. Sic. n. uidemus in toto uniuerso, quòd illa, in quibus non potest esse error, nec deuiatio ab eo, quod est secundũ naturam, cuiusmodi sunt corpora super cęlestia, sunt liberiora istis corporibus inferioribus, in quibus potest esse error, & deuiatio a Deo, quod est secundum naturam, ideo dicitur circa finem. 12. Metaphisicę, quòd corpora supercælestia se habent in uniuerso, quasi liberi in domo. Nam hoc est liberum, quod est sui gratia, ut dicitur in primo Metaphysicæ, Sed illud ẽ magis sui gratia, ut dicitur in primo Metaphy. quod non potest cadere ab eo, quòd est sibi secundum naturam. Et ille quasi seruus dici debet, qui cadit ab eo, quod est sibi secũdum naturam. Propter quòd faciens peccatum dicitur esse seruus peccati. Nam semper uicti dicuntur esse serui. Cum ergo uoluntas, uel liberum ar. de se sit aptum natum tendere in bonum, si deuiet a bono, hoc est quia uel suggestione, uel delectatione, uel alio modo uincitur in sic deuiando. Potentia, ergo peccãdi est in ipsum liberum arbitrium, quod est in nobis a Deo. est tale tamen liberum arbitriũ defectiuum, & ex nihilo. Propter quod defectũ, uel propter quòd esse ex nihilo competit sibi posse peccare, Sed propter esse ex nihilo non tollitur sibi quin sit à Deo. quia oĩa sunt à Deo ex nihilo liberius ergo esset lib. arbitriũ si nõ posset peccare, qa nõ posset mereri, quã si potest peccare, ideo posse peccare dicitur non esse libertas, nec pars libertatis.

Aduertendum tamen, quòd proprie libertas opponitur coactioni, ꝙ hoc modo liberum arbitriũ liberè peccat, liberè agit, rectè, & nõ rectè, quia nec ad hoc nec ad illud propriè loquendo. Nam uoluntas coacta uoluntas est, & plus habet de uoluntario, quam de inuoluntario, ut supra dicebatur, sed libertas non solum opponitur coactioni. sed etiam defectui naturali, secundum quem modum corpora cęlestia dicũtur libera, quia non possunt deficere ab eo, quod eis conuenit secundum naturam. Et ista inferiora non dicũtur libera, quia possunt sic deficere. Et quamtum ad hunc defectũ quia posse peccare est posse deficere ab eo, A quod est secundum naturam, ideo tale posse dicitur non esse libertas, nec pars libertatis. Liberum ergo arbi, quo d est po tentia peccandi in uiatoribus est in nobis a Deo non obstante, quòd non est de nihilo, & quòd est quid defectiuum, & non obstant e, quòd posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis, intelligẽdo hoc modo, quo dictum est, ut est per habita manifestum.

Secundum autem dubium sic potest tolli. Nam licet arbitrium, uel uoluntas sit potentia peccandi, tñ dicitur potentia peccandi esse in nobis a Deo, & uoluntas peccandi non dicitur esse in nobis a Deo, quia uoluntas potest stare pro potentia, & pro actu, & cum dicitur, quòd uoluntas peccandi nõ est in nobis a Deo B ibi uoluntas stat pro ipso actu. Nam idem est ibi uoluntas peccandi; quod uelle peccare. Et quia ad peccare sufficit solum uelle, oportet quòd uelle peccare sit peccatũ. Possumus ergo concedere, quòd potentia peccandi est in nobis a Deo, & tamen uoluntas peccandi idest uelle peccare, uel ipsum peccatum non est in nobis a Deo, quia potentia peccandi, uel posse peccare potest in nobis esse sine peccato, Sed peccare, uel ipsum peccatum non potest esse in nobis sine peccato. propter quod si accipetur uoluntas peccandi pro ipso libero arbitrio, prout est potentia, per quam possumus peccare, & prout talis potẽtia nõ est cõiuncta actui, & non est coniuncta peccato: Sic sumendo uo C luntatem peccandi, non esset, inconueniens eã esse in nobis a Deo. Tñ hunc modum intelligẽdi simpliciter locutio non patitur, nisi cum hac expositione, ut expositum est.

Potentia peccandi q̃uo sit in nobis a Deo.

Tertium autem dubium de leui etiam tolli potest. Nam non est simile de posse peccare, & de posse mori. Nam solum patiendo, & nihil agendo possumus mori. Sed solum patiendo, & nihil agendo non dicimur propriè peccare. Nam licet passio possit esse simpliciter inuoluntaria. Peccatum tamen dicitur semper uoluntarium, quòd sine uoluntariè agere rem indebitam, uel cessare a debita actione esse nõ potest. Ad formam autem arguendi, quòd posse deficere non est posse, dici potest, quòd cum per eandem potentiam possimus rectè agere, D & a recta ratione deficere, quia uoluntas est illa, qua recte agimus, & qua a recta ratione deficimus, quia una est potentia, qua possumus hoc, & illud, cum illa potentia sit in nobis, à Deo est, & possimus hoc, & illud, licet posset dici, non à Deo agimus hoc, & illud à Deo. Sed, ut agimus hoc idest recte à Deo, ut agimus illud idest non recte non est à Deo, nisi secundum quid, inquantum est ibi agere. Nam ẽt actus peccati inquantum actus est à Deo, sed omne ens est a primo ente, & omnis actus a primo agente.

Resp. ad argum. Ad primum patet solutio per iam dicta, quia non obstante quòd posse peccare non est libertas, nec pars libertatis, potentia tamen peccandi est in nobis à Deo,

Deo, ut est per habita manifestum.

Ad secundum dicēdum, quòd Dei perfecta sunt opera, quòd hoc potest intelligi de his, quæ agit Deus immediate. Sicut fuit in operibus sex dierum, ubi omnia facta sunt perfectè, & ubi nulla fuit monstruositas. Sed in his, quæ facit Deus mediante creatura, uel in his, quæ facit lib. arb. mediāte rōne actionis, creaturæ, uel rōne actionis liberi arbitrij, pōt ibi esse defectus, uel possunt ibi esse monstra, & pctā. Tom. 1. ca. 11.

Ad formam autem arguendi dicendum, ꝙ cum dicitur, quòd actus est perfectior, quam potentia, dici debet, quòd in bonis uerum est. Nam melius est esse sanum, quàm posse sanari. Sed in malis est econuerso, quia maius malum est esse actu infirmum, quam posse infirmari, & quia magis malum est, quid magis imperfectum, & minus bonum &c.

Ad tertium patet solutio per iam dicta: quia non est simile de uelle, & de posse.

Ad quartū dicēdū, quod ea, quæ sunt à Deo habent ideā, & similitudinē in Deo, uerū est, ut sūt entia, & sūt à Deo. Sed nō oportet, ꝙ hēant similitudinē ī Deo, ut sunt nihil, & ut sunt à se.

Ad quintum dicendum, quòd etiam bonis possumus malè uti. Sed malus usus nō est usus, sed abusus. Vsus ergo rei est semper respectu boni, si autem malè utamur re, erit ibi nō usus sed abusus, Eadem ergo potentia possumus uti bene agendo, & abuti peccando. Potentia ergo peccandi, quæ est liberum arbitrium est bona, & eius usus est bonus, Sed eius abusus est malus, & peccatum. Vel possumus dicere, quòd mu'tę locutiones, ut simplices, sunt ueræ quæ ut reduplicatæ contrahunt falsitatem. Quia ergo eadem est potentia, qua rectè uiuitur, & qua peccatur, oportet quòd illa potentia, simpliciter loquendo, sit bona. Illa ergo potentia, ut potentia, non implicat defectum, sed est defectibilis, & per eam potest q̄s deficere, & potest peccare, & malum facere. Sed ex hoc non est actu mala, sed potest esse mala. Et ex hoc non arguitur, quòd sit mala, Sed quòd non sit summe bona. Nam bonum, quod potest deficere, non arguitur ex hoc, ꝙ non sit bonum, & quòd non sit a Deo, sed ꝙ non sit summum bonum. Potentia, ergo peccandi, simpliciter loquendo est bona, Sed non est summè bona, q̄ est defectiua, & ex nihilo.

Talis ergo potentia est ens à Deo, sed de se est nihil, secundum quem modum est omnis creatura, quæ de se est nihil, quæ sibi derelicta redigitur in nihil. Potentia ergo peccandi, ut ens, est a Deo, sed cum hac reduplicatione, ut est defectiua, & ut est nihil, potest dici non esse à Deo, sed a se.

ARTIC. II.

An omnis Principatus sit à Deo. Conclusio est affirmatiua.

A D.Th. 2. Sent. d. 44. ar. 2. D. Bon. d. 44. ar. 2. q. 1. Ric. d. 44. q. 3. Tho. Arg. d. 44. ar. 4. Dur. d. 44. q. 2.

SECVNDO queritur de potestate principandi, utrū omnis principatus, & omnis prȩlatio sit à Deo. Et uidetur quòd non. quia dicitur Oseæ. 8. Ipsi regnauerunt, & non ex me, principes extiterunt, & non cognoui. Oseæ. 8.

Prȩterea id, quod peruersè fit, nō est à Deo, Sed quædā prælationes peruersæ fiunt, uel peruersȩ acquiruntur, ergo &c.

Præterea quod est a summo rege non est usurpatum. Sed quædam prælationes dicūtur B usurpari, ergo &c.

Præterea sicut: Quod Deus coniungit, homo non debet separare, ita quod Deus dat, homo non debet auferre. Sed ab aliquibus suæ prælationes iustȩ auferuntur, ergo &c.

Præterea omne, q̄d est, a Deo ordinatū est. Ro. 13.
Iuxta illud ad Rom. 13. Quæ autē sunt a Deo ordinata sunt. Sed in multis prælationib. uidemus multas inordinationes, ergo &c.

IN CONTRARIVM est, quia p̄lationes bonorum magis debent dici à Deo esse, quàm malorum, sed prȩlationes malorū sunt a Deo. Iob. 34.
Iuxta illud Iob. 34. Qui regnare facit hominē Hipocritam, &c.

Præterea quidquid ordinatum, est a Deo C est. Sed in omni prælatione inuenitur quædam ordinatio, & quidam ordo superioris, & inferioris, ergo &c.

RESOLVTIO.

Principatus omnis est à Deo, tanquam à primo Agente, & ultimo fine.

RESPONDEO dicendum, quòd in hac quȩstione sic procedemus. Quia primo ostendemus, quòd omnis prælatio est a Deo, prout Deus est primum agens, a quo sunt omnia. Secundo ostēdemus hoc idem, prout Deus est ultimus finis, in quem reducuntur omnia. D Tertio addemus quædam ad soluendum difficultates argumeutorum factorum, & possibilium fieri.

Propter primum sciendum, quòd omnis prȩlatio cōsistit in quadam actione, prout Prȩlati habent regulare, & dirigere, & alia quæ sunt fienda contra subditos suos. Cum ergo Deus sit primum agens, a quo est omne agere, oportet oēm p̄lationē, cū cōsistat in quodā gn̄e reduci in Deū tanq̄ in suam cām. Possumus tamē si uolumus hanc ratione magis propriè adducere ad propositum, quia ut dicitur in 2. Meta. 2. Met.
Sēper primum est causa omnium aliorum. Et quia Deus est primum ens, ab eo sunt omnia entia. Quia est prima substātia, ab eo sunt omnes substantiæ. Quia ergo est primum principans,

pans, ab eo sunt omnes principantes. Propter quod omnis principatus, & omnis prelatio est a Deo.

Secunda ratio ad hoc idem sumitur ex eo, quòd Deus est ultimus finis, in quem omnia Tom.1. alia reducuntur. Et specialiter, est ultimus finis noster. Iuxta illud Aug. in princ. confes. Domine nos fecisti ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Omnes enim prelationes institutæ sunt propter electos, ad hoc, ꝙ electi perueniant ad ipsum Deum, quo sunt fruendi electi. Et quia homo naturaliter est animal sociale, non potest per se hebere sufficientiam uitæ, nec potest bono modo per se uiuere. Quilibet enim ad suum uiuere tot indiget, quòd sibijpsi non potest bene sufficere. Propter quod, oportet quòd ducatur ad uitā politicam, siue socialem. Et ideo propter sufficientiam uitæ cōmunitas domus, uici, & ciuitatis potest dici naturalis. Nam in una domo inuenit̄ sufficiētia uitæ, forte ad diē. Sed in uico inuenitur talis sufficientia ad maius tempus, Sed in ciuitate debet inueniri talis sufficientia in uita tota. Si enim ciuitas sit sufficiens, & perfecta, nihil potest homo indigere in tota uita, quòd non inueniat in ciuitate, siue hoc fiat per mercationem, siue aliter. Et ideo diffinitur ciuitas a Philosopho, quòd est cōmunitas perfecta in uita tota. Ex his ergo omnibus tantum habere uolumus, ꝙ homo est animal sociale. Sed ubicunque est aliquorum societas, secundum Philosophum oportet alterum esse principans, ut si materia sociatur formæ, forma est ibi principans. si aīa associatur corpori: aīa est ibi principans. Si elemēta cōmiscentur ad inuicem, aliquod est ibi principans, cuius motum naturaliter sequitur mixtum ex illis elementis. Ergo si naturale est homini, quòd uiuat in societate: oportet aliquē illorū naturaliter ibi eē principantē. Nō ergo posset uiuere genus humanum sufficienter sine principante. Et quia quandiu sumus in uia, ad hoc sumus, ut perueniamus ad terminum, & ut perueniamus ad Deum, qui est finis, & terminus noster, Propter quod omnis principatus est a Deo, ut perueniamus ad Deum. Et ideo cum peruentum erit ad Deum, uel cum perueniemus nos electi ad ipsum: euacuabitur omnis principatus, & omnis potestas, & omnis uirtus. Et ideo dici- 1.Cor.15 tur prima ad Cor. 15. Deinde finis cum tradiderit regnum, Deo, & patri: cum euacuauerit omnem principatum potestatem, & uirtutem Vbi uult glo. quòd dum durat mundus: Angeli Angelis, Dęmones Demonibus: homines hominibus præsunt. Sed in fine mūdi cū Christus tradiderit regnum, idest electos, super quos regnat, Deo, & patri, & quando completus erit numerus electorum: quando iam electi peruenerint ad Deum, tunc cessabit omnis principatus. Et quia bonum ordinis est maxi- 12.Met. c.12. 55. mum bonum: post bonum ducis, uel post bonum principis, ut haberi potest ex Phil. cōcluditur, quòd unus principatus, & unus prīceps.

A Ideo totus ordo principantium, qui reducitur in unum principantem, & unum principem, specialiter est a Deo ad hunc finem, ut omnia tanquam in finem ultimū reducantur in Deū. Et cum sic erunt reducta (Quia adepto fine cessat motus) hoc facto cessabit omnis principatus. Ostenso quomodo omnis principatus est a Deo, prout est primum agens, & ultimus finis omnium; Restat tertio addere quædam propter difficultates argumentorum.

Dicemus autem, quòd in principatu est tria considerare, uidelicet ipsam rem, siue ipsum principatum in se, qui est quidam ordo inferiorum ad superiorem, & econuerso. Secundo est ibi considerare adeptionem principatus.

Tertio executionem, uel usum ipsius princi- B patus. Ipse autem principatus, ut est quidam ordo, semper est bonus, quòd non solum bona, sed etiam mala bene ordinata in suo loco posita laudabiliora sunt, & eminentius commendant bona. Semper enim ex ordine consurgit aliquod bonum, & semper ex principatu, siue princeps sit bonus, siue malus aliquod bonum inde eueniт ipsis electis, quibus omnia cooperantur in bonum, etiam peccata. Quia humiliores inde resurgunt, & per persecutiones principum, quia inde puriores fiunt. Vnde Aug. bonos, & malos: electos, & alios. 1. de Ciui. Dei comparat, sicut aurum ad stipulam. Tom. 6. cap. 7. sicut granum ad paleam, & sicut oleum ad amurcam. Nam sub eodem igne aurum ruti- C lat, & stipula fumat, & sub eadem tabula paleæ conteruntur, & granum purgatur, & sub eodem pondere præli oleum nitet, & amurca fętet. Ipse ergo principatus, siue ipse ordo principandi, siue princeps sit bonus, siue malus a Deo est: & ē in bonū electorum: Qui tam sub bono principe, quam sub malo, tanquam aurum rutilant: tanquam granum purgantur, & tanquam oleum nitent. Et est ad malum aliorum, qui tanquam stipula fumant: tanquam paleæ conteruntur: tanquam amurca fœtent. Quod totum intelligendum est, quantum ad finalem iustitiam: quia quantum ad finem uitæ tales inuenientur electi: quia illi semper bene finient. Et tales reprobi, quia semper malè finient. Ipse enim Deus ante mundi constitu- D tionem elegit electos: ut diuina gratia semper benè finiant. Et præsciuit reprobos: ut eorum culpa semper malè finiant.

Principatus ergo ut est quidam ordo semper est bonus, & semper est à Deo. Sed quantum ad eius adeptionem, uel quantum ad eius usum potest esse bonus, & malus: Quia quis benè, & malè potest adipisci bonum. Nam bonum est aurū, & bene q̄s adipiscitur ipsum: qui per proprium laborem lucratur illud: & male, qui furtiuè adeptus est ipsum. Sic ergo bonus est principatus: sed malè, & bene potest quis adipisci illum, & postquam adeptus est eum: potest eo benè, & malè uti. Quia exceptis uirtutibus, quibus non contingit malè uti: cæteris alijs bonis possumus bene, & malè uti: ut

uult

To.1.c.8 uult Aug. 1. Retracta. Et per hęc possunt solui omnia argumenta.

Ad primum dicendum, quòd principatus semper est a Deo: Sed eius adeptio, & eius usus potest esse malus. Et hoc modo potest uerificari dictum Prophetæ: quòd ipsi regnauerūt, & non ex me: quia malè adepti sunt principatum. Principes extiterunt, & nō cognoui: quia principatu malè adepto sunt malè usi. Et per hoc patet solutio ad Secundum. quia adeptio principatus potest esse mala, & peruersa. Quia potest esse simoniaca, uel aliter mala.

Ad tertium dicendum, quòd aliquid potest esse a Deo, mediante tamen creatura. Et ut a Deo est non est usurpatum: Sed ut est mediante creatura potest esse usurpatum. Nam si Deus subtraheret operationem suam: extincta esset operatio creaturę.

Ad quartum dicendum, quod aliquis per abusum beneficij iustè priuatur beneficio quātuncunque quis iustè habeat principatum, & a Deo per abusum principatus potest iustè priuari principatu: Sicut cum aliquis abutitur coniugio potest priuari coniugio, & separari a coniugio, & si non quantum ad uinculum, quantum ad thorum. Ideo Dominus specialiter exceptuauit fornicationem: pro qua potest uir uxorem dimittere. Non quantum ad uinculum, sed quantum ad thorum.

Ad quintum dicendum, quòd tunc est inordinata pręlatio: Quando indigni ad prælationem assumuntur: Quod potest fieri a Deo in pęnam subditorum: ut patuit per auctoritatē Iob, & ut patet per autoritatem Oseæ. 13. ubi dicitur: Dabo tibi regem in furore meo. Oseæ 13.

ARTIC. III.

An Principatus in statu innocentiæ fuisset. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2. Sent. d. 44 ar. 3. D. Bon. d. 44. ar. 2. q. 2. Ric. d. 44 q. 4.

TERTIO quæritur. utrum potestas principādi, uel prę latio fuisset in statu naturæ integræ, siue in statu innocētię. Et uidetur, quòd nō. Nā propter merita, uel demerita sumus impares: Quia nā omnes sumus pares: Sed in statu innocentiæ, durante illo statu, nullum fuisset demeritum: ergo &c.

Gen. 1. Psal. 48. Præterea in statu innocentiæ non fuit datū dominium homini. Nisi quantum ad irrationalia. Iuxta illud: Dominamini piscibus. &c. Sed cum homo fiat irrationalis, solum per peccatum. Iuxta illud: Cum in honore esset non intellexit, &c. ergo in statu innocentiæ, ubi nullum fuisset peccatum non fuisset ibi aliquod dominium, nec aliquis principatus.

Præterea iusto non est posita lex: ut dicitur prima ad Timoth. 1. ut dicit. 10. Ethi. Oportuit leges statuere coactiuam habentes potentiam. hoc totum propter malos, & iniustos dictum est. In statu ergo innocentiæ, ubi hęc nō fuissent, nō fuisset ibi lex, nec principatus. 1. Tim. 1

Præterea, quæ consequuntur naturam integram remanebunt in patria: sed prælatio nō erit in patria, ergo non fuisset in natura integra.

Præterea non est dominium sine seruitute. Sed propter peccatum est seruitus introducta. in statu ergo innocentiæ, ubi non fuisset peccatum: nō fuisset ibi seruitus, & per cōsequens, nec dominium.

IN CONTRARIUM est, quia prælatio est quædam dignitas. Sed quod est dignitatis est ponendum in natura integra, ergo &c.

Præterea in Angelis ponuntur dominationes, & quod ponitur in Angelis, potest poni in natura integra: ergo &c.

RESOLVTIO.

Principatus in statu innocentię fuisset, ut patet, si principatus suis partibus, suæ causæ, suoq; effectui comparetur.

RESPONDEO dicendum, quòd prælatio, siue principatus potest comparari ad tria. Videlicet ad suas partes: ad suam causam, & ad suos effectus, & omnibus istis modis possumus saluare, quòd fuisset prælatio in statu naturę integræ. Partes enim principatus ponuntur tres: Quia uel est principatus Despoticus. i. seruilis: quemadmodum homo præest seruis, & bestijs. Vel est principatus Politicus, secundum quod quis præest secumdum certas leges, & secundum certa pacta, prout princeps ciuitatis præest ciuibus. Quia sunt aliquæ leges, aliqua pacta, secundum quæ ciues debent regi a Principe ciuitatis. Princi- pat⁹ tres partes. 1. Pol. 5. Egid. de reg. prin. 2. p. lib. 2. c. 4.

Tertius est principatus regius: Quod est prę esse alijs secundum arbitrium. Et si dicatur, ꝙ est quartus principatus Tyrannicus: dicetur, quòd inter principatum regium, & tyrannicum, hoc inter est: Quia rex præest propter bonum subditorum: tyrannus autem propter bonum proprium. In hoc ergo conuenit tyrannides cum principatu Despotico: Qui est propter bonum proprium. Propter quod aliquo modo principatus tyrannicus reducitū ad principatum despoticum. Possent etiam aliter assignari genera principatus: Quia multis modis ī politicis ea assignat Philosophus: Sed quātum ad præsens spectat ista sufficiāt. Dicemus enim, ꝙ in eadem domo reperiuntur omnia ista tria genera principatus. Nam in una, & eadem domo præest pater filijs principatu regio idest secumdum arbitrium. Et pręest uir uxori principatu Politico, idest secundum conditiones,

nes, quas requirit cõiugium. Et pręest seruis, & bestijs principatu Despotico idest, seruili. Idem enim homo in una, & eadẽ domo est pater respectu filiorum, & uir respectu uxoris, & est dominus respectu bestiarum, & seruorum. Distinguendo ergo principatũ secundùm has tres partes, possumus omnes dictas partes adaptare ad principatũ, & ad prælationẽ, quæ fuisset in natura integra si Adã nõ peccasset. fuisset enim principatus Politicus, qui est uiri, & uxoris. Nam in statu naturæ integræ uir pręfuisset ei nõ quocunque modo, sed secundùm conditiones illas, quas requirit cõiugium. Et quia hoc est principari, & pręesse politicè, ꝙ uir pręsit uxori ſm dictas conditiones. Ideo ibi fuisset principatus, uel prælatio politica. Fuisset ẽt ibi principatus regius: q̃a tũc pater pręfuisset filiis.

Sed dices, quòd etiam principatus paternus debet esse secundùm quasdã conditiones: quia nõ debet pater regere filios, nec principari eis quocunque modo: quia non debet uti filiis, ut seruis. Ergo aliquæ sunt conditiones, secundùm quas pater debet principari filiis. Propter quód principatus paternus debet dici politicus. Ad quod dici debet, quòd principatus filiorum magis fundatur in amore, quàm principatus cõiugalis, uel uxorius: quia ut ait Sapiens: Chara hynnula, sed carior hynnulus. Et quia amare idem est, quod uelle bonum: principatus paternus, qui fundatur in amore debet dici secundùm uoluntatem, & secundùm arbitriũ. Principatum ergo regium possumus adaptare ad principatum paternum, & Philosophus adaptat ipsum in primo Politicorum. Tertiò fuisset ibi principatus Despoticus: Sed talis principatus non fuisset inter hominem, & hominem: quia huiusmodi principatus propter peccatum inductus est. Nam ut ait Augustinus. 19. de Ciui. Dei ordo naturę exigit, ꝙ homo dominetur pecudi: Sed quòd dominetur homini nõ est ordine naturę: sed meritum exigit peccatorum. Appellat autem ibi Augustinus dominari, principari seruis, quę seruitus ꝑ peccatum inducta est. Assignatis autẽ præfatis tribus modis principandi, posset qui uellet assignare. vi. modos. tres bonos, & tres malos. Nam tres boni principatus sunt: Regnum. Aristocratia idest, principatus uirtutum, & Policia idest, dominiũ, Domini. Est etiam triplex principatus malus. Tyrannides, cũ peruersè dominatur unus. Oligarchia qui est principatus diuitum, uel potentũ peruersorum. Et Democratia, cũ peruersè dominatur populus, sed de his credimus esse dictũ superius, & propriè ad præsentem materiam de prælatione in natura integra hæc adaptari non possunt.

Prou. 5. Sed uulgata editio habet Cerua charissima, & gratissimus hynnulus.

1. Pol.

Principatus bonus triplex.

Principatus malus triplex. 1. pol. 5. Aegid. de Regim. 2. p. lib. 3. c. 2.

Viso quomodo in natura integra fuisset principatus, uel prælatio quantũ ad suas tres pręfatas partes, quorũ duo fuissent homines ad hominem: quia principatus regius fuisset patris ad filium: Politicus uiri ad uxorem. Despoticus, non hominis ad hominem, sed hominis ad irrationalia. Iuxta illud: Dominamini pisci-

A bus, &c. Dominari enim potest accipi largè & propriè; si accipiatur large. Sic potest accipi pro quocunq; præesse. Sed propriè loquendo, dominus refertur ad seruum, & dominari est principatus seruorum: qui naturaliter non est ad homines, sed ad irrationalia.

Restat ergo determinare de prælatione, siue de principatu per comparationem ad causam. Dicamus ergo, quod causa, propter quã quis principatur, est intellectus, uel ratio. Qđ patet discurrendo per omnes modos præessendi & per omnes modos principãdi. Videmus enim, ꝙ uiri principantur pueris: mares fœminis: homines bestiis. Quod totum est propter intellectum, & rationem, Quia uiri plus uigẽt ratione, & intellectu quàm pueri: & mares, q̃ B fœminę: & homines, quàm bestiæ uel quæcunque irrationalia. Sed in statu naturæ integræ magis unus uiguisset intellectu, quàm alius, uel ex reuelatione: Sicut dominus misit soporẽ in Adam, in quo sopore secũdùm Magistrum in historiis Adã interfuit curię cęlesti, & multa fuerũt sibi reuelata. Vel perspicacitas intellectus potuisset ibi contingere non solùm ex reuelatione, sed etiam ex naturali complexione: quia mares habent cõplexionem magis raram, & magis aptam ad intelligendum, quàm fęminę. Sed illud, quod est naturale fuisset etiã in in natura integra: sic etiam inter mares tũc fuisset differentia quantum ad complexionem magis aptam ad intelligendum. Forte talis di- C uersitas non tot modis contigisset, quot contingit nunc: quia superfluum alimẽti, quod est materia seminis propter uirtutem digestiuam pluribus languoribus tunc subtractã: non fuisset tanta diuersitas in semine uirili, nec tã multiplex defectus, sicut est nunc. tamen rationabiliter dicere possumus, ꝙ etiam tũc unum semen fuisset uirtuosius alio. Nam quantumcunque natura esset integra non propter hoc erat subtracta ab influentia cęlesti. Et quia ex una coniunctione, uel ex uno aspectu siderum potest causari uirtuosius semen ad causandũ hũc effectum, uel illum, quàm ex alio aspectu: non potuissemus ibi saluare diuersitatem complexionum in hominibus tunc genitis. Nam ex alio, & alio aspectu siderum posset causari in D hoc homine complexio magis apta ad fortitudinem & in alio magis apta ad perspicacitatẽ. Et quia intellectus est id, propter quod debetũr nobis gubernatio, & regimen aliorum. Iuxta illud prouer. 1. Intelligens gubernacula possidebit: Ideo ex parte eius, qđ est causa principandi. i. ex parte ipsius intellectus possumus dicere, ꝙ fuisset principatus, & ꝑlatio in statu naturę integrę. Aduertendũ tamẽ ꝙ nõ oportet, ꝙ id, qđ est ratio, & causa agendi: sit id, cui attribuitur actio: uel sit id, quod agit. quia ratio agẽdi est forma: tñ non agit forma, sed cõpositũ. Et si uolumus hæc adaptare ad potentias, animę ad intellectum scilicet, & uolũtatẽ, Dicemus, ꝙ intellectus est ratio principandi: tamen in regno animę non principatur intelle-

Prou. 1.

ctus, sed uoluntas. Nam illa potentia principatur in regno animæ: quæ utitur omnibus aliis, & quę assumit omnia alia in sui facultatē. hæc aūt uoluntas est nō intellectus: quia ut dicitur in 10. de Tri. Vti est assumere aliquid in facultatē uoluntatis. Non dicitur ergo ibi, ꝙ intellectus utatur, sed uolūtas: uel quod idē est, ꝙ intellectus nō dominetur, sed uolūtas. Certū est enim, ꝙ irrationalia, quę magis agūtur, quàm agant: nō habēt dominium suorum actuū, sed rationalia, ut uult Dam. li. ij. c. xxij. Ratio ergo uel intellectus est id, ꝓpter quod dominamur: tamen dominiū non attribuitur rationi, sed uolūtati, & non dicitur dominari ratio, sed uolūtas. Nā regnum est in rege. Sicut motū in mouente. Rex enim est ille, qui tenet patellam regni p caudam, & mouet eam, ut placet sibi: Sic uolūtas est illa, quę tenet patellā regni animę p caudā, & mouet oēs potentias animę, ut placet sibi. propter quod philosophus. in iij. de anima cū determinat de mouētep mouētē intelligit ipsum appetitū, uel ipsam uolūtatē. Ad nutū enim uoluntatis fit prosecutio, & fuga, & omnis motus. Pōt enim intellectus consulere, uel iudicare quid debeamus fugere, & quid ꝓsequi: Sed ad illud consiliū, uel ad illā ostensionē nihil fit de prosecutione, uel fuga: nisi ad nutū uoluntatis. In regno ergo animæ uolūtas se habet ut rex: Intellectus autē, ut cōsiliarius. uel uolūtas se habet, ut dominus. Intellectus autē, ut famulus, & ut portās lucernā ante dominū.

Tomo. 1. q. 11.

C His itaq; trāscursis quomodo principatus, & prælatio, quātùm ad suas partes, & quātum ad suā rationē, & causā possunt adaptari ad statū naturæ integræ: uolumus declarare tertiū, quomodo hoc possit ibi adaptari, quātum ad suos effectus. Dicemus ergo ꝙ quantū ad præsens spectat tres sunt effectus principatus, uel prælationis. Vnus est subditos dirigere, & docere quomodo in suis actibus dirigātur. Alius est subditos defendere, ne ab alijs opprimant. Tertius est subditos punire, ut a suis malis excessibus corrigātur. Prælatio ergo in statu naturæ integræ potuisset esse quantū ad primū effectum, scilicet quātū ad directionē, & ad doctrinā: quia unus plus uiguisset, intellectu, q̄ alius, uel ex reuelatione, quia Adā fuit in sopore, & nō Eua: uel ex naturali complexione: Sed quātùm ad alios duos effectus, quorū unus est defendere, ne ab alijs opprimātur: alius est punire, ut a suis malis excessibus corrigantur: non fuisset, quia nō fuisset ibi oppressor, nec malus, idest peccator durante illa integritate naturæ uel illo statu innocentiæ.

Principatus tres effectus

D Resp. ad arg. Ad primum dicendū, ꝙ in statu naturæ integræ aliqui fuissent eminētiores secūdùm intellectū quàm alij: propter qđ potuisset ibi esse prælatio modo, quo dictum est, & quantum ad effectum aliquem licet non quantum ad omnem.

Ad secundùm dicendùm, ꝙ loquēdo de dominio propriè, prout dominus refertur ad seruum: in statu naturæ integræ non fuisset ibi tale dominiū, nisi respectu irrationalium. Sed loquēdo de dominio largè, prout omne præesse pōt dici quoddā dominiū, quia fuisset ibi præesse modo, quo dictū est: fuisset ibi aliqđ dñiū.

A Ad tertiū dicendū, ꝙ argumētum non plus arguit, nisi ꝙ nō fuisset ibi principatus, uel prælatio quātùm ad omnē effectum: quia non fuisset ibi quantū ad corrigēdum transgressores: fuisset tamen ibi quantū ad dirigendum, & docēdum minus perspicaciores. nam licet omnes fuissent perspicaces, unus tamen fuisset perspicacior alio, uel per reuelationem, uel per naturalem complexionem.

B Ad quartum dicendū, ꝙ in statu Patrię non remanebunt ea, in quibus uia differt a patria: quia tunc status patriæ esset status uiæ, & ecōuerso: si facientia differētias in illis statibus nō tollerēt. Et quia in hoc differt uia a patria: quia quamdiu sumus in uia indigemus directione: quando autem erimus in patria uel in termino cessabit directio. Ideo &c.

Ad quintum dicendum, quod quantum ad homines seruitus est introducta propter peccatum, quia homo non est naturaliter seruus. sed quantum ad irrationalia debet dici naturalis, q. a bestiæ & uniuersaliter irrationalia sunt naturaliter serui. Argumentum ergo solùm arguit, ꝙ quantum ad homines non fuisset ibi seruitus, quod concedimus.

QVAESTIO. II.

De obedientia.

Deinde quæritur de secundo principali, uidelicet de obediētia. Circa quam quæruntur tria. Primo de ipsa obedientia in se, utrū sit uirtus principalis distincta ab alijs.

Secundo quæritur de obedientia per comparationem ad dominos etiam infideles: utrū fideles teneantur sibi obedire.

Tertio quæretur quantum ad Religiosos, Vtrū religiosi professi teneantur in omnibus suis prælatis obedire.

ARTIC. 1.

An obedientia Sit uirtus. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 22. q. 104. ar. 2. Et 2. sent. d. 44. ar. 4.

Ad primum sic proceditur, uidetur ꝙ obedientia non sit uirtus. q. a omnis uirtus est in medio duorum uitiorum. Sed obedientia est in extremo: quia potest quis obedire ultra quā debet, & non peccare: immo exinde poterit consequi laudem.

Præ

A Præterea dato, quòd obediẽdia sit uirtus: nõ uidetur esse uirtus determinata & specialis, qa hoc est obediẽtia: implere præceptum. Sed sub præcepto possunt cadere oĩa opera uirtutum, ergo &c.

Præterea si obedientia est aliqua uirtus specialis, erit aliqua de cardinalib. uel de annexis. Sed nulla uirtus Cardinalis, nec aliqua de annexis nominatur hoc nomine, ergo &c.

Pręterea obiectum obediẽtiæ vr esse debitũ. Sed nulla uirtus diminuit obiectum suum: Cũ igitur hoc sit obedire, tollere debitum, uel diminuere debitum, ergo &c.

Præterea obedientia est idem, quod implere mandata: sed mandata continentur in lege, ergo idem est obedientia, quod iustitia legalis. Sed hæc est uirtus generalis, ergo &c.

In contrarium est, quia obedientia nõ solum dicitur uirtus, sed etiam mater uirtutum, & conseruatrix uirtutum, ergo &c.

RESOLVTIO.

Obedientia nõ solum est virtus, sed omnium mater, & conseruatrix virtutum.

Respondeo dicendum, ꝙ in hoc ordine procedemus. Quia primo ostẽdemus, quòd obediẽtia est uirtus specialis: quia est pars iustitiæ. Secundo declarabimus, ꝙ obedientia materialiter sumpta, non solum est omnis uirtus, quia potest agere oĩa opera uirtutum, sed etiã est plus, quàm oĩs uirtus, quia potest agere opera, quæ secundum se non pertinent ad uirtutẽ. Tertio ostendemus, quòd licet obedientia materialiter sit oĩs uirtus: Formaliter tñ est quædã specialis uirtus distincta ab alijs.

Propter primum sciẽdum, ꝙ obedientia est inferioris ad superiorem, uel serui ad dominũ. Magis tamẽ large accipitur, ut est inferioris ad superiorem, quia non omnis superioritas, propriè loquendo, dicitur dominatio. Nam prælatus non debet existimare se potestate dominantem, sed uirtute, uel charitate, & seruiente felicem. [Augustini Regula. To. 1.]

Cum ergo subditi multa debeant suis prælatis, & serui multa debeant dominis suis. Nã subditus debet honorem prælato. Iuxta illud Aug. in regula sua: Honore coram uobis prælatus sit uobis, & serui debent honorẽ dominis suis Iuxta illud 1. ad Tim. 6. Quicunque sunt sub iugo serui dominos suos omni honore dignos arbitrentur. Debent etiam tam subditi prælatis, quam serui dominis fidelitatem, ut ex corde, nõ secundum apparentiam tm̃, & ut placeãt hominibus, seruiant dominis suis. Tertio dicunt eorum implere mandata. Et si quis uellet ad hoc intendere: posset fortè multa talia multiplicare. Sed quantum ad propositum spectat, cum multa debeant subditi prælatis, & serui dominis: inter illa multa hoc uidetur esse potissimũ, quòd debent eorum implere mandata, & in hoc consistit ipsa obedientia. [D] [Augustini Regula. To. 1. 1. Tim. 6.]

Cum ergo hæc sit iustitia, reddere alteri, quod suum est, si subditi reddant prælatis, & serui dominis, quæ eis debent, dicuntur agere actum iustitiæ. Cum ergo multa debeant, & inter illa hoc sit potissimum obedire, & implere mandata prelatorum, & dominorum, oportet, quòd obedientia, & impletio mandatorum sit pars iustitiæ, quia est quædam redditio cuiusdam debiti.

Viso, quòd obedientia est uirtus, & est specialis uirtus, quia est pars iustitiæ: Volumus ostendere, quòd materialiter loquendo est omnis uirtus, & plusquam omnis uirtus. Sicut. n. dicemus de uirtutibus, sic dicimus de scientijs. Nam de una, & eadem re possunt determinare plures scientiæ, sed non sub eadem ratione formali, sicut de materia decernit Metaphysicus, & Physicus: Sed Physicus. i. Philosophus naturalis determinat de ea, ut est subiecta motui, & transmutationi, quia subiectum in philosophia naturali est Corpus mobile: in eo, quòd mobile secundum se, & secundum suas partes. Cum ergo materia sit pars corporis mobilis, quia oportet imaginari materiam in re mota: Ideo materia ut subijcitur motui, & transmutationi, est de consideratione Philosophi naturalis, siue Physici. Sed ut in materia reseruatur ratio entis est de cõsideratione Metaphysici, si cuius est considerare ens in eo, quod ens, ut patet in quarto Metaphysicæ. Et quod dictum est de sciẽtijs, quòd una, & eadem res sub alia, & alia ratione potest esse de consideratione plurium scientiarum: multomagis ueritatem habet de uirtutibus: quia materia moralis maiorem uariationem patitur, quàm naturalis, quòd unũ, & idem opus sub alia, & alia ratione sumptum potest esse plurium uirtutum. Immo una, & eadem uirtus, sub alia tamen ratione, potest facere opera omnium uirtutum, & potest illa eadẽ facere, quæ faciunt omnes uirtutes maiori, & altiori modo, q̃ ipse uirtutes, ut patet p Philosophum in quarto Ethicorum. c. de magnanimitate, ubi uult quòd magnanimitas operatur magnum in omnibus uirtutibus, idest facit omnia opera uirtutum, sicut honorabilia, quia honor, q ẽ exhibitio reuerẽtię, omnib. uirtutibus potest attribui. Vnde opera uirtutum potest quis dupliciter facere, uel qa delectatur in talibus operibus, & sic operantur opera uirtutum ipsi uirtuosi. Vt fortis operatur opera fortitudinis, & temperatus opera temperãtię, & sic de alijs: quia delectatur in talibus operibus. Nam, ut dicitur in secundo, signum ad generati habitus est delectationem, uel tristitiam fieri in opere: Delectationem quidem quantum ad opera proposita: Tristitiam uero quantum ad opera opposita. Virtutes ergo operantur opera sua: quia delectantur in illis: Sed magnanimus operatur huiusmodi opera sua, quia vult inde habere honorem, uel vult inde esse honore dignus. Ideo opera, quæ faciunt omnes uirtutes, facit magnanimus excellentiori, & honorabiliori modo: quia vult inde esse [B] [Materia consideratio diuersa.] [Subiectũ Philosophiæ naturalis id furius. 1. Phys.] [C] [4. Eth. c. 4.] [2. Eth. 3]

honore dignus. Ideo dicitur in dicto cap. de magnanimitate, quòd magnanimitas est ornatus uirtutum.

Quod ergo dictum est de magnanimitate respectu omnium uirtutum, quia potest operari omnia opera earum, sub alia tamen ratione ueritatem habet de obedientia, quod potest operari opera omnium uirtutũ, sub alia tamen ratione, uidelicet quia uult implere mandatum superioris. Et quia omnia opera uirtutum possunt cadere sub præcepto, uel sub mandato superioris: Ideo omnia talia opera potest operari uirtus, quæ dicitur obedientia. Vt defensionẽ castri potest operari miles dupliciter, uel quia delectatur in bello, & tunc agit opus fortitudinis, uel agit illam defensionẽ, ut fortis. Vel quia gestit implere mandatum superioris hoc mandantis, B ut defendat castrum, & tunc agit opus obedientiæ: uel agit illam defensionem ut obediens. Sicut ergo dicimus de Religioso, qui ieiunat, quòd non placeat sibi ieiunare, sed quia hoc uouit, & uult implere uotum: ideo ieiunat. Vnus ergo ieiunat, quia uouit: alius quia placet sibi ieiunare: tertius uero ieiunat propter utrumq;. Ille, qui ieiunat solum, quia uouit: agit opus illius uirtutis, quæ dicitur latria, idest diuina seruitus. sed ille, qui ieiunat, non quia uouit, sed quia sibi placet: agit opus illius solius uirtutis, quæ dicitur temperantia, uel abstinentia, uel sobrietas. sed ille, qui ieiunat propter utrumque agit opus utriusq; uirtutis. Sic etiam est in defensione castri. Nam si miles defendat castrum C solum, quia placet sibi bellare: agit opus fortitudinis. Si uero hoc facit, non quia placet sibi bellare, sed quia uult implere mandatum superioris: sic agit opus obedientiæ. Sed si bellat propter utrumq;: agit opus utriusque uirtutis.

Obedientiæ præstantia. Et quia, ut dictum est superior potest præcipere opera omnium uirtutum: ideo uirtus obedientię, materialiter loquẽdo, potest opera omnium uirtutum facere, & etiã plusquã omnium uirtutum, quia aliquando aliquid non est malum, nisi quia prohibitum, & nõ est bonum, nisi quia est iniunctum. Et etiam quia ad talia se extendit obedientia: ideo potest dici quodammodo de obedientia, quòd potest agere opera omnium uirtutum, & plusquã uirtutum. Dicunt tamen quidam, quòd iustitia legalis est uirtus generalis, sed non obedientia. Sed hoc modo, quo hic loquimur de generalitate uirtutis: obedientia est magis uirtus generalis, quàm iustitia legalis. Nam iustitia legalis est generalis uirtus, quia lex potest præcipere omnia opera uirtutũ. Si ergo quis faciat opus fortitudinis, uel alterius uirtutis, quia delectatur in illo, est fortis, uel est ornatus alia uirtute. sed si hoc faciat, quia lex hoc præcipit, & uult implere legem: est iustus legalis. Iustitia ergo legalis respicit mandata superioris, siue scripta, siue solo uerbo prolata, siue quocunq; modo insinuata, quia sufficit solum percipere uoluntatẽ Domini ad hoc, quòd teneamur, & debeamus eam implere, & ad hoc quòd agamus opus iustitiæ, quod est unicuique A reddere, quod sibi debetur. Iuxta illud: Seruus qui scit uoluntatem Domini, &c. Luc. 12.

Habito quòd obedientia est uirtus specialis, quia est pars iustitiæ: & declarato, quòd materialiter est omnis uirtus, uolumus tertio ostendere, quòd formaliter est specialis uirtus. Nam sicut in scientiis dicitur materialiter pertinere ad scientiã omne illud, de quo considerat scientia, sed formaliter dicitur pertinere ad scientiã omne illud, de quo cõsiderat scientia sub ratione illa, per quã formaliter distinguitur ab aliis scientiis: sic materialiter pertinet ad uirtutẽ omne illud, circa quod uersatur uirtus: sed formaliter pertinet ad ipsam illud, circa quod uersatur sub ratione illa, per quam formaliter distinguitur ab aliis uirtutibus. Magnanimitas ergo materialiter est uirtus generalis, quia põt agere opera omnium uirtutum, sed formaliter est uirtus specialis, quia agit omnia illa opera sub hac speciali ratione, per quã distinguitur ab omnibus aliis uirtutibus, quia agit ea, ut inde sit dignus honore. Sic & obedientia materialiter est uirtus generalis, quia potest agere opera omnium uirtutũ, & modo, quo dictũ est, plusquã omnium uirtutum. sed formaliter est uirtus specialis, quia omnia illa agit sub hac speciali ratione, per quam distinguitur ab omnibus aliis uirtutibus, uidelicet quia uult implere superioris mandatum.

Resp. ad arg. Ad primum dicendum, quod quãuis uirtus sit in medio: tamen semper se tenet plus cum una parte, quàm cum alia, ut fortitudo se tenet cum audacia plusquã cum timiditate, & uirtuosus semper se debet facere magis ad illud extremũ, quod minus repugnat uirtuti. Obedientia ergo non est in extremo, sed in medio, quia non loquendo de Deo: cui in omnibus est obediendum, sed de aliis puris hominibus dicimus: Etiam Prælatis non est obediendum eis in his, quæ sunt contra Deum, & contra ius naturale: tamen dato, quòd non teneatur subditus in eo, quod præcipitur sibi obedire Prælato: si potest illud facere bona conscientia sine peccato: magis debet declinare ad partem affirmatiuam, quòd obediat, quàm ad negatiuam, quòd nõ obediat. Immo si id, quod D præcipitur, potest fieri sine peccato: dato, quòd ualde uideatur difficile, uel quasi impossibile, quod præcipiatur: debet subditus experiri, & acceptare, si potest.

Ad secundum dicendum, quòd argumentum non plus arguit, nisi, quòd obedientia est uirtus generalis materialiter, sed non concludit, quòd sit generalis formaliter: nec etiam concludit, quòd obedientia possit facere omnia opera uirtutum: faciet tamen ea sub speciali quodam modo, inquantum uult implere mandatum, per quam specialem rationem est specialis uirtus, & distincta ab aliis.

Ad tertium dicendum, quòd obedientia reducitur ad uirtutem cardinalem, quæ est iustitia, quia est pars iustitiæ. Nam non est obedientia reddere Domino quicquid debetur ei,

ei:sed hæc est iustitia, & obedientia est pars huiusmodi iustitiæ, q̃a reddit domino aliquid q̃d potissimè debetur ei, scilicet implere mandatum eius.

Ad quartum dicendum, quòd obiectum obedientiæ est mandatum superioris. Obediens ergo non diminuit mandatũ, sed implet, & perficit illud, & in hoc implet uoluntatem Domini uolentis potius suum mandatum in facto esse, quàm in fieri. Certum est enim, quòd fieri cuiuslibet rei semper minuitur, donec res illa sit in facto esse. Obedientia ergo respicit uoluntatem domini, uolentis mandatum suum esse in fieri, ut perducatur ad factum esse.

Ad quintum dicendum, q̃ ut patuit plus est uirtus generalis obedientia, quàm iustitia legalis, sed hoc est materialiter non formaliter. Nã formaliter utraque est uirtus sp̃alis, & sub speciali ratione agit quæcunque agit. Nam iustitia legalis agit, ut impleat legem, uel ut impleat mandata in lege scripta. Sed obedientia agit, quæ agit, ut impleat mandata superioris, nõ solum scripta, sed quocunque modo præcepta.

ARTIC. II.

An fideles teneantur obedire infidelibus. Conclusio est affirmatiua.

D. Th. 2.2.q.10.ar.10 Et 2 sent.d.44.ar.5.D. Bon.d.44. ar 3 q.1.Ric.d.44.q 5.Dur.d.44. q.3. Ad hanc materiam potest acommodari.q.104.ar.1.& 6.in 2.2.

SECVNDO quæritur de obedientia per comparationem ad dominos etiam infideles, utrum Christiani fideles teneãtur adimplere præcepta dñorum etiam infidelium.
Ioan. 8. E uidetur, quòd non, quia ut dicitur Io. 8. Si ergo filius uos liberauit, uerè liberi eritis. Sed omnes quotquot baptizati sumus in Christo: Christum induimus, & sumus liberati per Christum, & non tenemur alicui
Mat. 17. domino obedire, & specialiter domino infideli.

Præterea Math. 17. scribitur, q̃ liberi sunt filij a tributo. Sed per baptismũ oẽs sumus filij regis regum. i. ipsius Dei, quia oĩbus nobis dedit Christus p̃tãtem filios Dei fieri, quę p̃tãs potissimè confertur nobis in regeneratione baptismali, uel in contritione pœnitentiali. Tales ergo sunt liberi a tributo, & dominis petentibus nobis aliqua non tenemur eis obedire.

Præterea seruitus inducta est propter peccatum, ut supra dicebatur: Sed cum per baptismum, & per pœnitentiam mundemur a peccato, ergo mundati non erimus amplius serui, & non tenebimur alicui obedire.

Præterea, quod absoluit a maiori uinculo, multomagis absoluit a minori. Sed lex noua absoluit nos a uinculo legis ueteris, Ergo multomagis absoluit nos a uinculo cuiuscunque hominis, uel cuiuscũque domini, qui sit purus homo.

Præterea, quod illicitè a nobis oblatum est: licitè possumus resumere si facultas adsit. Sed multi per usurpationem, & per uiolentiam acceperunt dominia, ergo si falcultas adsit: illis non est obediendum.

IN CONTRARIVM est, quod dicitur prima Petri. 2. Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum bonis, & modestis, sed etiam discolis. 1. Petri. 2.

Præterea ad Tim. 6. dicitur, Quicunque sunt sub iugo serui: dominos suos arbitrentur omni honore dignos. Et exponit gl. etiam in iugo dominorum, licet infidelium. Tim. 6.

RESOLVTIO.

Principi iniustè præcipienti obediendum non est, sed iustè, ac iusta præcipienti fideli, nec non infideli est obtemperandum.

RESPONDEO dicẽdum, quòd cum quęritur. Vtrum serui debeant obedire suis dominis, etiam infidelibus in tali quæstione de tribus fit mentio, de seruitute: de dominio, & de fide. Hoc ergo ordine procedemus in hac quæstione, quia primo dicemus aliqua de ipsa seruitute, quot modis habet esse, & quomodo introducta est. Secundo dicemus de ipso dominio quomodo, & qualiter est dominis obediendum. Tertio tractabimus de ipsa fide. Vtrum tollat, uel diminuat iustitiam dominorum, ex quibus omnibus apparere poterit ueritas quæstionis.

Propter primum sciendum, quòd seruitus potest dici duplex. Naturalis, & positiua. Naturale est enim, quòd uigentes intellectu deficiunt, ut plurimum, uiribus: Quia secundum Philosophum in de anima molles carne aptos mente dicimus: non q̃ sic sit semper, sed ut plurimum ita contingit, dum tamen illa mollities non proueniat ex flegmate, sicut in mulierib. sed ex raritate & bonitate complexionis, & si molles carne sunt apti mente: Tamen tales, ut plurimum deficiunt in uiribus. Duri carne erunt inepti mente, & ut plurimum abundant uiribus. Propter quod bene dictum est. Consilio pollet, cui uim natura negauit. Et econuerso dici potest, quod uiribus pollet, cui negata est subtilitas intellectus. Secundũ ergo hũc modum Philosophus in pri. Politi. inuestigat, qui sunt naturaliter domini, et qui naturaliter serui. Nam qui potest mente prȩuidere, est principans natura, & dominans. Qui autem hoc potest corpore facere, est natura seruus, ut ibidem dicitur. Propter quod ibidem concluditur, quòd idem expedit domino, & seruo. Nam domino expedit, quòd sibi seruatur cum deficiat uiribus, & seruo expedit, quòd

Seruitus duplex. Molles carne. 2. de anima. t. c. 94. 1. Pol. c. 4.

aliis seruiat, & ab alio dirigatur, cum deficiat intellectu, sed hoc modo loqui de Domino, & seruo non est aliud, quàm loqui de aptitudine naturali ad dominandũ, & seruiendum, sed multi sunt apti naturaliter ad seruiendum non ad dominandũ, qui tamen non sunt serui, sed domini, & econuerso. sed hic loquimur de actu non de aptitudine, & de his, qui sunt actu tales, siue sint digni, siue indigni, & non de his, qui habent aptitudinem, ut sunt domini, & sunt digni dominio.

Dicemus ergo, quòd præter dominium, uel seruitutem naturalem est dare dominium, & seruitutem positiuã. Et si quæratur quomodo hæc introducta sunt, dicemus, quòd hæc quęstio aut quærit de facto, & secundũ nomen, aut de iure, & secundum ueritatem. De facto autem & secundum nomen habuerunt hæc originẽ à iure belli. Vnde Aug. 19. de Ciui. Dei ait: Origo autem uocabuli seruorũ in lingua latina inde creditur ducta, quòd hi, qui iure belli possent occidi à uictoribus conseruabantur, & serui fiebant à seruando appellati. Sic ergo dicendũ est, quantum ad originem uocabuli, & quantum ad ea, quæ de facto fiebant. Sed non est iustum, quòd quis per usurpationem, & per bellum sine iusta causa bellandi dominium aliquod sibi acquirat. Et si Christiani bellant contra Saracenos, hoc est, quia ipsi à principio fuerunt sub nobis, & tenent aliqua, quæ fuerunt nostra, & ubi fuerũt nostra Concilia celebrata. Sed si quæstio nostra quærat de seruitute, & dominio, ut habent esse de iure, & secundum ueritatem; Dici potest, quòd habent esse ex iusta hæreditate, uel ex iusta emptione, uel ex alio iusto titulo. Vt hoc modo sint aliqui ex iustitia serui, qui sunt alicui domino iustè acquisiti.

Tom. 5. ca. 15.

Saraceni à Christianis curiustè infestetur, & quo nomine uocari debeant uide dist. 1. p. 1. q. 2. ar. 6.

Postquã determinauimus de seruitute quot modis habet fieri, & quomodo est introducta, & quomodo aliqui iustè debent aliis seruire: uolumus declarare de ipso dominio quomodo, & in quibus suis dominis serui debent obedire. Dicebatur autẽ supra quòd omne dominium, uel omnis principatus inquantum est quidã ordo, est à Deo: tamen adeptio principatus, uel eius usus potest esse malus, & hoc modo nõ erit à Deo: His ergo, qui iustè sunt domini, & qui iustè utuntur suo dominio, & suo principatu: debent eis serui, secundum ꝙ huiusmodi in omnibus obedire. Si ergo iustè possunt se subtrahere serui ab obedientia dominorum, uel hoc est, quòd non sunt iusti domini, quia usurpando, & uiolenter acceperunt dominium. Vel hoc est quia principatu, & dominio utuntur iniustè. Cum ergo de duobus actum sit: de iniusto principatu, & de eius iniusto usu. Quantum ad primum sciendum, ꝙ aliquando à principio principatus est iniustus, sed processu temporis de iniusto fit iustus. Nam Aug. 19. de Ciuit. Dei ait, quòd cum obiiceretur Romanis, Rempublicam eorum nõ posse cum iustitia prouinciis imperare, apertè responsum est, quòd iustè imperabant, & alij seruiebant, quia utile erat eis sic seruire, quia improbis per dominium Romanorum arripiebatur licentia nocendi subditis dominio Romanorum. Non credimus autem hanc esse sufficientem causam iustæ dominationis, ut quod possit quis iustè dominari inuito, quantumcunq; suum dominium illi utile esse cognoscat: tamen ex hoc potest esse origo iustè dominationis, & hoc modo iniusta dominatio Romanorũ poterat fieri iusta. Nam prouinciæ subiugatæ Romanis uidentes utile esse eis dominium Romanorũ, & quia ex hoc quilibet gaudebat bonis suis, & nullus iniuriosè opprimebatur ab alio, quilibet delectabatur in magnitudine pacis conuertens arma bellica in uomeres, & in falces, incipiebat esse uoluntarium, & esse iustum, quod prius fuerat inuoluntariũ, & iniustum. Nam si uoluntas subiectorum potest quis talibus iustè dominari subiectis. Incipiebant etiam tunc gentes uoluntariè uti legibus Romanorum, & hoc modo approbabant, & iustificabant dominium eorum.

Tom. 4. ca. 21.

Concludamus ergo & dicamus, ꝙ principi iniusto, idest, iniustè principanti non tenetur subditus obedire, sed si principatus, qui prius erat iniustus, postea approbatione subditorum fiet iustus, non licebit subditis de cætero sine causa iusta, & legitima resistere.

Addemus autem, ꝙ principatus potest esse iustus ex iusta adeptione; sic potest esse iniustus ex iniusto usu, quod dupliciter potest contingere. Vel quia præcipit illicita, quibus non solùm non obedire, sed etiam pro eis non obtemperandis morti se debet quis exponere, sicut martyres faciebant iussa principum contemnentes, uel potest etiam hoc contingere non solum si præcipiãt illicita, quæ nõ possunt fieri sine peccato, sed etiam si pręcipiant insolita, ut si uellent imponere noua pedagia, uel nouas talias. Sed hæc est magis materia iuristalis, q̃ Theologica.

His itaque transcursis uolumus soluere propositam quæstionem, quantum ad ea, quæ tangunt fidem, quia uidetur inconueniens, quòd fideles infidelibus sint subiecti. Sciendum ergo quòd fides Christi & eius gratia, uel gratia baptismalis nos non liberant nisi spiritualiter, quia moritur baptizatus, sicut non baptizatus. Propter quod Ezec. 18. dicitur: Quid est, quòd inter uos parabolam uertitis in prouerbium. Patres comederunt uuam acerbam, &c. Viuo ego dicit dominus: omnes animæ meæ sunt. quantũ ergo ad animas, & spiritualiter loquendo liberat nos Christus, sed quantum ad corpora differtur ista liberatio usque ad resurrectionem: tunc autem mutabitur tota natura in melius, & cessabit omnis iste principatus, & omnis ista obedientia, de qua nunc loquimur. Fides ergo Christi non tollit obedientiam, nec liberat nos ab obedientia, uel à iustitia, per quam subditi sumus etiam infidelibus, dicente Christo: Reddite, quæ sunt Cæsaris Cæsari. Nam fides Christi nos iustificat, & facit nos iustos, & causat in nobis iustitiam. Iuxta illud ad Rom. 3. Iustitia autem Dei est per fidem Iesu Christi super omnes, & in omnes, qui credunt in eum.

Ezec. 18.

Matt. 22. Mar. 12. Luc. 20.

Rom. 3.

Illud

Illud autem quod, causat iustitiam non tollit iustitiam. per fidem ergo a debito iustitiæ non liberamur: Immo magis huiusmodi debito supponimur, ut habentes fidem Iesu Christi, de quo scriptum est, quòd sub cœlo non est aliud nomen, sub quo oporteat nos saluos fieri: magis simus debitores omnibus, quibus iustè sumus obligati. Fides ergo quia nos iustificat, ideo ad iustum debitum magis nos obligat, & potissimè corporaliter loquendo, secundum quem modum nos non liberat fides Christi.

RESP. AD ARG. Ad primum dicendũ, q̃ per Christum, uel per fidẽ Christi sumus filij Dei spiritualiter, & liberamur spiritualiter. Sed nõ oportet, quòd liberemur corporaliter a iugo dominorum nostrorum.

Ad secundum dicendum, quòd illud, quod ordinatur ad utilitatem subditorum, nõ tollit libertatem eorum. Sed ante cõuersionem gentium ad Christum potestas etiam gentilium erat ad utilitatem subditorum: quia aliter non posset uiuere mundus, nisi homines præessent hominibus. Nunc ergo quia iam multitudo gentiũ intrauit ecclesiam: reprehensibilis esset ille, q̃ existens sub dominio fideli proprio opere procuraret esse sub infideli: Sed tũc oportebat sic esse Aduertendum tamen, quòd illa authoritas Matth. loquitur de tributo: Christus autem, & discipuli eius, quibus erant omnia communia, & nihil habebant proprium, liberati erant a tributo.

Ad tertium dicendum, quòd peccatũ primi parentis nõ solum causat maculam in anima nostra: Sed etiam causat pœnalitates in corpore: per baptismum ergo, & per pœnitentiam liberamur a macula animæ non a pęnalibus corporum. principatus autem, & potissime secularium, siue laicorum propter bona temporalia est introductus. principatus ergo ecclesiasticus est propter bonum spirituale principaliter; per redundantiam, uel ex consequenti habet esse circa corporalia: Secularis autem principatus econuerso. baptismus ergo, & gratia Christi non liberat nos a dominio seculari, nec ab Ecclesiastico multomagis.

Ad quartum dicendum, quòd unum uinculum non absoluitur per aliud, nisi quia unum non compatitur secum aliud. Et quia aduenient e ueritate, cessat umbra, & ueritas non compatitur secum umbram: Ideo aduenien te lege noua, cessauit lex uetus, quantum ad cęrimonalia, & quantum ad figuralia: Quia omnia in figura contingebant, illis. Sed uinculũ seruitutis spiritualis, quo quis ligatur in baptismo: compatitur secum uinculum seruitutis corporalis, quo quis est ligatus, & astrictus dominio laicali.

Ad quintum dicendum, quòd a dominio iniusto; eo manente iniusto, potest quis se subtrahere. sed si fiat iustum, ut patet per habita, non potest se subtrahere, nisi causa rationabili mediante.

A

ARTIC. III.

An Religiosi professi suis Prælatis in omnibus teneantur obedire. Conclusio est affirmatiua.

D. Tho. 2.2. q. 104. ar. 5. Et Quol. 10. ar. 10. Et 2. Sen. d. 44. art. 6. D. Bon. d. 44. arti. 3. q ultima Ric. d. 44. q. ultima. Dur. d 44. q. 4.

TERTIO quæritur: Vtrum Religiosi professi teneantur suis Pręlatis ĩ omnibus obedire. Et uidetur quòd sic.
B Quia dicitur ad Col. 3. Filij obedite per omnia parentibus. Sed magis debet quis obedire patri spirituali, quã carnali. ergo &c. Col. 3.

Præterea beatus Benedictus uult, quod etiã si Prælatus pręcipiat impossibile, debeat subditus tentare implere: ergo &c.

Præterea quęlibet religio habet substantialiter tria uota annexa. Viuere in castitate: sine proprio, & inobedientia. Sed castitatem uouet simpliciter, & paupertatem simpliciter: Quia nullo modo licet sibi habere proprium: ergo & obedientiam uouet simpliciter, quòd debet suo Prælato in omnibus obedire.

Præterea inferior non debet habere iudiciũ de superiori, ergo non spectat ad eum discer-
C nere in quibus debeat obedire, in quibus non. Sequitur ergo, quòd debeat in omnibus obedire.

Præterea quilibet Christianus tenetur suis Prælatis spiritualibus in aliquibus obedire. Si ergo Religiosi professi tenerẽtur suis Pręlatis solum in aliquibus obedire, superflua uideretur illa Religio.

INCONTRARIVM est, quod dicit Aug. in regula sua. Honore corã uobis Prælatus sit uobis, timore coram Deo substratus sit pedibus uestris. ergo si aliquid præcipiat Prælatus contra Deum, non est sibi obediendum. Augustini regula. Tom.

Præterea, ut habetur Act. 4. Petrus, & Ioannes responderunt Iudæis: Si iustũm est in con- Act. 4.
D spectu Dei, uos potius audire, quàm Deum iudicate. quicquid ergo præcipiat homo, magis obediendum est Deo.

RESOLVTIO.

Præcipienti contra ius diuinum, aut contra ius naturale obediendum non est: Præcipienti secundum statum suum ea, quæ sunt de iure positiuo, refragrandum non est. In ijs autem, quæ sunt ad regularia, & ad consuetudinem in Religione spectantia, iure ipso Prælatis Religiosi obtemperare debent: in alijs non item: sed consilium datur.

RESPONDEO dicendum, quòd de obedientia possumus tripliciter loqui, uel per cõparatio-

parationem ad iura, quib. innititur: Quia obedientia est pars iustitię & ex aliquo iure orit, ꝙ unus debeat alteri obedire. Propter quod una comparatio obedientiæ potest esse ad iura, quibus innititur. Alia autem cōparatio esse poterit ad pręsidentes, quibus debetur. Tertia uerò comparatio obedientiæ erit ad seipsā. Igitur secundum omnia hæc tria respondere possumus ad quæstionem propositam.

Propter primum sciendum, quòd si comparetur obedientia ad iura, quibus innititur: distinguemus triplex ius: diuinum, naturale, & positiuum. Ad ius autem diuinum potissimè spectāt pręcepta primæ tabulæ: uidelicet, Nō adorare idola. Non periurare. Et in signum, ꝙ sumus subiecti Deo santificare sabbata. i. de tempore nostro aliquid dare, ut uacemus diuinæ deuotioni. Ad hęc autem tria sic obligamur, & sic debemus esse obedientes, etiam ipse Deus non posset in hoc dispensare, nec a tali debito nos absoluere. Non enim posset dispensare, quòd honor Deo debitus daretur alteri, & quòd adoratione latriæ adoraretur aliqua pura creatura. Non posset etiam dispēsare quòd hō periuraret, & ꝙ assumeret inuanū nomē eius. Nec posset a sua subiectiōe absoluere aliquam creaturam, ratione cuius subiectionis debemus aliquid de tempore nostro dare ad santificandum sabbatum. i. ad uacandū contemplationi diuinæ.

Ius triplex.

Præcepta primæ tabulæ ita sunt seruanda, quod deus nō pt super his dispēsare.

Viso quid sentiendum sit de obedientia, put innititur iuri diuino: Quia in tali obedientia non solum non potest dispensare Prælatus religiosus, uel quicunque alius princeps, sed nec etiam propriè potest ibi dispensare Deus ipse: uidendum est, Quid sentiendum sit de ea, put innititur iuri naturali. Dicemus ergo, quòd ad ius naturale pertinent præcepta secundæ tabulę: in quibus solus Deus pōt dispensare nō autem aliquis purus homo, secundum, quòd huiusmodi. pertinent autem ad pręcepta secundæ tabulæ. Non occidere, Non furari, Non męchari. Quorum omnium opposita mandauit Deus. Præcepit enim Abrahæ occidere filium suum innocentem. Et alia scilicet furari filijs Israel. Et fornicari Oseę. Cum ergo quæritur, utrum religiosi professi debeant in omnibus suis obedire pręlatis. Dici debet, quòd si prælati pręcipiant aliquid contra ius diuinum: nullo modo debent eis obedire: quia nec ipse Deus propriè loquendo posset in hoc dispensare. Etiam si præcipiant, quod est contra ius naturale nullo modo debent eis obedire: qa nullus purus homo, secundūꝙ humōi posset in hoc dispensare. Nam ipsi Papæ nō esset obediēdum: si præciperet aliquid contra ius naturale.

Præcepta secundæ tabulę ad ius naturale pertinentia ita sunt seruanda quod deus solus super his pt dispēsare.

Sed si loquamur de obedientia, prout comparatur ad ius positiuum: uidendum est, qūo illud ius positiuum sit conditum: Quia ad eundem pertinet aliquod ius condere, & illud tollere. Si ergo aliquod ius sit mere positiuū: eiusdem erit condere, & tollere. Ideo si prælatus religiosus uelit suum mandatum in aliquo

Præcepta positiua qūo seruanda.

A casu non habere robur: si præcipiat contrariū: tenentur sibi subditi obedire. Inferior ergo pręlatus non potest facere contra id, quod est iniūctum, & impositum a superiori. Sed superior potest contra imposita ab inferiori, quilibet autem potest contra ea, quę imposuit ipsemet. Sic ergo loquendum est de obedientia, ut cōparatur ad iura, quibus innititur.

Volumus autem loqui de ea ut comparatur ad pręsidentes, quibus, debetur. Hoc ergo modo dicemus, quòd cuilibet præsidenti secundum quòd præsidet tenetur homo sibi obedire, & non secundum quòd non pręsidet, ut duci exercitus, qui præest bellis, tenetur homo sibi obedire in bellis, patri familias, qui præest familiaribus negocijs domus, illi quibus

B pręest, debent obedire in talibus negocijs. Religioso autem prælato, & regulari debent obedire sui subditi in regularibus, etiam in his, quę sunt solita fieri in religione illa.

Tertio possumus loqui de obedientia per comparationem ad seipsam dicentes quòd obedientia tripliciter potest sumi. Vno modo ut est iniuncta, & sub præcepto, & alio modo ut est cōsulta, & tertio modo, ut est prohibita.

Obedientia enim ut est iniuncta, & ut cadit sub præcepto, se extendit ad omnia Regularia, & ad omnia quę sunt solita fieri in religione illa. Nam propter hoc datur annus probationis in fauorem recipientium, & recepti. Nam hoc fit ut recipientes possint experiri de

C recepto, Vtrum placeāt eis conditiones eius. Et utrum uideāt eis, quòd possit proficere in religione illa. Fit hoc etiam in fauorem recepti: ut ipse experiatur, & uideat de regula, & de constitutionibus, & de his, quę sunt solita fieri in religione illa. Vtrum dictet sibi conscientia, quòd possit illa onera supportare, & proficere in religione illa. Ista aūt obedientia a magnis: uocāt sufficiens: qa sufficit religioso, ꝙ obediat prelato suo in regularibus, & in constitutionibus, & in his bonis, & honestis, quę sunt solita fieri in religione illa. Secundo potest sumi obedientia, ut est consulta, & ut cadit sub consilio, & sic se extendit non solum ad regularia, & ad constitutiones, & ad ea, quę sunt solita fieri in religione illa: sed ēt ad oīa quęcūq; lici

D ta, & honesta, etiam si uideantur impossibilia. Et hęc obedientia a magnis dicitur perfecta.

Tertia autem obedientia dicitur prohibita, uel, dicitur indiscreta, quando inferior obedit superiori in rebus non licitis, & in his, quæ nō possunt fieri sine peccato. ut si prelatus pręcipiat aliquid contra regulam, uel contra Deū, quia in talibus nullo modo subditus debet obedire. Ex his ergo omnibus potest patere solutio ad propositam quæstionem.

Dubi-

Dubitatio Lateralis.

An semper homo superiori Prælato magis, quam inferiori debeat obedire. Conclusio est affirmatiua.

Dur.d.44 q.ultima. Raymundus in summa de obedientia. Et in Decretis c.1. & 2.58.d. Et.2 2 q.1. Non dicatis. Etc Nimis iniqua de ca.c. Præl.ibi Pan.2.not.

VLTERIVS forte dubitaret aliquis, utrum semper homo teneatur obedire superiori Prelato uel superiori presidenti. Et uidetur ꝙ sic, per id, quod habetur ĩ litera. Si quid iusserit Orator, siue curator, num quid faciendum est, si cõtra Proconsul iubeat? & si Proconsul iubeat, si aliud iubeat Imperator, ergo magis obediendum est maiori, quam minori.

INCONTRARIVM est, quia maior est Archiepiscopus, quã Episcopus: Tamẽ in multis obeditur Episcopo, & non Archiepiscopo. Præterea Episcopus est maior, quam Abbas: Monachi tamen in multis tenentur magis Abbati, quam Episcopo.

Præterea potestas spiritualis est maior, quã laicalis tamen laicus si precipiet sibi solui sua iura, & sua debita: dato, ꝙ spiritualis prælatus mandaret contrarium: deberet subditus suo domino laico obedire.

RESOLVTIO.

Quamuis Prælato, vel Præsidi superiori magis quam inferiori semper sit obediendum, si absolute loquamur: ex iure tamen communi & ex priuilegio, non semper superiori, sed quandoque inferiori in aliquo est obtemperandum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut est in alijs entibus, sic est in principatibus. Nam secundum Dyo.4 de di.no. Non est in uniuerso dare duo aliqua, quorum unum non sit ex alio, Vel ambo non sint ex tertio. Sic ergo, & in principatibus non est dare duos aliquos principatus: quorum unus non sit ex alio, uel ambo non sint ex tertio. Cum ergo quæritur utrum sẽper sit obediendum principatui superiori; Debet dici, quod si illi sint duo principatus, quorum unus est superior & alter inferior. Aut ista superioritas attenditur quantum ad aliqua, aut simpliciter. Quia quantum ad aliliqua unus est ex alio. Sed simpliciter ambo sunt ex tertio: Et tunc non oportet ꝙ semper obediẽdum sit superiori. Nam sic habet ordo ecclesiæ quòd primo est summus Pontifex: sub illo sunt Patriarchæ maiores: sub eis sunt

A Primates, uel Patriarchæ minores, & Archiepiscopi: sub eis Episcopi, & Abbates, & sic de alijs. Istam ergo diuersitatem prælationum uidemus esse ortam ex ordinatione Ecclesiæ, ad quam ordinationem credibile est concurrisse multas conuocationes Conciliorum, quia quod omnes tangit ab omnibus approbari debet. In omnibus ergo talibus est dare aliqd quasi fons, & origo aliorum, ut simpliciter in uniuerso Deus, cui est in omnibus obediendũ. Propter quod si aliud precipiat homo, & aliud Deus, in omnibus obediendum est Deo, & si aliud præcipiat Papa, quàm Archiepiscopus, & aliud Episcopus, uel, Abbas, obediendum est Papę. Sed si illi duo principatus, unus respectu alterius non se habet, ut fons, & origo. Sed B secundum ordinationem Ecclesiæ: est ibi aliqua superioritas prouenìens ex suo fonte. Qui talis superioritas non est simpliciter, & omnino non oportet, quòd talis inferior sit omnino subditus superiori, & quòd in omnibus subditi obediant superiori potestati. Quia in hoc casu unus principatus non est simpliciter ex alio, uel sub alio, sed ambo sunt ex tertio uel sub tertio.

RESP. AD ARGVM. DVB. LAT. Et ex hoc procedunt tria argumenta facta in hac ulteriori Dubitatione. Nã licet subditus plus teneatur obedire Papæ, quam Archiepiscopo, & quam Episcopo: & Monachus plus Papæ, q̃ Abbati, & in his non habet locum exemptio: C In alijs tamen potest exemptio habere locum secundum quòd ordinatum est iure cõmuni, uel a priuilegio speciali. Et ideo Episcopo possunt teneri sui subditi in aliquo magis, quã Archiepiscopo: & Monachi Abbati, in aliquibus magis, quàm Episcopo, uel Archiepiscopo. Tñ nisi ex ex iure cõmuni procedat, uel ex priuilegio speciali, semper superiori prælato est magis obediendum, quàm inferiori. Et ex hoc patet solutio ad duo argumenta in contrarium facta. Ius Commune pro iure Canonico.

Ad tertium autem, quod obijciebatur de potestate spirituali, & seculari, uel laicali, dici debet ꝙ illi principatus non sunt omnino eiusdem rationis. Et hoc satis solutum est ex Euangelio: Quia reddẽda sunt, quæ sunt Cæsaris Cę D sari: & quæ sunt Dei Deo. Soluta ergo quæstione principali, & ulteriori secundum se, & secũdum argumenta in contrarium facta: Restat soluere argumenta principalis quęstionis. Luc.20

RESP. AD ARG. ART. TER. Ad primum dicendum, quòd cum dicitur: in omnibus obediẽdum est parentibus: patet, quòd non est uerum in omnibus absolutè, & simpliciter, Sed in omnibus, quæ spectant ad prelationem patris. Nã si pater præciperet aliquid contra Deum: non solum non esset ei obediendum, sed etiam resistendum. Sic etiam in proposito Religiosi, & alij subditi debent suis prelatis obedire non in omnibus, & absolutè, & simpliciter: Sed modo, quo dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd beatus Benedi-

nedictus, ibi loquitur de obedičtia perfecta, & ut cadit sub consilio, secundũ quã obediendum est Prælato in oĩbus, & per oĩa, quæ possunt fieri sine peccato: Tamen certum est, ꝙ aliqua possit pcipere Prelatus Religiosus possibilia fieri sine pctõ, a quibus possit subditus licitè reclamare, & ad ea, quæ non teneret subditus ex pcepto, nisi fortè ex cõsilio, & ex obedičtia pfecta.

Ad tertium dicẽdũ, ꝙ castitas hẽt suam materiã specialẽ, & paupertas ẽt: sed obedientia hẽt materiã ualde generalẽ. Quia absolutè loquendo põt quis ẽt pcipere illicita, & indebita. Propter quod subditus non debet, & non tenetur omnimodè obedire.

Ad quartũ dicendum, quòd quantũ ad ea, quæ præcipiuntur secundũ regulã, uel cõstitutiones, uel secundũ usitata Religionis, subditus non hẽt discernere. Sed si notabiliter pciperentur magis grauia, ut puta quòd nuda humus esset eius lectus, uel aliquid simile: posset licitè reclamare, si in religione illa hoc nõ esset assuetũ.

Ad quintũ dicendum, quòd satis sunt astricti, & ligati oẽs Christiani renunciantes Sathanæ, & oĩbus pompis eius, & Christianã uitã agere profitentes, secundũ quam induunt nouum hominem, qui secũdum Deum creatus est. Tamẽ religiosi sunt magis astricti. Quia ultra hęc obligãtur ad tria uota essentialia religioni, prout illa tria uota in eorum regula continentur.

Dubitatio .i. Litteralis.

SVPER literam primo quæritur super illo uerbo. Post prædicta. Vr quòd sit ibi ordo peruersus, quia primo determinauit de actu peccandi. Et nunc ultimo determinat de potentia peccandi, cum potentia præcedat actum sicut causa præcedit effectum. Dicendum, quòd duplex est ordo, rerum, & doctrinæ. Ordo rerum est quantum ad esse, & secundum hunc ordinem causa præcedit effectum. Sed secundum ordinem doctrinę non semper est ita, quia quo ad nos aliquando effectus sunt notiores causis, & ordine doctrinę precedunt suas causis. Et quia potentiæ cognoscuntur per actus, ut patet per Philosophum in secundo de anima. Ideo ordo quem tenuit Magister, tenuit eũ, ut Magister, & ut docens, quia est ordo doctrinæ.

Dubitatio .ii. Litteralis.

Vlterius forte dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicit. vtrum potentia peccandi. Videtur, ꝙ non debuit loqui singulariter, sed pluraliter, & dicere, utrũ potentiæ peccandi, cum actus plurium potentiarum possint concurrere ad peccatũ; Dicẽdũ ꝙ licet multę potentiæ possint concurrere ad peccandũ materialiter, tñ formaliter, & principaliter sola uoluntas est illa, qua peccatur, & bene agitur, ut est in superioribus multipliciter declaratum.

A

Dubitatio .iii. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, ꝙ mala uoluntas non est in nobis a Deo. Contra, Nam uoluntas, & liberũ arbitrium dicunt unam, & eandẽ rem, & unã, & eandẽ potentiam. Cum ergo liberum arbitrium sit in nobis a Deo. ergo &c. Dicendum ꝙ uolũtas, ut supra diximus, aliqñ stat pro potentia, aliqñ stat ꝓ actu, & quantũ ad modũ loquẽdi, ut plurimũ stat ꝓ actu. Nã cũ quis dicit, hæc est uoluntas mea. Idẽ est ac si diceret, hoc ego uolo. Et ex hoc patet solutio ad quęstionẽ quia uoluntas peccandi, ut dicit potentiã, a q̃ pcedit actus peccati, est a Deo. Sed ipse actus

B peccati nõ est a Deo, uel ipsa uoluntas peccandi, ut dicit actum peccati non est a Deo.

Dubitatio .iiii. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de solutione iam data, quia ipse etiam actus peccandi est a Deo inquantum actus. Dicendũ ꝙ utrunque potest dici a Deo, & non a Deo, tam potentia peccandi, q̃ actus. Sed potentia peccandi est a Deo simpliciter. Si aũt dr̃ nõ esse a Deo, hoc est ſm qd. De actu aũt econuerso simpliciter dẽt dici nõ a Deo, si ãt ẽ a Deo, hoc est ſm qd.

C Nã qđ est in potẽtia non est: posse ergo deficere non est deficere. Potentia ergo peccandi, uel deficiendi formaliter dicit aliquã rem, uel aliquod ens: Ideo simpliciter est a Deo. si autẽ dicitur non à Deo, hoc est secundùm quid. Sed actus defectiuus, uel actus peccati formaliter dicit ipsum defectum. si autẽ dicit actum, hoc est materialiter. Ideo simpliciter debet dici nõ à Deo, Si autem dicitur à Deo hoc erit materialiter, & secundùm quid, & in quantũ actus.

Dubitatio .V. Litteralis.

Vlterius autem dubitaret aliquis de eo, qđ in littera dicitur, Si pluribus sanctorum testi-

D moniis.

Contra. Videtur, quòd probatio Magistri nulla sit: quia auctoritates inductæ a Magistro non loquuntur de potentia peccandi, sed de potestate prælationis.

Dicendùm quòd quilibet homo est aliquo modo prælatus sui ipsius, quàmdiu est in uia, in qua existens potest bene, & malè facere. quia Deus fecit hominẽ, & reliquit eũ in manibus consilii sui, & posuit coram eo ignem, & aquam, ut ad quod uellet, extenderet manũ suã. Immo prælationes, quæ sunt ad alium: sumunt originem ex prelatione, quæ est ad seipsum, quia qui nescit se regere: non debet regere alium. propter quod de potestate peccandi procedere ad potestatem prelationis, & ecõ

uerso

uerso non sunt probationes indebitæ, sed debitæ, si bene intelligantur.

Dubitatio. vi. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur: Per me Reges regnant, & Tyranni, &c. Quæ differentia est inter Regem, & Tyrannum.

Dicendùm, quòd ad præsens possumus assignare triplicem differentiam. Vna est, quia rex intendit bonum publicum. Tyrannus uerò bonum priuatum. Secunda est, quia rex intendit bonum aliorum, idest bonum eorum, quibus præest, Tyrannus uerò intendit bonum proprium. Tertia est quia rex præest suis subditis tanquam filiis: Tyrannus uerò tanquam seruis.

Dubitatio. vii. Litteralis.

Vlterius fortè dubitaret aliquis de eo, quod in littera dicitur, quòd Apostolus ibi loquitur, &c. Sed uidetur ex hoc, quòd magister non soluat argumentum. Nam potestas, quam habet diabolus, est à Deo ergo non debemus resistere potestati eius. Dicẽdum, quòd Magister soluit, & bene. Nã Apostolus loquitur de potestate prælationis, cui ut obedientia cadit sub cõsilio, nõ debemus resistere. sed obedire nisi prę ciperet aliquid cõtra Deum. Sed Diabolus nõ habet in nos prælationem aliquam, nisi usurpatam, inquantum consentimus ei per peccatũ. Nam per peccatũ simus serui Diaboli, & quia debemus pęnitere de peccato, & nos subtrahere a seruitute peccati, quantũ possumus; ideo debemus resistere potestati diaboli, quia subtrahendo nos à peccato, subtrahimus nos à potestate diaboli. Non est ergo simile de potestate diaboli, & de potestate prælationis, ut dicit Magister in littera, & bene. Et in hoc terminetur præsens opus super secunda parte secundi Sententiarum. Laus inde sit ipsi Christo unico domino nostro, qui cum patre, & spiritu sancto est unus Deus benedictus in secula seculorum. Amen.

Finis operis, quod centum ferè annos in tenebris iacuit post unicam editionem, quæ fuit quadraginta circiter annos post inuentam imprimendi artem.

LAVS DEO.